ترجمه و شرح

# مُغني الأديب

۱ — ٤

استاد صادق الموسوي

ترجمه و شرح مغنی الادیب

مشخصات کتاب

سرشناسه : صفائی، غلامعلی، 1338 -

عنوان قراردادی : المغنی الادیب عن کتب الاعاریب. شرح.

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه و شرح مغنی الادیب/ مولف صفائی بوشهری.

وضعیت ویراست : [ویراست 2].

مشخصات نشر : قم: قدس، 13 - 1379.

مشخصات ظاهری : 4 ج.

شابک : دوره: 964-6395-04-x ؛ 1500 ریال (ج. 1’ چاپ ششم) ؛ 30000 ریال: ج. 1’ چاپ هشتم 978-964-6395-01-5 : ؛ 35000 ریال: ج.3، چاپ هشتم 978-964-6395-03-9 : ؛ ج. 4: 964-6395-10-4 ؛ 9500 ریال (ج. 4) ؛ 20000 ریال : ج. 4، چاپ هشتم: 978-964-6395-10-7 ؛ 25000 ریال (ج.4، چاپ نهم)

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد چهارم، 1379.

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی: Safayi Bushehri. Moghni-al-Adib ((translation and interpretation.

یادداشت : کتاب حاضر شرح کتاب "مغنی الادیب عن کتب الاعاریب" عبدالله بن یوسف ابن هشام می باشد.

یادداشت : ج. 1 (چاپ ششم: پاییز 1384).

یادداشت : ج. 4 (چاپ ششم: 1384).

یادداشت : ج. 1، 3 و 4 (چاپ هشتم: 1387).

یادداشت : ج.4 (چاپ نهم: 1388).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : ابن هشام عبدالله بن یوسف، 761 - 708ق. مغنی الادیب عن کتب الاعاریب -- نقد و تفسیر.

موضوع : زبان عربی -- نحو

شناسه افزوده : ابن هشام، عبدالله بن یوسف، 761 - 708ق. المغنی الادیب عن کتب الاعاریب. شرح.

رده بندی کنگره : PJ6151/الف 2م 60245

رده بندی دیویی : 497/75

شماره کتابشناسی ملی : م 81-2089

ص :1

جلد اول

اشاره

ص :2

ص :3

ص :4

فهرست مطالب

مقدمه 7

مقدمۀ چاپ سوّم 9

الباب الاوّل 11

حرف الهمزه 15

آ 47

أجل 49

إذ 53

مسأله 68

إذا 73

مسأله 90

إذ ما 97

إذا 99

أل 109

تنبیه 120

مسأله 124

ألا 129

ألاّ 137

إلاّ 141

إلى 155

ص :5

تنبيه 164

أم 167

أما 187

أمّا 195

إمّا 209

أن 217

إن 249

أنّ 267

إنّ 273

تنبيه 283

أو 287

تنبيه 301

أى 305

إى 309

أيا 313

أيمن 315

أىّ 319

فهرست مآخذ 331

مقدمه:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على محمّد و آله أجمعين سيّما بقيّه اللّه فى الأرضين

بعد از تألیف کتاب مغنی الأدیب، همواره از طرف اساتید محترم و طلاب و فضلاء، پیشنهاد نوشتن شرحی بر آن کتاب می شد، لکن به جهت اشتغالات تحصیلی و تألیف کتب تدریسی و عدم احراز ضرورت تألیف شرح، سعادت این کار نصیب نمی شد.

ولی بعد از پیاده کردن نوارهای درسی اینجانب توسط طلاب و پیشنهاد مجدد اساتید و با توجّه به تألیف شرح مفصّل و تحقیقی بر مغنی اللبیب که به چاپ نرسانده بودم، در یک فرصت مناسب، مشغول به نوشتن این شرح جهت خدمتی به حضرات اساتید و طلاب محترم شدم.

شایان ذکر است که متأسفانه موج شرح نویسی بر کتب حوزه به سبک توضیحی و ترجمه ای بدون تدقیق و تحقیق، علت مضاعفی شد که این پیشنهاد، پذیرفته شود.

در این شرح: تعلیلهای فنی نحوی دربارۀ احکام مذکور در متن آورده شده، و ترکیب اشعار، و شأن نزول آیات، و ابیات قبل و بعد از اشعار مذکور در متن تا آنجا که مربوط به فهم مطالب مورد بحث می باشد، ذکر گردیده، و نظرات علمای نحو و

تفسیر در ذیل مطالب بیان شده است، و برای تحقیق پیرامون اشعار مذکور در متن، آدرس بسیاری از کتب که دربارۀ این اشعار بحث کرده اند در پاورقی آورده شده است. و بعد از اختتام هربحث آدرسهای تحقیقی دربارۀ آن کلمه مورد بحث ذکر می شود.

قابل ذکر است که سبک بیان کتاب طوری است که هم دارای ترجمه تحت اللفظی عبارات و هم دارای توضیحات فنی مباحث می باشد. به همین جهت در بعضی از عبارات به علت دقیق بودن عبارت کتاب، مراعات ترجمه تحت اللفظی شده که با دستور زبان فارسی سازگار نمی باشد.

و بدینوسیله از تمامی طلاب فاضل و محترم که در انتشار کتاب و پیاده کردن نوارهای درسی، قبول زحمت نمودند قدردانی می نمایم.

و در پایان از تمامی خوانندگان محترم تقاضای عفو از خطا داشته و اگر نکته ای قابل قبول ملاحظه نمودند، بدانند که از ناحیۀ فضل خداوند متعال، و زحمات اساتید محترم ما بوده است. خداوند این قبیل امور را موجب حسن آخرت ما قرار دهد.

## مقدمهٔ چاپ سوّم:

بسم اللّه الرّحمن الرحیم

با درود و سلام بی پایان بر حضرت ختمی مرتبت محمّد مصطفی صلّی اللّه علیه و آله و خاندان گرامی اش علیهم السّلام بالأخص حضرت ولی عصر «عجل اللّه تعالی فرجه الشریف» .

بعد از چاپ اوّل کتاب، با بررسیهایی که در شرح و ترجمه شد، کتاب را نیازمند تصحیح و اضافاتی دیدم که با توفیقات الهی و نظر لطف حضرات معصومین علیهم السّلام حاصل شد.

ولی به علت درخواستهای مکرر و نایابی نسخه های جلد اوّل شرح در بازار کتاب، در هنگام بازنگری این جلد، ناشر محترم کتاب، مجبور به چاپ مجدّد کتاب با همان کیفیّت چاپ اوّل شدند.

از طلاب عزیز و اساتید محترم تقاضای دعای خیر برای تعجیل در ظهور حضرت حجت «عجل اللّه تعالی فرجه الشریف» و سلامتی و طول عمر برای علمای خدمتگزار دین بالأخص رهبر عظیم الشأن انقلاب حضرت آیت اللّه خامنه ای و غفران و رحمت واسعهٔ خداوندی برای تمامی علمای گذشته و شهدای راه دین و امام شهداء، حضرت امام خمینی رحمه اللّه را دارم.

ص :9

ص :10

## الباب الأوّل [فی تفسیر المفردات و ذکر أحکامها]

متن

الباب الأوّل فی تفسیر المفردات و ذکر أحکامها.

و المراد بالمفردات، الحروف و ما تضمّن معناها من الأسماء و الظروف.

و ربّما ذکرت أسماء غیر تلک و أفعال؛ لمسیس الحاجه إلی شرحها.

و قد رتّبت علی حروف المعجم؛ لیسهل تناولها.

شرح باب اوّل از ابواب هشتگانه این کتاب پیرامون دو مطلب مهم نحوی است:

1-تفسیر و تبیین معانی مفردات، اعم از معانی حقیقی 1و مجازی، مانند کلمهٔ همزه که در این کتاب بیان می شود دارای دو معنای حقیقی و هشت معنای مجازی می باشد.

2-بیان احکام نحوی آنها، مانند: أقسام کلمات، إعمال و إهمال آنها، حذف و إثبات، تخفیف، و شرایط احکام نحوی آنها.

چنان که در ارتباط با «أقسام» گفته می شود: لام مفرده بر سه قسم است:

جاره، جازمه و غیر عامله.

و در مورد «إعمال و إهمال» بیان می گردد که: «إنّ» از حروف عامل است و نصب به اسم و رفع به خبر می دهد، و همزهٔ مفرده از کلمات مهمله است و عمل نمی کند.

ص :11

و در مسألۀ «حذف و إثبات» مطرح می شود که بعضی از کلمات مانند همزه در بعضی از عبارات حذف می گردند و بعضی کلمات دیگر مثل «هل» هرگز حذف نمی گردند.

و در بحث تخفیف بیان می گردد که برخی از کلمات مانند: «إنّ و أنّ و لعلّ» بعضی از حروف آنها به جهت تخفیف حذف می شود، و همچنین در بحث شرایط احکام نحوی یک کلمه گفته می شود: شرط اعمال «إذن» عبارت است از اینکه در صدر جمله بوده و زمان فعل مضارع بعد از آن، استقبال باشد و فاصله ای-مگر قسم و یا «لا» نافیه-بین آن دو نباشد.

باید دانست که مراد و مقصود از «المفردات» در این باب، که پیرامون معنا و حکام نحوی آن بحث می گردد، حروف، و اسمهایی است که متضمّن معنای حروف می باشند و شباهت معنوی به آن حروف دارند، بالأخص بحث ظروف در بین اسمهای متضمّن معنای حرف؛ که به جهت کثرت استعمال و پیچیدگی احکام نحوی آنها، بطور مشروح و مبسوط طرح می گردد، به همین علت «ظروف» با آنکه «الأسماء» شامل آن می شد، در کتاب به طور جداگانه بیان شده است، از باب عطف خاص بر عام مثل آیۀ شریفۀ:

حٰافِظُوا عَلَی اَلصَّلَوٰاتِ وَ اَلصَّلاٰةِ اَلْوُسْطیٰ «البقره/128»

شایان ذکر است که چه بسا اسمهایی که اینگونه نمی باشند و متضمّن معنای حرفی نبوده اند مانند: «بجل و کلّ» و همچنین افعالی، مثل «عسی، خلا و لیس» و به علّت کشیده شدن حاجت و نیاز به طرح احکام نحوی آنها، در این باب مورد بحث قرار می گیرند، مثلا: «بجل و خلا» به جهت شباهت لفظی با «بجل و خلا» حرفی، و «کلّ» به علّت کثرت استعمال و احکام مختلف آن و افتقار و نیاز آن به مضاف الیه از حیث معنا، و «عسی» به علّت قرب و نزدیکی معنای آن با «لعلّ» و کلمۀ «لیس» به جهت اختلاف در فعل و حرف بودن آن، در این باب مطرح می شوند.

بنابراین بحث در این باب، اوّلا و بالذات پیرامون حروف و اسمهایی است که متضمّن معنای حروفند و ثانیا و بالعرض، دربارۀ افعال و اسمهای غیر متضمّن

معنای حروف است که مورد نیاز به بحث می باشند.

اینجا سؤالی در اذهان ایجاد می شود که اگر این کتاب و همچنین این باب پیرامون مباحث علم نحو است، چرا در این باب در مورد تفسیر و معانی کلمات، بحث می شود در حالی که علم نحو عبارت است از «علم بأحوال أواخر الکلمات إعرابا و بناء» و تبیین معانی کلمات از شؤون علم لغت می باشد؟

جواب: باید دانست که اوّلا: فلسفۀ تدوین علم نحو، درک صحیح معنای مراد از کلام می باشد. به همین جهت، إعراب، مظهر عناوین کلمات در جمله و مبیّن کیفیت ارتباط کلمات و جملات با یکدیگر است؛ بنابراین عدم توجّه به معانی کلمات در جمله، باعث عدم درک صحیح معنای آن می گردد. و چون علم لغت- همانطور که در کتب متقدّمین علم لغت ملاحظه می شود-تنها از معانی افعال و اسماء بحث می کند، و معانی حروف را مورد تحقیق قرار نمی دهد، علمای علم نحو به جهت جبران این مطلب از معانی حروف و اسماء متضمن معنای آن بحث می کنند.

و ثانیا: در بسیاری از حروف و اسماء، معانی آنهاست که موجب اعطای حکم نحوی خاصی به آنها می گردد، مثل کلمۀ «یا» که به جهت داشتن معنای فعل «أدعو» دارای قدرت إعمال بر اسم بعد از خود می گردد، بنابراین بحث معنا در این باب، مقدّمۀ طرح احکام صناعی کلمات می باشد.

و ثالثا: عدم توجّه به معنای کلام و جملات و تنها مراعات قواعد صناعی و فنّی علم نحو، موجب اشتباه در درک مراد واقعی متکلّم می گردد. به همین علّت در ابتدای باب پنجم از کتاب ذکر می گردد: یکی از جهاتی که بر شخص معرب و نحوی اعتراض می شود، این است که مراعات صناعت علم نحو کند و ملاحظه معنا ننماید. در حالی که علم نحو، جهت رسیدن به درک مراد واقعی متکلّم و نویسنده تدوین شده است، بنابراین بحث هماهنگ معنا و احکام، روش صحیح تحقیق نحوی پیرامون مفردات مورد بحث در این باب می باشد.

و باید دانست که چون 104 کلمه در باب اوّل-به غیر از اقسام هریک-

بررسی و تحقیق می شود، برای اینکه محصّل به راحتی بتواند آنها را پیدا کرده و مطالعه نماید، آن کلمات به ترتیب حروف الفبا تنظیم و چینش شده اند.

قابل ذکر است که ترتیب حرف معجم در زبان عرب به چهار طریق 1است:

1-طریقۀ اهل مشرق از أعراب: أ-ب-ت-ث-ج-ح-خ-د-ذ-ر-ز-س- ش-ص-ض-ط-ظ-ع-غ-ف-ق-ک-ل-م-ن-و-ه-ی.

2-طریقۀ اهل مغرب از أعراب: بعد از «زاء» ، ط-ظ-ک-ل-م-ن-س-ش. . .

3-طریقۀ خلیل بن أحمد: ع-ح-ه. . .

4-طریقۀ سیبویه: أ-الف-ه-ع-ح-غ-خ-ک-ق. . .

تنظیم کلمات در این کتاب به ترتیب حروف معجم بر مبنای ترتیب الفبای اهل مشرق می باشد. لذا بعد از «ربّ» ، بحث سین و «سوف» مطرح می شود. بر این اساس کلماتی که با همزه شروع می شوند در ابتدا، و سپس کلماتی که با باء آغاز می گردند بیان می شوند، و به همین ترتیب، کلمات تا آخر ذکر می شوند. و چون خود کلماتی که با یک حرف خاص شروع می شود امکان دارد تعداد آنها زیاد باشد مانند کلماتی که با همزه شروع می شوند که تعداد آن 26 کلمه است، ملاک تنظیم آنها اینگونه است: اوّلا آن کلمه که حروف مبانی و معجم آن یکی است، مقدم می گردد. چنانکه بحث همزه مفرده «أ» مقدّم بر همزۀ مرکّبه مثل «إلی» است و ثانیا معیار در کلمات چند حرفی، مرتبۀ حرف دوّم آنها در مجموعه حرف الفبا می باشد.

به همین جهت است که بحث «أجل» مقدّم از بحث «إذ» است. زیرا مرتبه حرف جیم مقدّم از حرف ذال می باشد. و در مواردی که حرف دوّم آنها مشابه باشد، چنانکه گذشت ملاحظه اقلیّت حروف الفبا و در مرتبۀ بعد، ملاحظه حرف سوّم می شود. به این علّت بحث «إذ» مقدّم بر بحث «إذا» است و بحث «إذا» مقدّم بر بحث «إذن» می باشد.

## «حرف الهمزه»

### اشاره

در کتب لغت از همزه گاهی تعبیر به الف می شود و مراد از این الف، الف حاوی است که حرکات سه گانه (ضمه، فتحه، کسره) می تواند قبول کند، به همین جهت به آن حاوی (دارا) می گویند، و در ابتدای کلمه نیز واقع می شود، در مقابل آن الف هاوی است که حرکت قبول نمی کند و در ابتدا واقع نمی شود و به جهت کشیدن صوت آن در هنگام تلفظ به هوای خارج از دهان، به آن هاوی گویند. و گاهی از آن به الف لینه نیز تعبیر می شود، مانند الف تثنیه «زیدان» . این الف از حروف علّه می باشد و بحث پیرامون آن در اواخر کتاب طرح می شود.

امّا الف منقلب از واو و یاء در حقیقت همان واو و یاء است و نیاز به بحثی مستقل ندارند. 1

کلماتی که با همزه شروع می شوند بر دو قسم هستند:

1-همزۀ مفرده: کلمه ای است که دارای یک حرف مبانی و معجم است و آن همزه می باشد. مانند «أ» .

2-همزۀ مرکّبه: کلمه ای است که دارای چند حرف مبانی است که اوّلین آنها همزه می باشد. مانند: «إذ، إلی، أیمن» .

و چون رتبۀ مفردات از مرکّبات مقدّم است، بحث همزۀ مفرده، مقدم از دیگری می گردد.

متن

الهمزه المفرده تأتی علی وجهین:

الأوّل: أن تکون حرفا ینادی به القریب، کقول هند بنت اثاثه:

«أفاطم فاصبری فلقد أصابت

رزیئتک التّهائم و النّجودا» 1

شرح کلمۀ همزۀ مفرده در استعمال بر دو وجه حقیقی می آید و به عبارت دیگر برای دو معنای حقیقی وضع شده است.

1-حرفی که ندا گردیده می شود به واسطۀ آن منادای قریب، مانند همزه ای که در شعر هند بنت اثاته بن عباد بن عبد المطلب یکی از عموزادگان پیامبر در تسلّی دادن به حضرت فاطمه علیها السّلام در مصیبت وفات حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله استعمال گردیده و ابتدای آن این گونه است:

أشاب ذو ابتی و أذلّ رکنی

بکاؤک-فاطم-المیت الفقیدا

ترکیب شعر: کلمۀ «فاطم» در شعر منادای مرخّم به حذف تاء آخر است و محلا منصوب می باشد و لفظا اگر به فتح میم باشد بنا بر لغت (من ینتظر) و اگر به ضمّ باشد بنا بر لغت (من لم ینتظر) است و فاء برای تفریع از مطالب قبل است و «اصبری» فعل امر مؤنث مخاطب مفرد و لام در «لقد» لام جواب برای قسم مقدّر است. «قد» حرف تحقیق و «أصابت» فعل مؤنّث مفرد ماضی غایب می باشد.

و «رزیئه» فاعل «أصابت» و معنای «رزیئه» مصیبت می باشد و کاف ضمیر مؤنث مخاطب و مضاف الیه بوده و در محل جر است و «التهائم» جمع التهامه نام منطقۀ اطراف جنوبی مکّه مفعول «أصابت» و «النجود» جمع النجد نام منطقۀ اطراف شمالی مکّه و عطف بر «التهائم» می باشد.

معنای شعر: «ای فاطمه، پس صبر کن، قسم به خدا محققا واقع شده است مصیبت تو بر تمام منطقه تهامه و نجد» .

فایده: کلمات در علم نحو دارای طبقه بندی خاصّی هستند: دارای جنس، ص :16

نوع، صنف و قسم می باشند، جنس تمامی آنها کلمه بوده، و نوع آنها، اسم یا فعل و یا حرف است، و صنف آنها، عنوان نحوی و دسته بندی خاصی است که نحویین به آنها به حسب مقتضای علم نحو می دهند. و قسم، عبارت است از اقسام مختلف یک صنف.

در عبارت فوق، تمامی این نکات طرح شده است: با کلمهٔ «حرفا» نوع و جنس بیان گردید، چون هرنوعی بیانگر جنس خود نیز می باشد مثل «انسان» که مبیّن جنس خود نیز که حیوان است می باشد. و با کلمه «ینادی به» صنف آن که حرف نداء است از بین اصناف مختلف نحوی حرف مشخص شده و با «القریب» ، قسم آن از بین اقسام حروف ندا معین گردیده است، زیرا حروف ندا بر سه قسم هستند: قریب، متوسط و بعید.

نقل ابن خبّاز: شایان ذکر است که شمس الدین احمد بن حسین ابن خباز از نحویین قرن هفتم از استاد خود نقل می کند که او قائل است که همزه حرف ندای متوسط است و حرف ندایی که برای قریب است «یا» می باشد. لکن این نظریه، مخالف با اجماع نحویون بصره و کوفه است که می گویند: همزه حرف ندای قریب و «یا» حرف ندایی است که برای ندای بعید حقیقتا یا حکما استعمال می شود.

نکته: در علم نحو، مراد از اجماع، اتفاق نحویون بصره و کوفه است، هرچند نحویون مکاتب دیگر نحو با آن مخالف باشند.

متن

الثانی: أن تکون للاستفهام، و حقیقته طلب الفهم، کقوله تعالی: فَلَمّٰا جٰاءَ اَلسَّحَرَهُ قٰالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنٰا لَأَجْراً إِنْ کُنّٰا نَحْنُ اَلْغٰالِبِینَ «الشعراء/41»

شرح دوّمین صنف همزه، این است که ادات استفهام باشد، و استفهام چهار رکن دارد:

1-مستفهم: سؤال کننده.

2-مستفهم: شخصی که سؤال از او شده.

3-مستفهم عنه: مطلب مورد سؤال.

4-ادات استفهام: کلمات مخصوص جملات استفهامی.

استفهام بر دو قسم است:

1-استفهام حقیقی: استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه بوده، و از مستفهم در ارتباط فهم و علم به آن، سؤال می کند، بنابراین در استفهام حقیقی، غرض از استفهام، طلب فهم و درک واقع مستفهم عنه می باشد.

2-استفهام مجازی: استفهامی است که مستفهم، جاهل به مطلب مستفهم عنه نبوده و لکن به علل مختلفی از آن سؤال می کند.

شاهد در آیهٔ شریفه، همزهٔ مفتوح «أئنّ» بوده که بر «إنّ» داخل شده، و استفهام حقیقی است زیرا که ساحران قوم بنی اسرائیل، بعد از تقاضای فرعون از آنها برای غلبه بر حضرت موسی، سؤال می کنند: «آیا همانا برای ما اجر و مزدی هست اگر ما غالب شویم» .

متن

و قد اجیز الوجهان فی قراءه الحرمیّین و حمزه:

أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اَللَّیْلِ «الزمر/9»

شرح این آیهٔ شریفه به دو صورت قراءت شده است به تشدید میم مفتوح و تخفیف آن، بنا بر قراءت اوّل، «أمّن» متشکل از «أم» منقطعه و «من» استفهامی است که این قراءت 1مشهور قرّاء بوده و محل شاهد در بحث نیست و قراءت دوّم، که مورد بحث، همین قراءت است ضابط و قاری این قراءت حمزه و نافع و ابن کثیر می باشند و به این دو نفر اخیر حرمیین گویند، زیرا اوّلی مقیم «مدینه» حرم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و دومی مقیم «مکّه» حرم اللّه تبارک و تعالی بوده اند. و هرسه از قرّاء

سبعه می باشند. و بنابراین قراءت در این همزه، هردو وجه معنای حقیقی همزه، احتمال دارد و به هرکدام از این دو احتمال، گروهی از نحویین قائل شده اند.

متن

و کون الهمزه فیه للنّداء، هو قول الفرّاء. یبعّده أنّه لیس فی التّنزیل نداء بغیر «یا» و یقرّبه. . .

شرح وجه اوّل: بودن همزه در قول خداوند برای نداء است، که این قول فرّاء 1می باشد و او از نحویین مکتب نحو کوفه و یکی از تلامیذ کسائی است و کتاب «معانی القران» از اوست. و مکّی بن ابی طالب 2و شیخ طوسی 3، در این قراءت همین وجه را قبول نموده اند، و در این فرض «من» موصول و محل آن نصب بنابر منادا و جملهٔ بعد، صله می باشد.

وجه دوّم: همزه از ادات استفهام بوده، و «من» موصول و محل آن رفع بنابر ابتدائیت می باشد، و جملهٔ بعد صله و خبر آن محذوف است و قائل به این وجه ابوالبقاء 4است.

امّا قول اوّل دارای یک وجه ضعف و بعد از صحت بوده، ولی حائز دو وجه قوت می باشد: وجه ضعف: عدم نظیر در قرآن و انفراد و غرابت آن می باشد زیرا در قرآن، در جملات ندائیّه همواره از «یا» مذکورا و ظاهرا، مثل: یٰا یَحْییٰ خُذِ اَلْکِتابَ بِقُوَّهٍ «مریم/12» یا مقدرا، مثل: یُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذٰا «یوسف/29» استفاده شده است، و این غرابت و نداشتن مشابه، کاشف از عدم عنایت و توجّه قرآن به استعمال این کلمه در جمل ندائیه است. وجه قوّت و قرب آن به واقع و حق:

1-سلامت و عدم ابتلای این قول از فرض و قول به مجازیت است؛ زیرا بنابر قول دیگر که می گوید همزهٔ استفهام است، باید گفت که همزه استفهام مجازی است

زیرا هیچکدام از استفهام های خداوند حقیقی نیستند زیرا که خداوند علاّم الغیوب است و می فرماید:

وَ اَللّٰهُ یَعْلَمُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ وَ اَللّٰهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ «الحجرات/16»

2-سالم ماندن این قول از ابتلا به کثرت حذف است، زیرا کسانی که همزه را استفهامی قرار می دهند، آنرا استفهام تصوری می دانند و تقدیر آیه نزد آنها اینگونه است: «امن هو قانت آناء اللیل خیر أم هذا الکافر» که در این صورت دو چیز حذف شده است: الف: خبر «من» موصول که «خیر» است. ب: معادل همزه در افاده کردن و رساندن استفهام تصوری که «أم» می باشد به ضمیمهٔ مدخول آن که «هذا الکافر» است. ملاحظه می شود که کلمات زیادی از این جملهٔ استفهامیه حذف شده است.

باید دانست که چون حذف کلمه ای بدون قرینه در زبان عربی جایز نیست بنابراین باید برای این حذفها قرینه باشد و قرینهٔ بر حذف «هذا الکافر» قرینهٔ مقالیه در آیات سابق است، زیرا شأن نزول آیه در مقام قیاس اهل تهجّد و شکرگزار با انسانهای فراموش کنندهٔ نعمتهای الهی و کسانی که برای خداوند شریک قرار داده و عبادت بت می کنند می باشد و در آیهٔ قبل از این خطاب شده است به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

که بگو برای آنها تَمَتَّعْ بِکُفْرِکَ قَلِیلاً إِنَّکَ مِنْ أَصْحٰابِ اَلنّٰارِ «الزمر/8»

و قرینه بر حذف خبر، قرینه مقامیه است زیرا آیه در مقام برتری و خیریت متهجّدین بر دیگران می باشد.

بنابراین قول اوّل، دو امتیاز مثبت و یک امتیاز منفی دارد، و قول دوّم بالعکس دو امتیاز منفی و یک امتیاز مثبت دارد، و امتیاز مثبت قول دوّم وجود استفهام به همزه در قرآن است، مانند: قٰالُوا أَ إِنَّکَ لَأَنْتَ یُوسُفُ «یوسف/90»

متن

و لک أن تقول: لا حاجه إلی تقدیر معادل فی الآیه؛ لصحّه تقدیر الخبر بنحو:

«کمن لیس کذلک» و قد قالوا فی. . .

شرح باتوجّه به بررسی هردو وجه در آیۀ شریفه و ترجیح وجه اوّل، جایز است

ص :20

برای محقّق و محصّل که به ادعای کثرت حذف در آیه بنا بر قول دوّم که عنصر قوّتی بود برای وجه اوّل و عامل ضعفی بود برای قول دوّم، اشکال کند و بگوید می توان همزه در آیه، استفهامی باشد لکن کثرت حذف نیز لازم نیاید، زیرا می توان گفت در آیه، استفهام تصدیقی است که نیاز به معادل همزه و مدخول آن ندارد و تنها خبر برای «من» در تقدیر گرفت و آن (کمن لیس کذلک) است همانطور که ابن انباری 1و زمخشری 2قائلند، و در این صورت «من» موصول و مبتدأ و جملهٔ مذکور بعد از آن صله، و آن عبارت مقدّر، که جار و مجرور است متعلّق به افعال یا شبه فعل عموم، خبر می باشد و معنای آیه اینگونه می شود: «آیا کسی که او قائم در اوقات شب به وظائف بندگی و عبادت است همانند کسی است که اینطور نمی باشد.»

به این ترتیب، در قول اوّل یک وجه ضعف و یک وجه قوّت و در قول دوّم نیز این چنین است، پس هیچکدام بر دیگری ترجیح ندارد.

شایان ذکر است که کثیری از مفسّرین در آیهٔ شریفه: أَ فَمَنْ هُوَ قٰائِمٌ عَلیٰ کُلِّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ «الرعد/33» -که مشابه آیه مورد بحث است-گفته اند: استفهام تصدیقی بوده و یک خبر در تقدیر است و جماعتی از آنها مثل خود فرّاء 3و طبرسی 4و زجّاج 5و شیخ طوسی 6خبر را در این آیه شریفه «کمن لیس کذلک» گرفته اند، بنابراین آیه مورد بحث را نیز باید همچون این آیه ترکیب کنند. و حتی در آیاتی در قرآن، قریب به این تقدیر، در لفظ ذکر شده مانند:

أَ فَمَنْ کٰانَ عَلیٰ بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ کَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ «محمد/14»

که «کَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ» خبر برای «من» است و همزه برای استفهام تصدیقی می باشد و بعض دیگر مثل زمخشری 7، خبر را «لم یوّحدوه» در تقدیر دانسته اند.

باید دانست که دنبالهٔ آن آیه در سورهٔ رعد، قول خداوند متعال (وَ جَعَلُوا لِلّٰهِ

شُرَکاٰءَ) است که بنا بر تقدیر اینکه خبر (لم یوحّدوه) باشد می توان واو را عاطفه گرفت ولی بنا بر تقدیر دیگر که خبر را «کمن لیس کذلک» فرض شده نمی توان آن را عاطفه گرفت زیرا در عطف دو جمله، شرط است که بین آن دو باید تناسب و جهت اشتراک باشد 1مثل: «زید یکتب و یشعر» به خلاف «زید یمنع و یعطی» زیرا بین کتابت و شعر، جهت اشتراک است و آن بیان انشاء مطلب است لکن بین منع و اعطا جهت اشتراکی نمی باشد.

و در تقدیر «لم یوحّدوه» بین آن و آیهٔ بعد تناسب است و جهت جامع دارند زیرا «لم یوحّدوه» یعنی ایمان نیاورده اند به وحدانیت خدا، و «جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکاٰءَ» نیز مفید معنای عدم ایمان آنها و قائل به شرک بودن آنهاست. لکن بین «جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکاٰءَ» و تقدیر اوّل تناسب و وجه جامع نیست.

متن

و الهمزه أصل أدوات الاستفهام، و لهذا خصّت بأحکام:

الأوّل: جواز حذفها سواء تقدّمت علی «أم» . . .

شرح باید دانست که ادات استفهام سیزده کلمه می باشند، یازده کلمهٔ آن اسم که عبارتند از: من، ما، من ذا، ماذا، متی، أیّان، أین، کیف، أنّی، کم و أیّ.

و دو کلمه آن حرف می باشند: همزه و هل.

شایان توجّه است که در هرصنف و دسته از اصناف نحو که دارای افراد متعددی است، یک کلمه، اصل آن صنف می باشد مثلا در افعال ناقصه «کان» اصل می باشد، و علّت اصالت یک کلمه در اصناف، کثرت استعمال آن است.

و همزه در بین ادات استفهام، به همین جهت، اصل می باشد. و هراصل به جهت برتری استعمالی که بر دیگر ادات هم صنف دارد، دارای امتیازات و احکام

خاص خود است و همزه نیز اینگونه است و آن احکام اختصاصی عبارتند از:

1-جواز حذف همزه چه در استفهام تصوری که بعد از همزه، «أم» معادل ذکر می شود مثل قول امرئ القیس از شعرای مشهور جاهلی که امیر المؤمنین علیه السّلام 1در پاسخ به سؤال از بهترین شاعر عرب و اصرار بر آن، گفتند امرءالقیس است و حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله فرمودند: «رفیع فی الدنیا خامل فی الآخره و شریف فی الدنیا وضیع فی الآخره، هو قائد الشعراء إلی النار 2» و یکی از شعرای سبعه است که اشعار او آویزان به خانۀ خدا شد و آن اشعار را معلقات سبع 3گویند:

«تروح من الحیّ أم تبتکر

و ما ذا علیک بأن تنتظر» 4

شاهد در حذف همزۀ استفهام که بعد از آن «أم» ذکر شده می باشد و در اصل «أتروح» بوده است.

ترکیب شعر: «تروح» فعل مضارع مخاطب مفرد و «من الحی» متعلّق به آن، و «أم» متصله حرف عطف و جملۀ «تبتکر» عطف بر «تروح» است و «ماذا» اسم استفهام در محل رفع، مبتدأ می باشد و «علیک» جار و مجرور متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم، در محل رفع، خبر می باشد و «أن» مصدریه و «تنتظر» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد، که به همراه «أن» تاویل به مصدر رفته، در محل جر، جار و مجرور، متعلّق به همان متعلّق «علیک» می باشد.

معنای شعر: «آیا شبانگاه و یا صبحگاهان از قبیله می روی و چه چیزی بر تو است به جهت منتظر ماندنت.»

و چه اینکه استفهام تصدیقی باشد که بعد از همزه «أم» متصله ذکر نمی گردد مانند قول کمیت در مدح اهل البیت علیهم السّلام:

«طربت و ما شوقا إلی البیض أطرب

و لا لعبا منّی، و ذو الشیب یلعب» 5

شاهد در جملۀ «ذو الشیب یلعب» است که این جمله اسمیه، قبل از آن همزه استفهام در تقدیر است و استفهام نیز تصدیقی می باشد.

ترکیب شعر: «طربت» فعل ماضی متکلّم از مصدر «طرب» به معنای نهایت نشاط و شادی، و «ما» نافیه است و «شوقا» مفعول له مقدّم است برای فعل «أطرب» و جار و مجرور متعلّق به «شوقا» می باشد و «بیض» جمع «بیضاء» به معنای سفیدرویان است و واو در مصرع دوّم عاطفه است و «لعبا» را عطف بر «شوقا» می کند و «لا» زایده می باشد و «منّی» صفت برای «لعبا و «ذو» مبتدأ و مضاف و «الشیب» مضاف إلیه و جملۀ «یلعب» در محل رفع خبر است.

معنای شعر: «محققا خوشحال و فرحناک بوده ام در حالی که طربناک نیستم به جهت اشتیاق به سفیدرویان و نه به جهت ارتکاب لعب و اعمال بیهوده از شخص من، آیا کسی که صاحب موی سپید است افعال بیهوده انجام می دهد» .

کمیت از شعرای اواخر دوره مقدم 1است و معاصر فرزدق و جریر و أخطل می باشد و از قبیلۀ بنی اسد است او شیعه، خطیب، فقیه، و حافظ قرآن بوده است.

ابو عبیدۀ بصری می گوید:

«لو لم یکن لبنی أسد منقبه غیر الکمیت لکفاهم» .

و این بیت در صدر قصیده ایست که بعد از آن اینگونه است:

و لم تلهنی دار و لا رسم منزل

و لم یتطربنی بنان مخضّب

و لکن إلی أهل الفضائل و التقی

و خیر بنی الحواء و الخیر یطلب

إلی النفر البیض الّذین بحبهم

إلی اللّه فیما نالنی أتقرب

فمالی إلاّ آل أحمد شیعه

و ما لی إلاّ مذهب الحق مذهب

بأیّ کتاب أم بایّه سنه

تری حبهم عارا علیّ و تحسب

و وقتی او این شعر را نزد فرزدق خواند او گفت: ابن أخی لقد ذهبت مذهبا

ص :24

عظیما و طربت إلی مطرب ما نطرب نحن إلیه و إنما نطرب إلی هذه الدراهم، فقل فإنّک أشعر العرب.

متن

و الأخفش یقیس ذلک فی الاختیار عند أمن اللبس و حمل علیه قوله تعالی:

تِلْکَ نِعْمَهٌ تَمُنُّهٰا عَلَیَّ «الشعراء/22» و قوله تعالی: هٰذٰا رَبِّی «الأنعام/76-78» فی المواضع الثّلاثه و المحقّقون علی أنّه خبر، و. . .

شرح مسألهٔ نحوی که دربارهٔ این اختصاص همزه مطرح می باشد، عبارت است از اینکه آیا این خصوصیت مختص ضرورت شعری بوده، یا در اختیار و نثر نیز جاری است؟ سیبویه 1و محقق رضی 2و ابن هشام 3قائل به اختصاص داشتن این حکم به شعر هستند. ولی ابوالحسن اخفش 4این حکم را در نثر نیز جاری می داند به شرط علم مخاطب به اینکه جمله استفهامیه است و همزه حذف گردیده، و او توهّم نکند که جملهٔ اخباریه و غیراستفهامی است و به جهت حذف ادات استفهام به ورطهٔ اشتباه نیفتد، بنابراین باید حتما قرینه ای در کلام باشد که دلالت کند که جملهٔ استفهامیه است، آنگاه می شود در نثر نیز، همزه حذف گردد. و این نظریهٔ اخفش را ابن مالک، سیوطی 5، ابن عقیل 6و اشمونی 7اختیار نموده اند. اخفش هردو آیهٔ مذکور در متن را حمل بر حذف همزه و استفهامیت آیه نموده است.

و تقدیر در آیهٔ اوّل: «أتلک نعمه تمّنها علیّ» می باشد و قرینهٔ حالیه بر حذف، موجود است زیرا حضرت موسی علیه السّلام با این آیه می خواهد رد فرعون نماید که بر او

منت تربیت و پرورش می گذاشت و می گفت: أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِینا وَلِیداً وَ لَبِثْتَ فِینا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ «الشعراء/19» نه اینکه بخواهد اخبار دهد به وجود این منت. بنابراین در اینجا لفظی در تقدیر است که دلالت بر انکار این منت می کند و آن همزۀ استفهام است زیرا گاهی از استفهام، ارادۀ معنای انکار می شود. مثل رد نمودن ادعای کسی که قائل به قیام زید می باشد و شما در رد او می گویید: «أزید قائم» .

و این قول اخفش را در آیه ابو البقاء 1و علامۀ طباطبایی 2اختیار نموده اند.

دومّین آیه ای که اخفش قائل به استفهامی بودن آن می باشد و در آن همزه نیز حذف گردیده، آیۀ شریفۀ (هٰذا رَبِّی) که در سه موضع از سورۀ الأنعام مذکور است، می باشد که حضرت ابراهیم علیه السّلام در مقام استدلال بر توحید و رد ستاره و ماه و خورشیدپرستان، از آن استفاده کرده است:

الف: موضع اوّل: فَلَمّا جَنَّ عَلَیْهِ اَللَّیْلُ رَأیٰ کَوْکَباً، قٰالَ هٰذا رَبِّی، فَلَمّا أَفَلَ قٰالَ لاٰ أُحِبُّ اَلْآفِلِینَ «الأنعام/76» و چون پیامبران هیچگاه مشرک نمی توانند باشند، بنابراین آیه به تقدیر همزۀ استفهام انکاری است و الاّ، باید گفت که حضرت ابراهیم علیه السّلام در ابتدا ستاره پرست بوده است و او با این آیه به آن خبر می دهد. و در آیۀ دوّم و سوّم نیز وجه استدلال این چنین است.

ب: موضع دوّم: فَلَمّا رَأَی اَلْقَمَرَ بٰازِغاً قٰالَ هٰذا رَبِّی، فَلَمّا أَفَلَ قٰالَ لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلضّٰالِّینَ «الأنعام/77»

ج: موضع سوّم: فَلَمّا رَأَی اَلشَّمْسَ بٰازِغَةً قٰالَ هٰذا رَبِّی هٰذا أَکْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قٰالَ یٰا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمّا تُشْرِکُونَ «الأنعام/78»

زجّاج 3و ابو البقاء 4در این تقدیر با اخفش موافقند.

اما محققین اهل نحو و تفسیر قائلند به اینکه این آیۀ شریفه در هرسه موضع، و آیۀ شریفه سورۀ شعراء، خبریه است و استفهامی نمی باشد و البته آن اشکال إخبار این دو پیامبر به منّت و شرک هم لازم نمی آید. زیرا این کلام، اخبار به مذهب خود

ص :26

نیست بلکه اخبار به معتقدات خصم است که فعلا متکلّم آن را به عنوان یک مبنا برای جلب نظر خصم و عدم موضع گیری او از ابتدا مطرح می کند و فرضا قبول می کند و با او از در انصاف برمی آید با اینکه خود متکلّم می داند که چند لحظهٔ دیگر آن را باطل می کند. بنابراین، کلام و مبنای آنها را اوّلا می گوید و خبر به آن می دهد، سپس با آن کلام برخورد می کند به واسطهٔ إبطال نمودن آن با دلیل و حجت منطقی.

به همین جهت حضرت موسی علیه السّلام بعد از آیهٔ اوّل می فرماید: أن عبدت بنی اسرائیل و قال فرعون ما رب العالمین قال رب السماوات و الأرض و ما بینهما إن کنتم موقنین.

با این بیان که حضرت موسی علیه السّلام در آغاز می گوید در آیهٔ اوّل: «این نعمتی بود فرضا که مرا در دامن خود پرورش دادی» سپس در رد آن می گوید: «دلیل این عمل، به بردگی کشیدن و ظلمی بود که به قوم بنی اسرائیل روا داشتی-نه پرورش من-» وگرنه من (حضرت موسی) در دامن مادر و در خانه او باید پرورش می یافتم، نه اینکه به علّت ترس در نیل انداخته شده و دیگر نوزادان نیز به قتل برسند. زیرا فرعون به علّت خوابی که دیده بود که نوزادی جانشین او می گردد، فرمان داده بود که تمامی نوزادان پسر کشته شوند. زمخشری 1این توجیه و تبیین در آیهٔ اوّل را قبول نموده است.

در آیهٔ دوّم نیز ابتداءا حضرت ابراهیم علیه السّلام به هنگام طلوع ستاره برای جلب نظر ستاره پرستان فرموده اند: (هٰذٰا رَبِّی) سپس هنگام غروب آن، در رد آن- طبق قاعدهٔ: خداوند حی است و هرگز نباید افول کند-گفته اند: (إنّی لا أحبّ الآفلین) و همین گونه است در دو موضع دیگر و این رأی را در آیهٔ دوّم زمخشری 2، علامهٔ طباطبایی 3، شیخ طوسی 4و علامه طبرسی 5در یکی از اقوالش در آیه پذیرفته اند.

متن

الثّانی: إنّها ترد لطلب التصوّر، نحو قوله تعالی. . .

شرح دومین حکم اختصاصی همزۀ استفهام، عمومیت داشتن در کیفیت استفهام است، زیرا هم از ادات استفهام تصوّری و هم استفهام تصدیقی است، به خلاف دیگر ادات استفهام که تنها برای یکی از این دو نوع استفهام هستند. مثلا «هل» تنها برای استفهام تصدیقی است و سائر ادات استفهام برای استفهام تصوری هستند.

مثل: «متی» در آیۀ (مَتیٰ نَصْرُ اَللّٰهِ) که برای تصوّر زمان وقوع شیئ است و «من» در آیۀ (مَنْ بَعَثَنٰا مِنْ مَرْقَدِنٰا) برای تصوّر موضوع و فاعل فعل است.

باید دانست که استفهام بر دو قسم است:

1-استفهام تصدیقی: که عبارت است از طلب درک و علم از کیفیت نسبت در جملۀ مستفهم عنه باتوجّه به علم مستفهم، به موضوع و محمول. مثلا متکلّم مستفهم، به وجود «زید» و قیام شخصی در خارج علم دارد ولی نمی داند که قیام منسوب به زید است یا خیر. به همین جهت سؤال می کند «أزید قائم؟» و از خصوصیات استفهام تصدیقی این است که در جواب آن، ادات جواب مثبت مثل:

«نعم» و منفی، مثل: «لا» می آید. مثال استفهام تصدیقی، قول حسان بن ثابت 1در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام در وقت خاتم بخشی ایشان است:

أبا حسن تفدیک نفسی و مهجتی

و کلّ بطئ فی الهدی و مسارع

«أیذهب مدحی، و المحبین ضائعا

و ما المدح فی ذات الإله بضائع» 2

فأنت الذی أعطیت إذ أنت راکع

فدتک نفوس القوم یا خیر راکع

و در اینجا استفهام از وقوع یا عدم وقوع نسبت ذهاب و تلف شدن مدح شاعر و محبین است.

ص :28

ترکیب شعر: همزه برای استفهام و «یذهب» فعل و «مدح» فاعل و مضاف به یاء ضمیر متکلّم و «المحبّین» عطف بر یاء متکلّم است و «ضائعا» صفت برای مفعول مطلق محذوف-ذهابا ضائعا-و باء «بضائع» حرف جر زائد بر خبر «ما» نافیه می باشد. و «المدح» اسم آن و جار و مجرور متعلّق به «المدح» است و «الإله» مضاف الیه برای «ذات» می باشد.

معنای شعر: «آیا مدح من و عاشقان علی علیه السّلام، آن حضرت را، از بین می رود از بین رفتنی؟ هرگز مدح به خاطر خدا از بین نمی رود» .

2-استفهام تصوری: عبارت است از طلب درک و فهم یکی از طرفین قضیه که عبارتند از: موضوع و محمول یا یکی از خصوصیات قضیه مثل زمان یا مکان وقوع آن، با علم سائل به کیفیت نسبت. مثلا او می داند که قیامی واقع شده است برای شخصی، لکن نمی داند او «زید» است یا «عمرو» به همین جهت سؤال می کند «أزید قائم أم عمرو» و او طلب تصور و علم به موضوع جملهٔ مورد سؤال می کند. که به این گونه استفهام، استفهام تصوری موضوعیه گویند. یا می داند که «زید» کاری کرده است نمی داند قیام است یا قعود. سؤال می کند «أقائم زید أم قاعد» که به آن استفهام تصوری محمولیه گویند. و مثل آیهٔ إِنْ أَدْرِی أَ قَرِیبٌ أَمْ بَعِیدٌ مٰا تُوعَدُونَ که آیه از موارد استعمال همزه برای استفهام تصوری محمولیه است و «إن» نافیه است و «أدری» از افعال قلوب بمعنای «أعلم» و به واسطهٔ استفهام معلّق از عمل شده است و «قریب» خبر مقدم و «بعید» به واسطه «أم» عطف بر آن است و «مٰا تُوعَدُونَ» مبتدای مؤخّر است و مؤوّل به مصدر و مراد از «مٰا تُوعَدُونَ» وقت روز قیامت است.

باید دانست که:

1-در استفهام تصوری به همزه به تعداد احتمالات در استفهام، کلمه «أم» متصله استعمال می شود. در مثال سابق تردید و ابهام بین «زید» و یک نفر دیگر بود، به همین علّت یک «أم» در عبارت آمد، اما اگر تردید بین «زید» و دو نفر شد دو «أم» استعمال می شود مثل: «أزید قائم أم عمرو أم بکر» .

2-چون در استفهام تصوری سؤال از تعیین تصوّر موارد ابهام و تردید است، و مجیب باید با تعیین یکی از موارد استفهام جواب دهد و نمی تواند از ادات جواب مثل «نعم و لا» استفاده کند و باید در جواب سؤال از «أزید قائم أم عمرو» بگوید:

«زید» اگر او قائم است و نمی تواند بگوید مثلا «نعم» زیرا «لا و نعم» از ادات جواب برای استفهام تصدیقی می باشند.

متن

الثّالث: أنّها تدخل على الإثبات كما تقدّم و على النفى، نحو قوله تعالى:

(أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اَللّٰهَ يَرىٰ) «العلق/14) و. . .

شرح سومین حکم اختصاصی همزۀ استفهام، عمومیت دخول بر جملات به هر کیفیت است، چه آن جمله مثبت باشد، مانند مثالهایی که گذشت، مانند قول حسّان، و چه منفی باشد مثل آن آیۀ شریفه مذکور در متن و قول حسان 1در مدح و ولایت امیر المؤمنین علیه السّلام در جریان اختلاف و انحراف جانشینی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

جزى اللّه خيرا و الجزاء بكفّه

أبا حسن عنّا و من كأبى حسن؟

بعد می گوید:

حفظت رسول اللّه فينا و عهده

إليک و من أولى به منک من و من؟

«أ لست أخاه فى الهدى و وصيّه

و أعلم فهر بالكتاب و بالسنن»

شاهد در دخول همزه بر جملۀ منفی است، مصرع اوّل شاهد، اشاره به حدیث نبوی (أنت أخی و وصیّی و وارثی) 2دارد و مصرع دوّم اشاره به حدیث نبوی «أعلم أمتی من بعدی علی بن أبی طالب» 3است. و «أعلم»

عطف بر «أخاه» که خبر «لست» می باشد گردیده و اضافه به «فهر» شده است که نام جدّ دهم پیامبر است و مراد از «فهر» در اینجا همان قبیلۀ قریش است.

ص :30

متن

ذکره بعضهم و هو منتقض ب «أم» . . .

شرح اشکالی که بر اختصاصی دانستن این حکم اخیر برای همزه مطرح می باشد، این است که «أم» منقطعه علاوه بر معنای استدراک، متضمن معنای استفهام نیز می باشد و با این وجود، داخل بر جمله منفی نیز می گردد مثل: «أقام زید أم لم یقم» که تقدیر آن می شود «أقام زید بل ألم یقم» پس این حکم، اختصاص به همزۀ استفهام ندارد و «أم» منقطعه در این حکم با آن مشارکت دارد بنابراین ذکر اختصاصی بودن این حکم برای همزه توسط بعضی از نحویون مثل سیوطی 1و ابن حاجب و محقق رضی 2اشتباه می باشد.

قابل ذکر است که می شود به این اشکال پاسخ گفت: که مراد از اختصاصی بودن این حکم برای همزه در قیاس با ادات استفهامی است که وضع شده اند برای استفهام، و «أم» از ادات استفهام نبوده بلکه گاهی متضمن معنای استفهام می گردد.

متن

الرّابع: تمام التصدیر بدلیلین: أوّلهما: أنّها لم تذکر بعد «أم» الّتی للإضراب کما یذکر غیرها. . .

شرح چهارمین حکم اختصاصی همزه، نهایت و کمال صدارت طلبی و داشتن اعلی مراتب آن است. ادات صدارت طلب بر دو قسم هستند:

الف-تامّ: کلمۀ صدارت طلبی است که هیچکدام از الفاظ جمله بر آن مقدّم نمی شوند.

ب-غیر تامّ: کلمۀ صدارت طلبی است که بعض از أجزاء جمله مثل ادات نفی

و حروف عطف بر آن مقدّم می شوند. و همزه از قسم اوّل است به دو دلیل:

1-هرگز بعد از «أم» منقطعه که معنای آن إضراب و استدراک می باشد و محل استعمال آن صدر جمله است، ذکر نمی شود بلکه هرگاه لازم باشد که در کلام قرار گیرد قبل از آن ذکر می شود و قرار می گیرد مانند آیهٔ شریفهٔ: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ أَمْ عَلیٰ قُلُوبٍ أَقْفٰالُهٰا «محمّد/24» که این شیوه استعمال، کاشف از داشتن این قدرت برای همزه می باشد. و اما دیگر ادات استفهام بعد از «أم» ذکر می گردند، مثل آیهٔ شریفهٔ:

أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ «الرعد/16»

بر این استدلال محقق دمامینی 1و دسوقی 2اشکال کرده اند که این دلیل صحیح نیست زیرا چه فرقی است بین «أم» و «بل» اضرابی، در حالی که بعد از «بل» همزه می آید و این دو کلمه از یک صنف و دارای یک معنا می باشند، چنانکه زمخشری 3اینگونه قراءت آیهٔ شریفهٔ: بَلِ اِدّٰارَکَ عِلْمُهُمْ فِی اَلْآخِرَهِ «النمل/66» را حکایت کرده است. بنابراین همانطور که اشکال ندارد همزه بعد از «بل» ذکر شود، ذکر همزه بعد از «أم» نیز بلامانع است.

أزهری 4در حاشیهٔ خود بر مغنی اللبیب جواب داده است: شاید فرق این دو عدم استعمال عرب و سماعی بودن مسأله باشد.

2-دومیّن دلیل بر داشتن همزه، اعلی مراتب صدارت طلبی، این است که اگر در جملهٔ معطوف باشد مقدم می شود حتی بر حرف عطف واو و فاء و «ثمّ» با آنکه قاعده و قیاس در جملهٔ معطوف این است که حرف عطف مقدم بر تمامی اجزاء جمله معطوف باشد، مانند: أَ فَلَمْ یَسِیرُوا فِی اَلْأَرْضِ «یوسف/109» که در اصل همزه بعد از فاء عاطفه بوده است لکن به جهت صدارت طلبی قوی، مقدم شده است، ولی دیگر ادات استفهام مؤخر از حروف عطف-بر طبق اصل در جملهٔ معطوف- واقع می شوند مانند شعری که منسوب است به حضرت زین العابدین علیه السّلام.

طاووس فقیه می گوید: 1دیدیم حضرت را که از عشاء تا سحر در مسجد الحرام طواف و عبادت می کرد و می فرمودند: «ویلی کلّما طال عمری کثرت خطایای و لم أتب، أما آن لی أن استحی من ربّی» ثم بکی و انشأ یقول:

«أتحرفنی بالنار یا غایه المنی

فأین رجائی ثم أین مخافتی»

أتیت بأعمال قباح زرّیه

و ما فی الوری خلق جنی کجنایتی

ثم بکی و قال: «سبحانک تعصی کأنّک لا تری و تحلم کانّک لم تعص» .

شاهد در عدم تقدیم «أین» بر «ثمّ» است.

سؤال: آیا همزه تنها بر همین سه حرف عطف مقدم می شود؟ چرا؟ در پاسخ باید گفت: که همزه تنها بر همین سه حرف عطف مقدم می شود و بر دیگر حروف عطف مقدم نمی گردد. زیرا تقدیم جزیی از جملهٔ معطوف بر حرف عطف خلاف اصل است، و ارتکاب خلاف اصل بدون توجیه و مجوّز جایز نیست، و تنها در بین حروف عطف، این سه حرف هستند که این خلاف اصل را می توان در آنها توجیه کرد.

و آن توجیه در این سه حرف این است که اوّلا: شدت ارتباط معطوف و معطوف علیه در عطف به واسطه این سه می باشد به طوری که گویا معطوف و معطوف علیه، یک شیء هستند، و تقدیمی از کلّ جمله صورت نگرفته است تا خلاف اصل لازم آید.

و ثانیا این سه حرف عطف، از حروف عطفی هستند که فانی در معطوف و معطوف علیه می گردند و گویا اصلا بعد از ایجاد ربط، وجود ندارند تا گفته شود که همزه مقدم از آنها شده است و خلاف اصلی صورت گرفته است. بر اهل فن، مخفی نیست که «حتی» عاطفه نیز اینگونه است، لکن چون همواره معطوف آن مفرد بوده و همزه استفهام فقط بر جمله داخل می شود و بر مفرد نمی آید، هیچوقت همزه بعد از «حتی» واقع نمی شود لذا در اینجا «حتی» ذکر نشده است.

ص :33

متن

هذا مذهب سیبویه و الجمهور و خالفهم جماعه-أوّلهم الزمخشری- فزعموا أنّ الهمزه فی تلک المواضع فی محلها الأصلی و أنّ. . .

شرح باید توجّه داشت که این حکم و داشتن تمامیت تصدیر، مذهب و رأی سیبویه 1و کثیری از نحویین مانند: صبّان 2، سیوطی 3، ابن حاجب، جامی 4، محقق رضی 5و جماعتی از مفسّرین مثل شیخ طبرسی 6و طوسی 7و فرّاء 8است.

لکن جماعتی از نحویین در اینکه همزه دارای این حکم باشد با سیبویه و جمهور مخالفت کرده اند، که اوّلین آنها، جار اللّه محمود زمخشری از ادبا و مفسّرین معروف اهل سنت است و این جماعت بر این اعتقادند که همزه در مکان و محل اصلی خود بوده و تقدیم و تأخیری صورت نگرفته است. بلکه بین همزه و حرف عطف، جمله ای مقدّر است که آن جمله، مستفهم عنه است و جملهٔ بعد از عاطف، عطف بر آن است. به عنوان مثال می گویند در آیهٔ شریفهٔ (أَ فَلَمْ یَسِیرُوا) اینگونه نیست که همزه بعد از فاء بوده و جملهٔ مستفهم عنه آن، بعد از فاء قرار داشته، سپس همزهٔ مقدّم بر حرف عطف شده باشد، بلکه جملهٔ مستفهم عنه، بین همزه و عاطف در تقدیر است پس در اصل، آیه اینگونه بوده است:

«أمکثوا فلم یسیروا فی الأرض» .

بنابراین تقدیم و تأخیری در کلام صورت نگرفته است، به همین جهت، دلیل دوّم بر تمامیت تصدیر داشتن همزه بنا بر نظریهٔ این جماعت صحیح نمی باشد.

ص :34

متن

و یضعّف قولهم ما فیه من التکلّف؛ لدعوی حذف الجمله و قد جزم الزمخشری فی مواضع. . .

شرح در مقام داوری بین این دو نظریهٔ نحوی، ترجیح با مذهب سیبویه و جمهور است زیرا تکلّف و مشقّت بدون ضرورت و نیاز که برای توجیه مبنای آن جماعت در نظریهٔ دوّم است، موجب ضعف و سستی آن قول می باشد و آن ادعای حذف جمله مستفهم عنه معطوف است در حالی که اصل، عدم حذف است. به اضافهٔ اینکه خود زمخشری در موارد مشابهی، قائل به رأی و مبنای سیبویه و جمهور شده است. از آن مواضع، قول او 1در این آیهٔ شریفه است: أَ فَأَمِنَ أَهْلُ اَلْقُریٰ «الأعراف/97» که می گوید: عطف است بر آیهٔ کریمهٔ دیگر: فَأَخَذْنٰاهُمْ بَغْتَةً، و کلام سابق خود را که می گفت بین همزه و حرف عطف، جملهٔ استفهام در تقدیر است در اینجا نگفته و مبنای جمهور را پذیرفته است که می گویند: فاء عاطفه بوده و همزه مقدم از آن شده است.

فایده: باتوجّه به مطالب گفته شده، ملاحظه می گردد که در هردو قول، یک خلاف اصل وجود دارد، در قول جمهور تقدیم یکی از اجزای جملهٔ معطوف بر عاطف، و در قول دیگر، حذف جملهٔ معطوف علیه است، بنابراین ترجیح هریک نیاز به دلیل و مرجّحی دارد، و چون یکی از این دو ضرورت و خلاف اصل را باید در این مسأله مرتکب شد، پس در انتخاب یکی از اینها، تعارض واقع است. در علم اصول نحو قاعده ای است که بیان می کند در موارد تعارض ضرورت و خلاف اصل آنکه کمتر دارای خلاف قاعده است، اخذ می شود. به همین جهت ابن جنی در خصائص 2می گوید: «إذا حضر عندک ضرورتان لا بد من ارتکاب أحدهما، فائت بأقربهما و أقلّهما فحشا» .

ص :35

و باید دانست که قول جمهور خلاف قاعده و خلاف اصل آن کمتر است زیرا تقدیم حرف ساده تر است از حذف جمله، علاوه بر اینکه در تقدیم همزه تنبیه بر کمال صدارت طلبی آن نیز هست.

متن

فصل: قد تخرج الهمزه عن الاستفهام الحقیقی فتستعمل فی ثمانیه معان:

شرح گاهی همزه از معنای حقیقی خود خارج شده و در هشت معنای مجازی استعمال می گردد.

قابل ذکر است که الفاظ دو نحوه استعمال می شوند:

1-حقیقی: استعمال کردن لفظ در معنایی که واضع برای آن وضع نموده است.

2-مجازی: استعمال کردن لفظ در غیر از معنای موضوع له.

استعمال مجازی دو شرط دارد:

الف-بین معنای حقیقی و مجازی لفظ، علاقه و یک نحوه تناسب باشد که از آن به علاقهٔ مجوّزه تعبیر می شود.

ب-در هنگام استعمال برای فهماندن معنای مجازی از لفظ، قرینه ای باشد که به آن قرینهٔ صارفه می گویند که خود بر دو قسم است:

1-مقالیّه.

2-حالیّه.

مانند: استعمال لفظ «أسد» که به معنای شیر است در معنای «مرد شجاع» در عبارت «رایت أسدا یرمی» که بین این دو معنا، مناسبت است و آن مشابهت در شجاع بودن است. بنابراین علاقهٔ مجوّزه مشابهت است و قرینهٔ صارفهٔ مقالیه «یرمی» می باشد که لفظ «أسد» را از معنای حقیقی خود به سمت معنای مجازی می کشاند.

بحثی نزد علما مطرح است که علاقهٔ مجوزه چند تا هستند، بعضی از علما تعداد آنها را 25 عدد بیان نموده اند، لکن بعضی دیگر تنها استحسان طبع و مورد پسند بودن استعمال مجازی نزد ذوق انسانی را علاقهٔ مجوّزه می دانند. بنا بر نظریهٔ اوّل باید برای هریک از این معانی هشتگانه مجازی یک علاقهٔ مجوّزه از بین آن 25 علائق پیدا کرد، ولی بنا بر نظریهٔ دوّم تنها مقبولیت استعمال در روح و ذوق انسانی، کافی در صحت استعمال است.

متن

الأول: التسویه و ربّما توهّم أنّ المراد بها الهمزه الواقعه بعد کلمه «سواء» بخصوصها، و لیس کذلک بل. . .

شرح اوّلین معنای مجازی همزه، تسویه است، به این معنا که همزه مبیّن این نکته است که نسبت دو شیء مذکور بعد از آن، در نظر متکلّم، تساوی است. لازم به ذکر است که همیشه یکی از این موارد بعد از همزه و دیگری بعد از «أم» متصله یا «أو» ذکر می شود.

شایان ذکر است که ضابطه، قاعده و ملاک همزهٔ تسویه این است که می توان به جای آن دو جملهٔ بعد از همزه و «أم» ، مصدر فعل آنها قرار گیرد و خود همزه حذف و بجای «أم» واو آورد. و این از مواردی است که فعل تأویل به مصدر برده می شود بدون وجود حرف مصدری، چنانکه سیوطی 1به این نکته اشاره نموده است. مانند: آیهٔ شریفهٔ سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ یَغْفِرَ اَللّٰهُ لَهُمْ إِنَّ اَللّٰهَ لا یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْفٰاسِقِینَ «المنافقون/6»

که همزهٔ تسویه بیانگر نسبت تساوی بین طلب غفران کردن پیامبر برای منافقین و عدم آن، در ارتباط با عدم هدایت آنها از ناحیه خداوند می باشد، باید توجّه داشت که در آیه، همزه باب استفعال در فعل بعد از همزه حذف شده است.

مسألۀ نحوی که در اینجا مطرح می باشد، این است که بعضی از نحویین مثل صبّان 1و دمامینی 2گفته اند: همزۀ تسویه تنها بعد از کلمۀ «سواء» واقع می شود و قرینۀ صارفۀ آن فقط همین کلمه است و این به جهت خصوصیت خاص این کلمه می باشد که خود دارای معنای تسویه و تساوی است. لکن این توهّمی بیش نبوده و در ردّ آن گفته شده: «لیس کذلک» یعنی نیست حق و واقع این چنین، و همانطور که همزۀ تسویه بعد از این کلمه می آید، بعد از کلماتی همانند «ما ابالی» که دلالت بر عدم اهتمام و عدم درایت و علم می کنند نیز واقع می شود و این نظریه را أزهری 3، سید علی خان کبیر 4، ابو البقاء 5و عباس حسن 6و جمع دیگری از علما اختیار نموده اند. چنانکه ملاحظه می شود که همزۀ تسویه فقط بعد از «سواء» در عبارات فصیح واقع نشده است.

بنابراین نتیجه می گیریم که أوّلا قرینۀ صارفه، تنها کلمه «سواء» نیست و ثانیا معنای تسویه از خود همزه می باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در جواب سؤال «ما الاستعداد للموت؟» فرمودند:

«أداء الفرائض و اجتناب المحارم و الاشتمال علی المکارم، ثم لا یبالی أن وقع علی الموت أو الموت وقع علیه، «و اللّه لا یبالی ابن أبی طالب أوقع علی الموت أو الموت وقع علیه» . 7

معنای شاهد: «به خدا قسم، فرزند ابی طالب پروایی برای او نیست و یکسان است برای او که خود به طرف مرگ رود یا مرگ به طرف او آید» .

متن

الثّانی: الإنکار الإبطالی و هذه تقتضی أنّ ما بعدها غیر واقع و أنّ مدعیه

کاذب، نحو.

شرح دومین معنای مجازی همزه، إنکار ابطالی است و این معنای مجازی به حسب جوهرۀ معنوی خود، اقتضا دارد:

1-انکار وقوع مابعد همزه.

2-ابطال ادعای مدّعی وقوع آن.

مثل این آیۀ شریفه که در مذمّت غیبت و تشبیه آن به خوردن جسم برادر میّت خود است: لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ «الحجرات/12»

همزه در آیه، مفید معنای انکار وقوع دوست داشتن این عمل است و ابطال و تکذیب ادعای کسی که بگوید نسبت به این عمل علاقه دارد. علامۀ طباطبایی 1همین قول را در آیه اختیار نموده اند، لکن شیخ طوسی 2و شیخ طبرسی 3و زمخشری 4خلاف آن را معتقدند و می گویند همزه برای استفهام حقیقی است. شایان ذکر است که از علامات این معنای همزه، قرار دادن ادات نفی به جای آن است.

و مانند آیۀ شریفۀ: أَ فَأَصْفٰاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ «الإسراء/40» که در مقام انکار اختیار نمودن فرزندان پسر برای انسانها از ناحیۀ خداوند و فرزندان دختر که فرشتگان هستند برای خداست.

و از موارد استعمال این معنا برای همزه، خطبۀ سیده نساء العالمین فاطمۀ زهرا علیها السّلام است در استدلال و احتجاج بر مالکیت فدک و جعلی دانستن حدیث: «نحن معاشر الأنبیاء لا تورث» که مستمسک غاصبین بوده است و ایشان در این باره فرموده اند: 5

«یا ابن أبی قحافه أفی کتاب اللّه أن ترث أباک و لا أرث أبی» .

ص :39

شاهد در همزۀ «أفی کتاب اللّه» است که برای انکار و ابطال مضمون جملۀ بعد است و بعد از آن فرمودند: «لَقَدْ جِئْتِ شَیْئاً فَرِیًّا ، أفعلی عمد ترکتم کتاب اللّه و نبدتموه وراء ظهورکم إذ یقول: «وَ وَرِثَ سُلَیْمٰانُ دٰاوُدَ» .

متن

و من جهه إفاده هذه الهمزه. . .

شرح از جهت اینکه این معنای همزه مفید انکار و نفی مابعد خود می باشد، اگر بعد از آن جملۀ منفی بیاید، لازم می آید که کلام مثبت معنا گردد؛ زیرا نفی کردن شیء منفی، لازمۀ آن اثبات است مثل آیۀ شریفه: أَ لَیْسَ اَللّٰهُ بِکٰافٍ عَبْدَهُ «الزمر/36» که معنای آن «اللّه کاف عبده» است.

قابل توجّه است که در کتاب در معنای آیه، همزه انکار و «لیس» به جهت تبدیل شدن معنای جمله به اثبات ذکر نشده است و همچنین باء «بکاف» چون این حرف در خبر «لیس» که منفی است می آید، بعد از تبدیل به اثبات، حذف شده است.

متن

الثّالث: الإنکار التوبیخی، فیقتضی أنّ ما بعدها واقع و أنّ فاعله ملوم. . .

شرح سومین معنای مجازی همزه، انکار توبیخی است که به حسب خصوصیت معنای خود دو اقتضا و لازمه دارد:

1-مضمون بعد از همزه شیء منکر و ناپسندی می باشد.

2-مضمون جملۀ بعد از آن، واقع شده، و فاعل آن مورد توبیخ و ملامت و مستحق عقاب است، مثل این آیۀ شریفه در مورد بیانات توحیدی حضرت ابراهیم علیه السّلام:

إِذْ قٰالَ لِأَبِیهِ وَ قَوْمِهِ مٰا ذٰا تَعْبُدُونَ أَ إِفْکاً آلِهَةً دُونَ اَللّٰهِ تُرِیدُونَ «الصافات/85 و 86» شاهد در همزۀ(أئفکا) است که بیانگر این است که قوم حضرت ابراهیم، غیر

ذات باری تعالی را عبادت می کنند، و او آنها را مورد ملامت قرار می دهد.

معنای إفک، وارونه جلوه دادن و کذب است و «إفکا» مفعول له مقدّم برای «تریدون» و «آلهه» مفعول به مقدّم برای «تریدون» می باشد و «دون اللّه» صفت برای «آلهه» است، علامه طبرسی 1«إفکا» را مفعول به و «آلهه» را بدل از آن قرار داده است.

و مثل قول أبی طالب در ذمّ اهل کتاب که حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله را در کودکی بعد از پیش بینی بحیراء به نبوت ایشان، می خواستند به قتل برسانند:

«أتبغون قتلا للنّبی محمّد

خصصتم علی شؤم بطول أثام» 2

شاهد در انکار توبیخی بودن همزه در صدر بیت است:

ترکیب شعر: «تبغون» از مادۀ «بغی» به معنای میل و طلب است، و «قتلا» مفعول به و جار و مجرور متعلّق به آن و «محمّد» عطف بیان برای «النّبی» است و «شؤم» به ضمّ شین و سکون همزه به معنای نکبت و «أثام» به معنای انجام اعمال خلاف و حرام است و جار و مجرور متعلق به «خصصتم» است.

معنای شعر: «چرا میل و اراده کرده اید قتل پیامبر حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله را، شما اختصاص دارید به نکبت و بدبختی به واسطۀ زیادت گناه» .

متن

الرّابع: التّقریر و معناه: حملک المخاطب علی الإقرار و الاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفیه، نحو. . .

شرح چهارمین معنای مجازی همزه، تقریر است و معنای آن عبارت است از وادارکردن شما، مخاطب خود را به اقرار و اعتراف به شیئیی که در نزد آن مخاطب ثبوت و انجام، و یا انتفاء و عدم انجام آن، مستقر و مسلّم است، تا اینکه او به وقوع و یا عدم وقوع آن اقرار نماید.

مانند قول خداوند عزّ و جلّ خطاب به حضرت عیسی علیه السّلام در روز رستاخیز

ص :41

بعد از ادعای نصاری به اینکه حضرت عیسی علیه السّلام آنها را به تثلیث در الوهیت واداشته: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلٰهَیْنِ «المائده/116»

شاهد در همزه ای است که برای اقرار است بر مطلبی که در نزد حضرت عیسی علیه السّلام نفی و عدم آن مستقر و موجود است. و آن حضرت با ادب تمام جواب می دهند: إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ . . . إِنَّکَ أَنْتَ عَلاّمُ اَلْغُیُوبِ «المائده/116»

متن

یجب أن یلیها الشیء الذی تقرّره به و. . .

شرح واجب است بعد از همزهٔ تقریر، عقب درآید بلافاصله، آن چیزی که اقرار و اعتراف در رابطه با آن از مخاطب گرفته می شود. به عنوان مثال اگر شما می خواهید از فعل و انجام دادن کاری از کسی اقرار بگیرید، باید فعل را مقدم نمایید، مثل:

«أضربت زیدا؟» و در هنگام تقریر از فاعل و انجام دهندهٔ کار، او را مقدّم می دارید:

مثل «أأنت ضربت زیدا؟» و همین قاعده، در تقریر و اقرار از مفعول نیز جاری است؛ می گویید: «أزیدا ضربت؟» چنان که در جملهٔ استفهامی نیز این قاعده جاری است و همواره شئ مورد استفهام بعد از ادات استفهام واقع می شود.

این وجوب در مسأله را بعضی از ادبا مثل سید علی خان کبیر 1و خطیب قزوینی 2اختیار نموده، لکن جماعتی از نحویین مثل سیبویه 3و محقق رضی 4گفته اند: این تعقّب احسن و بهتر است و لکن وجوب ندارد.

متن

و قوله تعالی أَ أَنْتَ فَعَلْتَ هٰذٰا بِآلِهَتِنٰا «الأنبیاء/62» محتمل. . .

شرح در این آیهٔ شریفه که در ارتباط با مکالمهٔ قوم حضرت ابراهیم علیه السّلام بعد از بین

ص :42

بردن بتها توسط آن حضرت، با ایشان است در معنای همزۀ آن دو احتمال وجود دارد:

1-استفهام حقیقی باشد، به این معنا که آنها نمی دانستند که حضرت ابراهیم علیه السّلام عامل شکاندن بتهاست به همین جهت از او سؤال کردند. این احتمال را شیخ طوسی 1بیان داشته است.

2-استفهام تقریری باشد، به این معنا که آنها جاهل به جریان نبوده، پس استفهام حقیقی نمی باشد بلکه همزه برای اعتراف و اقرار به فاعلیت اوست، این احتمال را علامه طبرسی 2و تفتازانی 3داده اند.

متن

الخامس: التّهكّم، نحو: أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا «هود/87»

شرح معنای پنجم مجازی همزه، تهکم و استهزاء و مسخره نمودن و ریشخند زدن است، مثل آیۀ شریفۀ مذکور در متن، که چون حضرت شعیب از پیامبران کثیر الصلاه بود و بعد از آن قوم خود را به توحید دعوت می کرد، آنها با حالت سخریه و استهزاء می گفتند: «نمازهای تو دستور می دهد ترا که ما رها کنیم آنچه که پدران ما می پرستیدند» . این قول در آیه را شیخ طبرسی 4، سیوطی 5، صبّان 6، و خطیب قزوینی 7اختیار نموده اند.

متن

السادس: الأمر، نحو: قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتابَ وَ اَلْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ «آل عمران/20»

شرح معنای مجازی دیگر همزه، دستور و فرمان و امر است که از همزۀ استفهام

استفاده می شود، گویا همزۀ استفهام مفید معنای صیغۀ امر می باشد.

معنای آیه: «بگو-ای پیامبر-به کسانی که به آنان کتاب داده شده و مردمان امّی باید اسلام بیاورید» .

سیوطی 1و صبّان 2و فرّاء 3و ابن انباری 4همین نظریه را در آیه قبول کرده اند؛ و زمخشری 5می گوید همزه برای استفهام حقیقی است.

متن

السّابع: التعجّب، نحو أَ لَمْ تَرَ إِلىٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ اَلظِّلَّ «الفرقان/45»

شرح یکی دیگر از معانی مجازی همزه، تعجّب و اظهار شگفتی از وقوع جمله مابعد می باشد، مانند آیۀ شریفه مذکور در متن که همزه یقینا برای استفهام حقیقی نیست زیرا خداوند نیاز به طلب فهم و استفهام ندارد، بلکه برای تعجّب از عدم ایمان بعضی از مردم، با وجود این همه نشانه و آیات الهی است، که یکی از آنها گستراندن سایه می باشد. در اینجا لازم است گفته شود که تعجّب نیز از خداوند، ممکن نیست بلکه اینجا کلام به حسب و به سبک محاورۀ مردم جاری است چنانکه سیوطی 6به این نکته اشاره نموده است.

متن

الثّامن: الاستبطاء، نحو: أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اَللّٰهِ

«الحدید/16»

شرح آخرین معنای مجازی همزه که در این کتاب بیان می گردد، استبطاء و اظهار تأخّر و کند شمردن وقوع مابعد، با شکایت از این تأخّر می باشد.

مانند آیهٔ شریفهٔ مذکور در متن که خداوند، کند می شمارد خشوع قلوب مؤمنین و گله و شکایت از این تأخّر و کندی می کند.

فایده: بعضی از ادبا معانی مجازی دیگری برای همزه ذکر کرده اند، خطیب قزوینی 1، معنای تهدید مثل آیهٔ شریفه أَ لَمْ نُهْلِكِ اَلْأَوَّلِينَ «المرسلات/16» و تنبیه بر باطل، مانند: أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ اَلصُّمَّ أَوْ تَهْدِي اَلْعُمْيَ «الزخرف/40» و تنبیه بر خطا، مانند: أَ تَسْتَبْدِلُونَ اَلَّذِي هُوَ أَدْنىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ «البقره/61» برای معانی مجازی بیان نموده است. بنابراین ذکر فقط هشت معنای مجازی برای همزه، اگر معانی دیگر، دارای علاقه مجوّزه یا استحسان استعمالی باشد، وجهی ندارد.

متن

تنبیه: قد تقع الهمزه فعلا و ذلک أنّهم یقولون: «و أی» بمعنی «وعد» و مضارعه «یئی» بحذف الواو؛ لوقوعها. . .

شرح تنبیه در لغت یعنی آگاهانیدن و واقف نمودن بر مطلبی است و مراد از آن در اینجا، بیان و روشن نمودن نکته ای است که در ارتباط با مسائل گذشته بوده که بصیرت بر آن لازم است. آن مطلب در اینجا این است که گاهی همزه مفرده فعل واقع می شود و باید محصّل آگاه باشد به این نکته، تا به اشتباه نیفتد.

توضیح و بیان این وقوع، عبارت است از اینکه علمای ادب می گویند: «وای» فعل ماضی و در حکم «وعد» وزنا و معنا است و وزن مضارع آن «یفعل» می باشد که مضارع آن «یوئی» می شود که چون واو بین یاء مفتوحه و کسرهٔ لازمهٔ عین الفعل واقع است، حذف می گردد و «یئی» مثل «یعد» می شود، و امر مخاطب مذکر مفرد آن بعد از حذف حرف مضارعه و لام الفعل «إ» می شود یعنی «وعده بده» و در حالت وقف و عدم اتصال در کلام، هاء سکت نیز به آن ملحق می گردد و گفته می شود: «إه» .

منابع برای تحقیق دربارۀ همزه

نداء

1-الکتاب:1/380

2-الصحاح:6/2543

3-شرح الکافیه:2/381 و 388

4-النحو الوافی:4/1

5-همع الهوامع:1/172

6-شرح ابن عقیل:2/255

7-شرح الاشمونی:3/124

8-أوضح المسالک:3/70

9-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:9

10-الحدائق الندیه:265

11-التصریح علی التوضیح:2/163

12-معجم النحو:1

13-لسان العرب:1/17 و 15/427

14-شرح جامی:410

استفهام

الصحاح:6/2543

شرح الکافیه:2/388

مختصر المعانى:197

همع الهوامع:2/69

مجمع البحرين:1/13

معجم النحو:424

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:9

شرح جامى:416

مبادى العربيه:4/369

ص :46

## آ

متن

(آ) حرف لنداء البعید، و هو مسموع لم یذکره سیبویه و ذکره غیره.

شرح «آ» به مد، نوع آن حرف، و صنف آن از حروف نداء، و قسم آن از حروف نداء بعید است و استعمال حقیقی «آ» برای نداء بعید شنیده شده و عرب فصیح آن را مورد استعمال قرار داده است ولی سیبویه آن را در حروف نداء ذکر نکرده که این خود کاشف از عدم قبول حرف نداء بودن «آ» از ناحیهٔ ایشان است زیرا او می گوید:

«أمّا الاسم غیر المندوب فینبّه بخمسه أشیاء بیا و أیا و هیا و أی و بالألف» . 1

لکن دیگر نحویین آن را قبول داشته و در صنف حرف نداء ذکر نموده اند مثل ابن مالک:

و للمنادی النائی أو کالنایی یا

آی و آکذا ایا ثمّ هیا

سیوطی می گوید: «آی» بالمد و السکون و «آ» بالمد و هما للبعید و قد حکاهما الکوفیون عن العرب الذی یثقون بعربیتهم و ذکر الأخفش فی کتابه الکبیر «آ» و جعلها ابن عصفور فی المقرب للقریب کالهمزه» 2.

ص :47

ص :48

## «أجل»

### اشاره

متن

«أجل» حرف مثل «نعم» فتكون تصديقا للمخبر. . .

شرح كلمۀ «أجل» به سكون دائمی 1لام، نوع آن حرف است و صنف آن از بين اصناف حروف، جوابيه مثبت است.

بايد دانست كه ادات جواب بر دو قسم هستند:

1-مثبت: «نعم، إی، بلی، جير، انّ، و أجل» .

2-منفی: «لا، لم، لمّا، لن، ما، إن و لات» .

با اين عبارت مختصر در متن، نوع و صنف و قسم و معنای اين كلمه بيان شده است.

و چون «أجل» در حكم و خصوصيات نحوی، همانند «نعم» است بنابراين همانطور كه «نعم» می تواند در تصديق نمودن مخبر و گويندۀ مانند: «قام زيد» بكار رود و در جواب گفته شود «نعم» ، و همچنان كه «نعم» در جواب استفهام مستفهم وسائل بكار رفته، مانند «نعم» در جواب از «أقام زيد» و همچنين در هنگام وعده مثبت دادن به شخصی كه مطلبی را طلب می كند، مثل: «اضرب زيدا» بكار می رود؛ «أجل» نيز همين گونه استعمال می گردد.

ص :49

فایده: باتوجّه به اینکه «أجل» در جواب خبر، استفهام و طلب می آید و هر کدام از اینها یا مثبت هستند یا منفی، شش صورت بدست می آید بنابراین این کلمه در مقام جواب تصدیقی و تأییدی از هرکدام مثبتا یا منفیا استعمال می شود چنانکه سیوطی 1قائل به این مبناست، لکن بعضی از نحویین مثل مالقی می گوید: فقط بعد از خبر مثبت و طلب امری می آید و برای تصدیق و تأیید این دو استعمال می شود و بعد از خبر منفی و نهی و استفهام به هردو صورت منفی و مثبت، هرگز استعمال نمی شود.

و ابن مالک و زمخشری و ابن حاجب 2و محقق رضی 3و ابن هشام 4در کتاب «الإعراب» قائل به اختصاص استعمال آن تنها بعد از خبر می باشند.

نکته: باید دانست که اگر «أجل» در جواب جملهٔ خبریه منفی مانند: «ما قام زید» آید، معنای آن تصدیق آن جملهٔ خبریه منفی است. یعنی مجیب تصدیق می کند که زید نیامده است. و اگر در جواب جملهٔ استفهامی منفی مثل: «أما قام زید» آمد، برای جواب به نفی آمدن زید است و اگر در جواب طلب منفی مثل: «لا تضرب زیدا» آمد، برای وعده دادن به عدم زدن زید است، و اگر در جواب جمله خبریه یا استفهامیه یا طلبیه مثبت آمد، معنای آن تصدیق و جواب و وعدهٔ اثباتی به آن جملات می باشد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «أجل»

1-شرح الكافيه:2/382

2-شرح جامی:411

3-همع الهوامع:2/71

4-الإعراب عن قواعد الإعراب:65

5-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:23

6-معجم النحو:2

7-لسان العرب:11/12

8-الصحاح:4/1622

9-مجمع البحرين:5/305

ص :51

ص :52

## «إذ»

### اشاره

متن

«إذ» على أربعه أوجه:

الوجه الأوّل: أن تكون اسما للزمن الماضى و لها أربعه استعمالات:

أحدها: أن تكون ظرفا و هو الغالب نحو. . .

شرح یکی از کلمات بسیار مهم در زبان عرب «إذ» می باشد این کلمه دارای چهار صنف است:

وجه و صنف اوّل این است که اسم زمان ماضی باشد.

باید دانست که اسماء زمان نسبت به مدلول زمانی خود بر چهار قسم هستند:

1-مختص به زمان ماضی، مانند: «قطّ» .

2-مختص به زمان مستقبل، مانند: «عوض» .

3-مختص به زمان حال، مانند: «الآن» .

4-غیرمختص به زمان خاصی، مانند «یوم» .

بنابراین وجه اوّل «إذ» اسم زمان ماضی است.

بعد از آن باید توجّه داشت که اسماء زمان از حیث استعمال و عناوین إعرابی بر دو قسم هستند: 1

1-ظروف متصرف: ظروفی هستند که علاوه بر اینکه مفعول فیه واقع می شوند، می توانند عناوین دیگر نحوی مانند: مبتدأ، خبر، فاعل و. . . داشته، و معرب به إعراب مختلف گردند: مثل: یوم.

2-ظروف غیرمتصرف: ظروفی هستند که تنها می توانند مفعول فیه واقع شوند، مانند: «عوض» و یا در بعضی از مواضع، مجرور به حرف جرّ «فی» گردند.

ابن مالک در بیان این مسأله نحوی می گوید:

و ما یری ظرفا و غیرظرف

فذاک ذو تصّرف فی العرف

و غیر ذی التصرّف الذی لزم

ظرفیه أو شبهها من الکلم

با بیان «و لها أربعه استعمالات» معلوم می شود که کلمۀ «إذ» اسمیه زمانیه ماضویه، از ظروف متصرف است.

یکی از موارد استعمال این وجه «إذ» این است که مفعول فیه و ظرف بوده و چون به جهت شباهت وضعی به حرف مبنی است محلا منصوب می باشد و غالبا «إذ» زمانیه ماضویه اینگونه استعمال می گردد. مثل آیۀ شریفه:

فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا «التوبه/40»

شاهد در ظرفیت «إذ» است. و متعلّق آن، فعل «نصر» می باشد. بعضی از نحویین مثل سیوطی 1قائل هستند که «إذ» علاوه بر شباهت وضعی، شباهت افتقاری نیز دارد؛ زیرا همواره نیازمند جملۀ مابعد خود است، و ابن انباری 2می گوید: اضافه بر آن، شباهت تضمّنی نیز دارد، زیرا ظرف و متضمن معنای «فی» است.

متن

الثّانی: أن تکون مفعولا به، نحو. . .

شرح دومّین نحوۀ استعمال «إذ» زمانیه ماضویه، این است که در کلام، مفعول به واقع می شود، مثل این آیۀ شریفه که در حکایت قول حضرت شعیب به قوم خود

ص :54

است: وَ اُذْکُرُوا إِذْ کُنْتُمْ قَلِیلاً فَکَثَّرَکُمْ «الأعراف/86» و در این استعمال، محل «إذ» منصوب بنا بر مفعول به برای فعل «اذکروا» است، یعنی: «یاد بیاورید وقتی را که قلیل بودید سپس خداوند تعداد شما را زیاد کرد» . زمخشری 1همین ترکیب را اختیار نموده است.

و غالبا هرگاه «إذ» در صدر و ابتدای قصص قرآنی واقع شود، مفعول به است برای فعل امر مقدّر که «اذکر» می باشد. مثل این آیهٔ شریفه که در مقام یادآوری داستان شکافتن دریا به ارادهٔ خدا و نجات قوم بنی اسرائیل از تعقیب جنود فرعون است: إِذْ فَرَقْنا بِکُمُ اَلْبَحْرَ فَأَنْجَیْناکُمْ وَ أَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ «البقره/50»

ابن انباری 2، مکیّ بن ابی طالب 3، ابو البقاء 4، طبرسی 5، فرّاء 6و زجّاج 7دارای این نظریه دربارهٔ «إذ» در اوائل قصص قرآن هستند.

متن

و بعض المعربین یقول فی ذلک: إنّه ظرف ل «اذکر» محذوفا و هذا وهم فاحش. . .

شرح بعضی از نحویین می گویند: در این موارد که «إذ» در اوائل قصص ذکر می گردد مفعول فیه و ظرف برای یک فعل محذوف و مقدّر مانند: «اذکر» است، بنابراین نصب «إذ» بنابر ظرفیت است، نه بنا بر مفعول به بودن. و لکن این اعتقاد، اشتباه بسیار فاحشی است، زیرا فعل امر «اذکر» دلالت بر طلب به خاطر آوردن و یادآوری در استقبال دارد، زیرا انجام شئ مطلوب فعل امر در زمان آینده نسبت به زمان تکلّم به آن ممکن است، در حالی که زمان «إذ» ماضی است، و اگر ظرف برای

«اذکر» باشد، کلام دارای معنای صحیحی نمی باشد. چون معنا اینگونه می شود:

«یاد بیاورید در زمان آینده، در زمان گذشته» و در این فرض فعل دارای دو زمان متناقض می گردد، و رأی صحیح در این موارد، همانطور که گفته شد، این است که «إذ» مفعول به بوده و مراد از آن، طلب ذکر و یادآوری خود آن وقت بوده، نه یادآوری در آن وقت، می باشد. و یاد آوردن خاطرات گذشته و جریانات سابق، در آینده ممکن و مقدور است.

متن

الثّالث: أن تکون بدلا من المفعول، نحو. . .

شرح سومّین استعمال «إذ» اسمیه زمانیه ماضویه، بدل واقع شدن از مفعول به در کلام است، مثل این آیۀ شریفه که در بیان دوری گزیدن حضرت مریم از اهل خود و تمثّل جبرئیل بر او و صاحب حمل شدن اوست.

وَ اُذْکُرْ فِی اَلْکِتابِ مَرْیَمَ إِذِ اِنْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهٰا مَکٰاناً شَرْقِیًّا «مریم/16»

در این آیه «إذ» بدل اشتمال از «مریم» که مفعول به برای «اذکر» است، می باشد و زمخشری 1همین نظریّه را دارند.

بدل اشتمال عبارت است از بدلی که مبدل منه مشتمل بر آن و دارای آن است.

ابن هشام 2در تعریف بدل اشتمال می گوید: بدل الاشتمال، و هو بدل شیء یشتمل عامله علی معناه اشتمالا بطریق الإجمال.

متن

الرّابع: أن تکون مضافا إلیها اسم زمان صالح للاستغناء عنه، نحو. . .

شرح چهارمین نحوۀ استعمال «إذ» اسمیۀ زمانیۀ ماضویه، به این گونه است که

مضاف الیه واقع می شود، و مضاف آن به دو قسم است:

1-اسم زمانی که صلاحیت دارد که حذف شود و کلام از آن بی نیاز باشد و خللی به اصل معنای کلام نیز لازم نیاید. مانند: «یومئذ» در آیۀ شریفه:

إِذٰا زُلْزِلَتِ اَلْأَرْضُ زِلْزٰالَهٰا . . . یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبٰارَهٰا «الزلزال/1-4» .

که حذف مضاف «یوم» موجب خلل معنوی به آیه نمی شود زیرا با آیات قبل و بعد، مراد از زمان «إذ» دانسته می شود که روز قیامت است.

2-اسم زمانی که صلاحیت حذف شدن از کلام را ندارد، زیرا در صورت حذف آن به اصل معنای کلام و مراد متکلّم خلل وارد می شود و موجب تفاوت معنا می شود، مثل آیۀ شریفه: رَبَّنٰا لاٰ تُزِغْ قُلُوبَنٰا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنٰا «آل عمران/8»

زیرا اگر کلمه «بعد» حذف شود، بعدیّت از آیه فهمیده نمی شود به خلاف قسم اوّل که حذف مضاف الیه موجب تفاوت معنای کلام نمی گردد.

متن

و زعم الجمهور أنّ «إذ» لا تقع إلاّ ظرفا أو مضافا إلیها، و أنّها فی نحو:

وَ اُذْکُرُوا إِذْ کُنْتُمْ قَلِیلاً «الأعراف/86» ظرف لمفعول محذوف، . . .

شرح جمهور نحویین بر این اعتقادند که همانا «إذ» زمانیه ماضویه، در استعمال، تنها مفعول فیه و ظرف و یا مضاف الیه برای ظروف واقع می شود، و در آن مواردی که بعض نحویین می گویند مفعول به واقع می شود مثل آیۀ شریفۀ سورۀ الأعراف، در این مواضع «إذ» ظرف برای مفعول به محذوف آن فعل مذکور است. به عنوان مثال، تقدیر آن آیه، اینگونه است: (و اذکروا نعمت الله علیکم إذ کنتم قلیلا) بنابراین «إذ» ظرف برای مفعول به محذوف «نعمه» است.

و در آن مواردی که بعض نحویین می گویند بدل اشتمال برای مفعول به می باشد، مثل آیه: اُذْکُرْ فِی اَلْکِتٰابِ مَرْیَمَ إِذِ اِنْتَبَذَتْ، در این مواضع نیز «إذ» ظرف است برای اسمی که اضافه شده بوده به مفعول و هم اکنون آن اسم مضاف،

ص :57

محذوف می باشد. و در اصل آن اسم، مفعول بوده است و هم اکنون مضاف الیه آن به جای آن، مفعول واقع شده است، بنابراین تقدیر در آیه به این صورت است:

«و اذکر قصه مریم إذ انتبذت» .

باید دانست که خود «مریم» و اسمهای مشابه آن نمی توانند متعلّق ظروف واقع شوند چون هیچ نحوه شباهتی به فعل که اصل در متعلّق است ندارند.

بنابراین «إذ» ظرف است برای «قصّه» یا «حدیث» یا «نبأ» چنانکه شیخ طوسی 1و علامۀ طباطبایی 2این رأی را دارند.

عباس حسن 3می گوید: «إذ ظرف للزمن الماضی و أکثر استعمالتها. . . و هی مبنیه علی السکون غیرمتصرفه فی الأغلب و تکون أحیانا مضافا الیه.» بنابراین ایشان نیز مبنای جمهور را پذیرفته است.

و مؤید قول جمهور، ذکر و تصریح به همین متعلّق «إذ» که مفعول به برای «اذکر» بوده و «إذ» ظرف برای آن است، در عبارات فصیح می باشد. مانند آیۀ شریفۀ:

وَ اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اَللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْدٰاءً «آل عمران/103» که «إذ» ظرف برای مفعول به مذکور یعنی «نعمه» می باشد.

شایان ذکر است این شیوۀ استنباط در نحو را قیاس محذوف بر مذکور گویند.

بنابراین تمامی آیاتی که توهم می شود «إذ» ، چون لفظی که قابلیت مفعول به بودن را دارا باشد در کلام وجود ندارد؛ مفعول به است، حمل و قیاس به این آیۀ شریفه می گردد، و گفته می شود همان طور که «إذ» در این آیه ظرف برای مفعول به مذکور است، در آن آیات نیز ظرف برای مفعول به محذوف می باشد، و مفعول به برای آن فعل نمی باشد.

متن

الوجه الثّانى: أن تكون اسما للزمن المستقبل، نحو: يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَهٰا «الزلزله/4»

ص :58

شرح در صدر بحث بیان شد که کلمۀ «إذ» دارای چهار وجه و صنف است: اوّلین آنها ظرفیه زمانیه ماضویه بود، و دوّمین وجه از وجوه چهارگانه آن، «إذ» ظرفیۀ زمانیۀ مستقبله است، مثل آیۀ شریفه مذکور در متن که زمان «إذ» مستقبل است زیرا متعلّق «یومئذ» فعل «تحدّث» است و روز تحدیث زمین به اخبارش، روز قیامت که در آینده می باشد، است.

لازم به ذکر است که هرچند فعل «تحدّث» متعلّق «یوم» است و «إذ» مضاف الیه برای «یوم» می باشد، بنابراین متعلّق «إذ» نمی باشد، لکن چون اضافۀ «یوم» به «إذ» بیانیه است و «إذ» نیز ظرف است، بنابراین حکم زمانی و کیفیت معنوی متعلّق «یوم» برای «إذ» نیز جاری است، پس همانطور که «تحدّث» متعلّق «یوم» است، از حیث معنا، متعلّق «إذ» نیز می باشد. و باید دانست که تنوین «إذ» تنوین عوض از جملۀ مضاف الیه می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «یوم إذ زلزلت الأرض» .

ولی جمهور نحویین قائل به «إذ» زمانیه مستقبله نبوده و آن را اثبات نمی کنند و اگر استدلال به این آیه برای استقبالیت زمان «إذ» شود، در جواب می گویند: در زبان عرب هرشیئی محقّق الوقوع-هرچند وقوع آن در آینده باشد-در حکم ماضی و نازل منزلۀ آن بوده و حتی در بعضی از مواقع به سبک و به صیغۀ ماضی، آن را بیان می کنند، مثل نفخ صور اسرافیل که در آینده است، لکن چون محقّق الوقوع است گاهی به لفظ ماضی آورده می شود، مانند آیۀ شریفه: نُفِخَ فِی الصُّورِ «الکهف/99» و آیۀ مورد بحث هرچند لفظ فعل متعلّق «یومئذ» مضارع «تحدّث» می باشد، لکن چون محقّق الوقوع است در حکم ماضی بوده، بنابراین «إذ» نیز در آیه ظرف زمان ماضی است.

متن

الوجه الثّالث: أن تکون للتعلیل، نحو: . . .

شرح وجه سوّم از اصناف چهارگانه «إذ» ، دارای معنای تعلیل است و بیانگر این

معناست که مابعد آن، علّت برای ماقبل آن می باشد، مانند این آیهٔ شریفه که در مقام بیان عدم فایده مشابه داشتن و عدم نفع اشتراک در عذاب در روز قیامت، به جهت ظلم و ستمی که در دنیا به واسطه شخص ظالم صورت گرفته است، می باشد:

وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ اَلْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّکُمْ فِی اَلْعَذٰابِ مُشْتَرِکُونَ «الزخرف/39»

شاهد: در معنای تعلیل داشتن «إذ» می باشد و «أنّ» و معمولش، مؤول به مصدر رفته و فاعل «ینفعکم» می باشد، به همین علّت در تفسیر آن در متن کتاب به صورت مصدر، و مقدّم از «إذ» ذکر شده است.

متن

و هل هذه حرف بمنزله لام العله أو ظرف و التعلیل مستفاد من قوّه الکلام لا من اللفظ. . .

شرح علمای نحو در ارتباط با نوعیت «إذ» تعلیلیه، اختلاف نظر دارند، و دو قول در این مسأله می باشد:

1- «إذ» حرف و به منزلهٔ لام جارهٔ تعلیلیه است.

2- «إذ» اسم و ظرف زمان است و تعلیل موجود و مفهوم از کلام، از سیاق و کیفیت خاص کلام استفاده می شود، نه از الفاظ موجود در کلام مانند «إذ» به این گونه که وقتی فعلی در زمان وقوع فعل دیگری صورت می گیرد و آن فعل مقیّد به آن زمان می گردد، این خود کاشف از این است که زمان وقوع آن فعل دیگر و خصوصیات موجود در آن، باعث و علّت وقوع آن فعل اوّل شده است؛ و إلاّ متکلّم آن فعل را مقیّد به آن زمان نمی کرد.

به عنوان مثال اگر گفته شود: «ضربته إذ أساء» و اراده شود از «إذ» زمان و وقت، نه تعلیل، از سیاق و ظاهر کیفیت کلام معلوم می شود-به واسطهٔ تقیید حکم و فعل یعنی «ضربته» به زمان وقوع فعل دیگر یعنی «إذ أساء» -که علّت زدن، بی ادبی کردن بوده است.

متن

و یرد علی الثّانی: أنّه لو قیل: لن ینفعکم الیوم وقت ظلمکم الاشتراک فی العذاب، لم یکن التعلیل مستفادا بالاختلاف زمنی الفعلین و. . .

شرح بنابر قول دوّم که «إذ» ظرفیه گرفته شده، ایرادی در مثل این آیهٔ شریفه پیش می آید، زیرا باتوجّه به اینکه آیه در مقام تعلیل عدم نفع اشتراک در عذاب در قیامت است، اگر «إذ» ظرفیه باشد، دو اشکال در آیه مطرح می گردد:

1-اشکال معنوی: زیرا اگر «إذ» اسم و ظرف باشد، معنای تعلیل از آیه استفاده نمی شود زیرا فعل «ینفعکم» دارای زمان «الیوم» که زمان استقبال است و فعل «ظلمتم» که ادعا شده در زمان آن، فعل قبل صورت گرفته ماضی است بنابراین «إذ» به واسطهٔ اضافه به جملهٔ ماضویهٔ بعد، زمان آن ماضی می باشد، و باید توجّه داشت که وقتی تعلیل از تعلّق فعلی به ظرف زمانی خاص استفاده می شود که آن فعل با آن ظرف زمانی اتحاد زمانی داشته باشد، مانند: «ضربته إذ أساء» که زمان زدن همان زمان اساءهٔ ادب است لذا از این کلام تعلیل استفاده می شود. به خلاف آیه که زمان «ینفع» با زمان «ظلمتم» مختلف است بنابراین «إذ» که زمان آن ماضی است نمی تواند ظرف برای «ینفع» باشد تا آنگاه تعلیل از سیاق کلام استفاده شود.

2-اشکال لفظی و صناعی: زیرا اگر «إذ» اسم و ظرف باشد دارای سه احتمال ترکیبی است:

الف: بدل از «الیوم» باشد.

ب: متعلّق به «ینفع» باشد.

ج: متعلّق به «مشترکون» باشد.

امّا فرض اوّل درست نیست، زیرا «إذ» نمی تواند بدل از «الیوم» باشد، چون اتحاد زمانی ندارند زیرا زمان «الیوم» روز قیامت و آینده است و زمان «إذ» حیات دنیوی می باشد و بدل و مبدل منه باید تناسب داشته و متضادّ باهم نباشند.

ص :61

امّا فرض دوّم ممکن نیست، زیرا یک عامل نمی تواند در دو زمان مختلف و متضاد و غیر قابل جمع، عمل کند.

و فرض سوّم نیز، به سه علّت، صحیح نیست، زیرا اوّلا: معمول خبر «أحرف خمسه» 1که همان حروف مشبهه بالفعل است، از خود این حروف مقدّم نمی شوند، و ثانیا: معمول صلهٔ یک موصول، مقدّم بر موصول نمی شوند، و «أنّ» نیز که از موصولات حرفی بوده دارای این خصوصیت می باشد.

و ثالثا: باید عامل با معمول در ظرف زمان متحد باشند، لکن زمان «مشترکون» آخرت و آینده، و زمان «إذ ظلمتم» نسبت به آن ماضی است زیرا زمان آن، حیات دنیوی می باشد.

و باید دانست که قول اوّل-قول به حرفیت «إذ» -دارای این دو اشکال معنوی و لفظی نمی باشد.

متن

و الجمهور لا یثبتون هذا القسم. قال ابو الفتح: راجعت أبا علی مرارا فی قوله تعالی وَ لَنْ یَنْفَعَکُمُ اَلْیَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ. . .

شرح اکثر نحویین قائل به «إذ» تعلیلیه نبوده و آن را اثبات نمی کنند، بلکه می گویند در این موارد، ظرفیت و تعلیل از سیاق کلام فهمیده می شود.

ابو الفتح بن جنی از تلامیذ ابو علی فارسی می گوید: بارها به استاد خود ابو علی فارسی که قائل به بدلیت «إذ» از «الیوم» است مراجعه کردم و به بدل واقع شدن «إذ» در فرض اسمیت آن از «الیوم» در آیه، او را مورد اشکال و سؤال قرار دادم، زیرا زمان «إذ ظلمتم» حیات دنیاست و مراد از «الیوم» حیات آخرت است و بدل و مبدل منه باید تناسب در معنا داشته باشند و تناقض در زمان نداشته

باشند. سپس می گوید: آخر چیزی که تحصیل گردیده شد و بدست آمد از ابو علی فارسی، این بود که می گفت: همانا دنیا و آخرت، یک زمان مستمر و متصل هستند و دو زمان منقطع و مجزّا از هم نیستند و این دو در مقابل حکمت عالیهٔ خداوند یکی هستند، و در نظر ضعیف ماست که دو زمان ملاحظه می شود، بر این اساس، این دو ظرف، یک زمان دارند و بر برهه هایی از آن زمان وسیع و مستمر و متصل دلالت دارند، و گویا که زمان «الیوم» که از دیدگاه ما مستقبل است، به واسطهٔ اتصال آن به زمان دنیا که نسبت به حیات آخرت، ماضی است، حکم ماضی را دارد، و یا زمان «إذ» که ماضی است، به واسطه اتصال آن به زمان آخرت که مستقبل است، حکم زمان مستقبل را داراست، بنابراین، تناسب و اتحاد زمانی، حاصل بوده و بدلیت صحیح می گردد. و به همین توجیه، ابو البقاء 1تصریح نموده است. باید دانست که در توجیه بدلیت «إذ» از «الیوم» در آیه دو قول دیگر نیز هست:

1- «إذ» داخل بر فعل مقدّری است که زمان وقوع آن فعل، آینده است و آن زمان، وقت ثبوت و زمان عرضهٔ اعمال انسان است که روز قیامت می باشد، بنابراین اصل آیه اینگونه است: «إذ ثبت ظلمکم» پس زمان «إذ» استقبال می شود، زیرا وقت ثبوت و علم انسانها به عصیان خود، در روز قیامت است. پس اتحاد زمانی بین این دو «إذ» و «الیوم» حاصل و بدلیت صحیح می گردد. زمخشری 2به این توجیه معتقد است.

2-قبل از «إذ» کلمه «بعد» در تقدیر است، و «إذ» به تنهایی زمان ماضی داشته، و دلالت بر حیات دنیوی می کند، لکن با تقدیر گرفتن کلمه «بعد» قبل از آن، تبدیل به زمان آینده می شود، زیرا بعد از حیات دنیا، آخرت است، بنابراین اتحاد زمانی نیز حاصل و بدلیت صحیح می باشد.

البته باید توجّه داشت که در این قول در حقیقت کلمهٔ «بعد» بدل بوده است و «إذ» مضاف الیه است، لکن با حذف مضاف، مضاف الیه حکم آن را پیدا می کند.

و ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

متن

الوجه الرّابع: أن تكون للمفاجأه، نصّ عليه. . .

شرح چهارمین صنف «إذ» ، مفاجات و بمعنای ناگهانی برخوردکردن به مضمون و واقع جملۀ بعد از آن در خارج می باشد و به این معنای «إذ» سیبویه در «الکتاب» 1تصریح کرده است. و از علائم این وجه «إذ» ، عقب آمدن آن از کلمۀ «بین» است که الف، و یا «ما» زائده به آن ملحق شده است. و بعد از این الحاق، این کلمه در کلام حال واقع می شود.

مثل قول امیر المؤمنین علیه السّلام در توصیف دنیا:

«إنّ أهل الدنیا کرکب بیناهم حلّوا، إذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا» . 2

معنای کلام: «همانا اهل دنیا همانند کاروانی هستند، در حالی که آنها تازه بار انداخته اند، ناگهان بانگ بر آنان کار و انسالارشان خواهد زد، پس برمی خیزند» .

و مانند قول شاعر، در وصف بی وفایی دنیا و اهلش:

یا قلب إنّک من أسماء مغرور

فاذکر و هل ینفعک الیوم تذکیر

«فاستقدر اللّه خیرا و ارضینّ به

فبینما العسر إذ دارت میاسیر» 3

و بینما المرء فی الأحیاء مغتبط

إذ صار فی الرمس تعفوه الأعاصیر

یبکی الغریب علیه لیس یعرفه

و ذو قرابته فی الحی مسرور

شاهد در وقوع «إذ» بعد از «بینما» است، و «العسر» مبتدأ، و خبر آن «موجود» است که محذوف می باشد، و «میاسیر» جمع «میسور» و فاعل «دارت» به معنای «وقعت» است. و «استقدر» فعل امر از باب استفعال در اینجا به معنای طلب مصدر فعل ثلاثی مجرّد است.

ص :64

معنای شعر: «طلب قضا و قدر خیر را از خداوند کن و راضی به آن باش، و در حالی که سختی و ناملایمت در زندگی موجود است، ناگهان آسایشها و راحتیها واقع می گردند» .

نکته: یکی از معمّرین عرب، عبید بن شریه جرهمی است که 300 سال عمر کرد و اسلام را درک نمود، روزی وارد بر معاویه شد و معاویه به او گفت: در این مدت طولانی از عمر خود، عجیب ترین واقعه ای که برای تو رخ داده بیان کن. او می گوید: روزی عبور کردم بر قومی که میّتی را دفن می کردند، و تشییع کنندگان، غمگین نبوده، بلکه مسرور بودند، من که غریب بودم ناراحت شدم و اشک ریختم و این اشعار را که متناسب با این میّت و شادی اطرافیان او و گریه من بر او بود خواندم، کسی آمد و گفت: ای غریبه تو می دانی میّت چه کسی است؟ میت همان شاعری است که تو اشعار او را خواندی.

متن

و هل هی ظرف مکان أو. . .

شرح مسألۀ نحوی که در اینجا مطرح می باشد، این است که آیا «إذ» حرفیه مفاجات در زبان عرب وضع شده است یا خیر؟ به عبارت دیگر در این مواضعی که گفته می شود «إذ» برای مفاجات است آیا معنای ناگهان و به طور غیرمترقّبه بودن از خود «إذ» فهمیده می شود یعنی «إذ» برای این معنا وضع شده و یا اینکه این معنا از سیاق کلام درک می گردد و «إذ» دارای این معنا نمی باشد؟

بعضی از نحویین مانند محقق رضی، 1«إذ» را حرف مفاجات می دانند و قائل به این رأی هستند که معنای مفاجات از خود «إذ» فهمیده می شود. دیگر نحویین با آنان موافقت نداشته، و بعضی مانند مبرّد، «إذ» را ظرف مکان، و برخی دیگر مانند زجّاج ظرف زمان، و گروه سوّمی مانند ابن شجری آن را حرف توکید

می دانند. و بنا بر قول به ظرفیت «إذ» محل آن منصوب، و بنا بر قول دیگر محل اعراب ندارد. باید توجّه داشت که در سه قول اخیر معنای مفاجات از سیاق کلام در هرصورت استفاده می شود.

و علی القول بالظرفیه: باید دانست که در بین نحویونی که قائل به ظرفیت «إذ» -چه زمانی و چه مکانی-می باشند دربارۀ عامل نصب آن اختلاف شده است، ولی نحویونی که قائل به حرفیت آن بوده داخل این نزاع نمی باشند زیرا که حرف هرگز معمول واقع نمی شود تا دربارۀ عامل آن بحث و نزاعی صورت گیرد.

قابل ذکر است که در عامل «إذ» فجائیه بنا بر اسمیت آن پنج قول است:

ابو الفتح بن جنی قائل است که عامل «إذ» فعلی است که بعد از آن ذکر می گردد، مانند فعل «دارت» در شعر أخیر، و اگر کسی اشکال کند که «إذ» به جمله بعد از خود اضافه می شود، و هرگز مضاف الیه و اجزای آن نمی توانند در مضاف عمل کنند، ابن جنی جواب می دهد که به نظر ما «إذ» اضافه به جملۀ بعد هرگز نمی شود.

و در این صورت، عامل «بینا» یا «بینما» که قبل از «إذ» فجائیه می آید، فعل محذوفی است که فعل مذکور بعد از «إذ» آن را تفسیر می کند، بنابراین تقدیر شعر اخیر بر مبنای ابن جنی اینگونه است: «فدارت بینما إذ دارت میاسیر» .

ولی شلوبین قائل است به اینکه اوّلا «إذ» دائم الإضافه به جملۀ بعد است.

بنابراین فعل مذکور در جملۀ مضاف الیه نمی تواند در «إذ» عمل کند چنانکه در کلمات ماقبل مضاف مثل «بینا» و «بینما» نیز نمی تواند عمل کند، زیرا همانطوری که بیان شد مضاف الیه قدرت عمل بر مضاف و کلمات قبل از آن را ندارد، و ثانیا عامل «بینا» و «بینما» فعل محذوفی است که از سیاق کلام، مصداق آن فهمیده می شود و جوهرۀ معنوی کلام دلالت بر آن می کند، مثلا در اینجا چون کلام در ناگهانی برخوردکردن است، آن فعل محذوف می تواند از مادۀ «مفاجات» یا «تصادف» باشد، که فاعل آن نیز از جنس فاعل فعل بعد از «إذ» می باشد، در این صورت «إذ» نیز بدل از «بینا» یا «بینما» است، و از این کلام شلوبین کشف می شود که

او «إذ» را ظرف زمان می داند زیرا آن را بدل از ظرف زمان «بینا» و «بینما» می داند بنابراین تقدیر شعر بر مبنای شلوبین اینگونه است: «فصادف الیسر بینما العسر إذ دارت میاسیر» و معنای آن چنین است: «پس آسانی واقع شد در زمان سختی که زمان دوران و آمدن آسانیها است» .

و قیل: قول سوم این است که عامل «بینا» یا «بینما» آن لفظی است که در جملهٔ بعد از آن قرار دارد و شأنیت عاملیت نیز دارد همانطوری که فعل بعد از اسم شرط می تواند در آن اسم شرط عمل کند، مانند:

مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اَللّٰهُ «البقره/197»

که «ما» مفعول مقدم فعل بعد می باشد.

به عنوان مثال در شعر اخیر عامل «بینا» خبر محذوف در جمله اسمیهٔ بعد از آن است که مبتدای آن «العسر» مذکور است و آن خبر «حاصل» می باشد.

شایان ذکر است که هرچند سابقا جملهٔ بعد از «بینا» و «بینما» مضاف الیه آن بوده و مضاف الیه نمی تواند در مضاف عمل کند ولی هم اکنون این دو کلمه به واسطه الحاق الف و «ما» به آن از اضافه به جمله بعد منع شده و ملغا می باشند پس الفاظ جملهٔ بعد می توانند در آنها عمل کنند. و در این صورت «إذ» بدل از «بینا» یا «بینما» می باشد و بر این مبنا تقدیر شعر اینگونه است: «العسر حاصل بینما إذ دارت میاسیر» .

و قیل: «بین» خبر لمحذوف: قول چهارم این است که «بین» که به آن الف یا «ما» در این موارد ملحق شده، خبر برای مبتدای محذوف است که کلام دلالت بر آن می کند، به عنوان مثال تقدیر «بینما أنا قائم إذ جاء زید» اینگونه است: «مجیء زید بینما أنا قائم إذ جاء زید» و در این صورت نیز «إذ» بدل از «بینا» یا «بینما» است.

و قیل: مبتدأ: قول پنجم این است که «بین» مبتدأ بوده و «إذ» خبر آن است و معنای مثال قبل اینگونه است: «زمانی که من قیام کردم زمان آمدن زید بود» .

شایان ذکر است:

اوّلا: در قول چهارم که «إذ» بدل از «بین» بود و این کلمه خبر می باشد، و که

همانطور که «بین» ظرف متصرف در این قول است بدل از آن نیز ظرف متصرف می باشد، بنابراین قائل به این قول و قول پنجم که می گوید: «إذ» خبر است نظر به ظرف متصرف بودن «إذ» دارد.

و ثانیا: در بین این پنج قول، سه قول قائل به بدلیت «إذ» از «بین» است لذا می توان گفت که در عامل «إذ» فجائیه بنا بر اسمیت آن، سه قول (بدلیت، معمول برای فعل بعد و خبریت) است لکن چون مبانی در بدلیت «إذ» از «بین» متفاوت است، آن را به پنج قول تقسیم کرده اند.

مسأله

متن

تلزم «إذ» الإضافه إلی جمله إمّا اسمیه أو فعلیّه. . .

شرح یکی از احکام «إذ» ظرفیه، دائم الاضافه بودن به جمله می باشد.

و ألزموا إضافه إلی الجمل

«حیث» و «إذ» و إن ینوّن یحتمل

و آن جملهٔ مضاف إلیه یا جملهٔ اسمیه است، مثل وَ اُذْکُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِیلٌ «الأنفال/26» و یا جمله فعلیه ماضویه است که با فعل ماضی شروع شده و آن فعل، یا ماضی لفظی و معنوی است، و یا ماضی معنوی بوده هرچند لفظ آن مضارع باشد.

و محققا هرسه قسم از مضاف الیه برای «إذ» در این آیهٔ شریفه مجتمع اند:

إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا ثانِیَ اِثْنَیْنِ إِذْ هُمٰا فِی اَلْغٰارِ إِذْ یَقُولُ لِصٰاحِبِهِ لاٰ تَحْزَنْ إِنَّ اَللّٰهَ مَعَنٰا «التوبه/40»

شاهد در این است که «إذ» اوّل به جملهٔ فعلیهٔ ماضویه لفظا و معنا، و «إذ» دوّم به جملهٔ اسمیه، و «إذ» سوّم به جملهٔ فعلیهٔ ماضویهٔ معنوی اضافه شده است؛ چون این آیه بعد از جریان هجرت و پنهان شدن پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در غار ثور، نازل شده است، پس این گفتگو در غار،

در زمان ماضی بوده هرچند از باب حکایت حال ماضی، با لفظ مضارع استعمال شده است.

ص :68

متن

و قد یحذف أحد شطری الجمله. . .

شرح گاهی از جمله مضاف الیه «إذ» یکی از دو رکن و دو جزء جمله-مسند و یا مسند الیه-حذف می گردد، در این هنگام، کسی که مهارت و خبرویّت در علم نحو ندارد، گمان می کند که «إذ» اضافه به مفرد شده است، در حالی که در قبل گفته شد که این کلمه تنها به جمله اضافه می شود، و از باب نمونه از مواردی که از جمله های مضاف الیه «إذ» یکی از اجزای آن، حذف شده، قول أخطل از شعرای دوره مقدّم و معاصر با فرزدق و جریر، که مسیحی نیز می باشد، است که در اندوه بر خاطرات گذشته دربارۀ سرزمین و همسایگان خود سروده:

«کانت منازل الاّف عهدتهم

إذ نحن إذ ذاک دون الناس إخوانا» 1

ترکیب شعر: «کانت» از افعال ناقصه و ضمیر مستتر «هی» اسم آن و مرجع آن مکان و منزل است، و «منازل» جمع «منزل» خبر آن و «الاّف» به ضمّ همزه و تشدید لام جمع «آلف» به مدّ الف و مجرور به اضافه و معنای آن، دوستان صدیق می باشد، و جملۀ «عهدتهم» ، صفت برای «الاّف» است.

و شاهد در اضافه هردو «إذ» به جملۀ مضاف الیهی است که یکی از ارکان آن که خبر آنهاست و حذف شده، می باشد، و خبر اوّل «متألّفون» ، و خبر دوّم «کائن» می باشد، و «إخوانا» مفعول دوّم برای «عهدتهم» است.

بنابراین اصل و تقدیر مصرع دوّم اینگونه است: «عهدتهم إخوانا إذ نحن متألفون إذ ذاک کائن دون الناس» .

باید دانست که نمی توان گفت که خبر مبتدأ بعد از «إذ» اوّل، یعنی «نحن» خود «إذ» دوّم است زیرا که هیچگاه اسم زمان خبر از اسم ذات و جثه واقع نمی شود

مگر در استعمالات خاصی که این شعر از موارد آن نمی باشد. 1

لا تكون اسم زمان خبرا

عن جثّه و إن تفد فأخبرا

بلکه «إذ» دوّم ظرف است برای «متألفون» که خبر برای «نحن» می باشد. و «إذ» اوّل ظرف است برای فعل «عهدتهم» و «دون الناس» ظرف است یا برای «عهدتهم» و یا برای «کائن» یا برای «متصافین» محذوف که حال برای «إخوانا» است.

باید توجّه داشت که در فرض اخیر دو اشکال وجود دارد:

الف-ذوالحال باید معرفه باشد، و حال نکره، لکن اینجا ذوالحال که «إخوانا» است نکره می باشد.

ب-همانطور که ظرف زمان نمی تواند خبر یا صفت برای اسم عین باشد، حال نیز نمی تواند واقع شود 2، بنابراین «دون الناس» نمی تواند حال واقع شود.

قابل ذکر است که اینجا هرچند ظرف «دون الناس» حال واقع نشده بلکه او ظرف برای حال که «متصافّین» به معنای مخلصین در دوستی است، می باشد، لکن چون حال حذف شده و ظرف جای آن قرار گرفته، حکم آن را پیدا می کند.

جواب: در پاسخ به اشکال اوّل، باید گفت که نکره بودن ذوالحال در صورت تأخّر آن از حال اشکال ندارد.

و لم ينكّر غالبا ذوالحال إن

لم يتأخّر أو يخصّص أو يبن

و پاسخ به اشکال دوّم، این است که «دون» ظرف مکان است و اشکال عدم صحت وقوع ظرف در محل خبر و صفت و حال، برای مبتدأ و موصوف و ذوالحال اگر اسم ذات باشند در فرض ظرف زمان بودن است.

و قابل ذکر است که مشار الیه «ذاک» در شعر، تجاور و همسایگی است که از سیاق کلام فهمیده می شود، چون شعر در بیان مجاورت و همسایگی دوستان

ص :70

است. بنابراین معنای شعر این چنین است:

«بود آن مکان، منازل زندگانی دوستان صدیقی که پیمان بسته بودم با آنها اخوّت و برادری را، در حالی که کامل بود آن برادری، زمانی که ما دوستان مهربان بودیم در آن زمان همسایگی که موجود بود در نزد مردم» .

متن

و قد تحذف الجمله کلّها للعلم بها، و. . .

شرح و گاهی تمامی اجزای جملهٔ مضاف الیه «إذ» به شرط علم مخاطبین به در تقدیر بودن آن و ظاهر بودن معنای آن جمله، حذف می شود، و بعد از حذف آن، تنوین عوض به جای آن جمله آورده می شود و آنگاه ذال «إذ» به جهت التقای ساکنین که بین ذال و نون تنوین وجود دارد کسره داده می شود، مثل آیهٔ شریفهٔ:

الم* غُلِبَتِ اَلرُّومُ* فِی أَدْنَی اَلْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ* فِی بِضْعِ سِنِینَ لِلَّهِ اَلْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ یَوْمَئِذٍ یَفْرَحُ اَلْمُؤْمِنُونَ «الروم/1-4»

شاهد در حذف جمله مضاف الیه «إذ» و تعویض و جایگزینی تنوین به جای آن می باشد، و جملهٔ محذوف به قرینهٔ مقالیه در آیات سابق معلوم است، زیرا شأن نزول آیه در پیشگویی پیروزی روم بر دشمن خود در جنگ دوّم بین آنها بعد از شکست در جنگ اوّل است، که موجب خوشحالی مؤمنین خواهد شد، می باشد؛ زیرا کفّار قریش از پیروزی فارس که اهل کتاب نبودند بر روم که اهل کتاب بوده و همچنین از تصرّف بیت المقدّس، خوشحال بودند و مؤمنین را به تمسخر می گرفتند، و تقدیر آیه اینگونه است: «یوم إذ یغلب الروم» .

طبرسی 1و زمخشری 2و شیخ طوسی 3و علامه طباطبایی 4همین تقدیر را اختیار کرده اند.

و زعم الأخفش: اخفش اعتقاد دارد که «إذ» در این صورت معرب است و

دلیل او زوال افتقار و بی نیازی این کلمه به جملۀ مضاف الیه در وقت حذف آن است، لکن این اعتقاد او مردود است به سه دلیل:

1-علّت بنای آن شباهت وضعی بوده زیرا: «إذ» دو حرفی است، و این علّت همواره وجود دارد.

2-افتقار به جملۀ مضاف الیه از جهت معنا هنوز باقی است، و همین قدر در بنا کفایت می کند، همانند موصولی که صلۀ آن به واسطۀ وجود قرینه حذف شده، لکن به بنای خود باقی است.

3-همانا باید توجّه داشت که عوض و نائب از هرلفظ و عبارتی، گویا خود آن معوّض بوده به طوری که گویا آن عبارت محذوف معوّض در حکم مذکور است و در اینجا تنوین، نائب از جملۀ مضاف الیه می باشد. بنابراین افتقار «إذ» به آن زائل نگشته است.

## «إذا»

### اشاره

متن

«إذا» على وجهين:

الأوّل: أن تكون للمفاجاه فتختصّ بالجمل الاسميه، و لا تحتاج لجواب و. . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، «إذا» می باشد، و آن بر دو نوع است:

1- «إذا» فجائیه که دلالت بر وقوع ناگهانی مابعد، هنگام انجام فعل ماقبل، می کند. و از حیث استعمال فقط بر جملهٔ اسمیّه داخل می شود، و به خلاف نوع دوّم، احتیاج به جواب ندارد، زیرا از کلماتی مانند ادات استفهام و شرط که احتیاج به جواب دارند، نمی باشد، و در ابتدای جمله نیز واقع نمی شود، زیرا به مقتضای معنای آن، باید بین دو جمله قرار گیرد که بیانگر وقوع غیرمنتظره بودن مضمون مابعد در هنگام وقوع ماقبل باشد، و معنای زمانی آن، نسبت به زمان جملهٔ ماقبل، حال است.

و مراد از «حال» ، حال تکلّم متکلّم نیست، بلکه حال وقوع فعل ماقبل می باشد، یعنی مضمون جمله بعد، در حال وقوع جملهٔ قبل صورت گرفته است.

و شاهد بر تمامی مطالب فوق این آیهٔ شریفه است که معجزهٔ حضرت موسی علیه السّلام را بیان می کند: فَأَلْقٰاهٰا فَإِذٰا هِیَ حَیَّهٌ تَسْعیٰ «طه/20»

معنای آیه: «پس موسی افکند آن عصا را پس ناگهان در این هنگام آن عصا ماری شد که حرکت می کرد» .

متن

و هی حرف عند الأخفش و یرجّحه قولهم: «خرجت فإذا إنّ زیدا بالباب» بکسر «إنّ» . . .

شرح دربارهٔ نوعیّت «إذا» فجائیه بین نحویین اختلاف است، اخفش و کوفیون قائل به حرفیت آن هستند. و قول آنها نسبت به اقوال دیگر ترجیح دارد، زیرا در مثال مذکور در متن اگر «إذا» اسم و ظرف باشد، باید. عامل و متعلّق داشته باشد، و در عامل آن در این مثال، دو احتمال است:

الف: «خرجت» ، که این احتمال صحیح نیست، زیرا فاء مانع از عمل است.

زیرا این فاء یا عاطفه است و یا زائده لازمه، که در صورت اوّل عطف جمله بر جمله می کند و در این صورت معنای سببیّت نیز دارد و بنابراین فرض نمی تواند جزء جملهٔ معطوف علیه در اجزاء معطوف عمل کند، زیرا دو جمله مستقل هستند که با حرف عطف به هم ربط داده شده اند، و در صورت زائده بودن نیز به علّت دایمی و لازم بودن، مانع از عمل فعل قبل است. 1

ب: متعلّق خبر «إنّ» که فعل یا شبه فعل عموم است، که این احتمال نیز صحیح نمی باشد، چون مابعد «إنّ» نمی تواند بر ماقبل آن عمل کند زیرا از کلمات صدارت طلب است. باید دانست تمامی حروف مشبهه بالفعل صدارت طلب هستند به غیر از «أنّ» . و به همین جهت قید «بکسر إنّ» ذکر شده است.

و چون «إذا» فجائیه اگر اسم بود حتما عامل می خواست زیرا ظرف می بود و هرظرفی عامل می خواهد و در اینجا عاملی برای آن نمی توان فرض کرد، پس قول به حرفیت آن بر اسمیت آن ترجیح دارد.

ولی «إذا» نزد دیگر نحویین اسم می باشد، لکن این گروه در صنفیت آن با هم اختلاف دارند. مبرّد، ابو علی فارسی، ابن جنی و ابو بکر بن خیاط قائل به ظرف

مکان بودن «إذا» فجائیه هستند، ولی زجّاج و ریاشی معتقد به ظرف زمان بودن آن می باشند. و از نحویین مهم، ابن مالک قول اخفش، ابن عصفور قول مبرّد، و زمخشری قول زجّاج را اختیار نموده اند.

متن

و زعم أنّ عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجاه. . .

شرح بنابر قول به اسم و ظرف بودن «إذا» طبق قاعدهٔ «لا بدّ لکل ظرف من متعلّق و عامل» باید پیرامون عامل آن تحقیق و بررسی نحوی شود.

زمخشری اعتقاد دارد: عامل آن فعل مقدّری از مادهٔ «مفاجأه» است. او در تفسیر آیهٔ شریفه: ثُمَّ إِذٰا دَعٰاکُمْ دَعْوَهً مِنَ اَلْأَرْضِ إِذٰا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «الروم/25»

می گوید: همانا تقدیر و اصل آیه اینگونه بوده است: إذا دعاکم فاجأتم الخروج فی ذلک الوقت» .

بر اهل تحقیق مخفی نمی باشد که زمخشری در تفسیر آیهٔ فوق این مطالب را بیان ننموده است 1، بلکه در تفسیر آیهٔ شریفه: وَ مِنْ آیٰاتِهِ أَنْ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرٰابٍ ثُمَّ إِذٰا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ «الروم/20» می گوید: 2«إذا» للمفاجاه و تقدیره: «ثم فاجاتم وقت کونکم بشرا منتشرین فی الأرض» .

متن

و لا یعرف هذا لغیره و إنّما ناصبها عندهم. . .

شرح اشکالی که بر زمخشری وارد می باشد، این است که این اعتقاد برای غیر از او شناخته نشده و او در این قول منفرد است، که این خود نشانهٔ ضعف یک رأی می باشد.

لکن دیگر نحویین که قائل به ظرفیت «إذا» می باشند. می گویند: خبر جملهٔ

اسمیهٔ بعد از «إذا» اگر مذکور بود، عامل نصب «إذا» آن می باشد، مثل: «خرجت فإذا زید جالس» ، که «جالس» ناصب می باشد، و اگر بعد از مبتدأ، خبری ذکر نشد، مانند «خرجت فإذا الأسد» دو احتمال است:

الف: عامل، خبر مقدّر باشد و آن «حاضر» است که به قرینهٔ مقامیه حذف شده است، زیرا کلام در مقام بیان برخورد ناگهانی کردن با حضور شیر، می باشد.

ب: خبر، خود «إذا» باشد و ناصب آن فعل یا شبه فعل عموم مثل: «استقر» یا «مستقر» که در تقدیر وجوبی است، می باشد، زیرا هرگاه ظرف یا جار و مجرور، خبر، یا صفت، یا صله و یا حال قرار گیرد، واجب است ظرف و جار و مجرور مستقرّ باشد که دائما متعلّق آن فعل، یا شبه فعل عموم مقدّر است.

متن

و لم یقع الخبر معها فی التنزیل إلاّ مصرّحا به. . .

شرح شایان ذکر است که هرچند گاهی خبر جملهٔ اسمیه بعد «إذا» فجائیه حذف می شود، لکن واقع نشده است خبر با «إذا» در قرآن مگر اینکه تصریح به آن گردیده و اصلا حذف نشده است، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان حالات کفّار در روز قیامت است که چشمانشان از ترس از حدقه بیرون زده می شود:

وَ اِقْتَرَبَ اَلْوَعْدُ اَلْحَقُّ فَإِذٰا هِیَ شٰاخِصَهٌ أَبْصٰارُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا «الأنبیاء/98»

«هی» ضمیر شأن و قصه، مبتدأ، و جملهٔ اسمیه بعد از آن، خبر آن است و شاهد نیز در ذکر آن است، «شاخصه» خبر مقدّم و «أبصار» مبتدای مؤخر و مضاف به «الذین» می باشد.

متن

و إذا قیل: «خرجت فإذا الأسد» صحّ کونها عند المبرّد خبرا، أی. . .

شرح در این قسمت، بحث پیرامون وجوه اعرابیهٔ «إذا» می باشد، اگر گفته شود:

ص :76

«خرجت فإذا الأسد» که فقط بعد از «إذا» یک اسم ذات و مرفوع ذکر شده باشد، به حسب مبانی مختلفی که در ارتباط با نوعیت «إذا» هست، اقوال در ترکیب این مثال نیز مختلف می شود، مبرّد چون معتقد به ظرف مکان بودن «إذا» است قائل به صحّت خبریّت «إذا» بوده، و در این صورت «الأسد» ، مبتدای مؤخر و «إذا» ظرف مکان و متعلق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدم است، یعنی: «خارج شدم سپس بلافاصله شیر در مکان حضورم بود» . الحضره به معنای مکان حضور است.

امّا این ترکیب نزد زجّاج که آن را اسم زمان می داند، صحیح نمی باشد زیرا اسم زمان، خبر از اسم ذات واقع نمی شود، بلکه در این مثال «إذا» ظرف است برای خبر مقدّر «حاضر» و همچنین خبریت «إذا» در نزد اخفش که قائل به حرفیت آن است صحیح نمی باشد زیرا حرف هرگز خبر (مخبر به) و مبتدأ (مخبر عنه) واقع نمی شود و در این صورت خبر محذوف است.

امّا اگر بعد از «إذا» فجائیه تنها یک اسم معنا و مرفوع ذکر شود مثل اینکه، شما بگویید «خرجت فإذا القتال» ، هم مبرّد و هم زجّاج، «إذا» را خبر می گیرند زیرا اسم زمان و مکان می تواند خبر برای اسم معنا واقع شود، تنها اخفش در این فرض نیز قائل به عدم خبریت آن است زیرا حرف هرگز، خبر واقع نمی شود.

متن

تقول: «خرجت فإذا زید جالس أو جالسا» . . .

شرح در این قسمت، بحث پیرامون اعراب اسم بعد از مبتدأ در جملهٔ بعد از «إذا» فجائیه است، اگر آن اسم مرفوع باشد، خبر است و «إذا» بنابر قول به ظرفیت آن، منصوب و متعلّق به آن اسم مرفوع است، اگر آن اسم منصوب باشد، آن اسم، حال از ضمیری که مستقر در «إذا» است، می باشد، و در این صورت «إذا» بنابر قول کسانی که آن را ظرف مکان می دانند، خبر است ولی روی بنای دیگر نحویین مثل زجّاج و اخفش خبر محذوف است، و «جالسا» حال از ضمیر در خبر محذوف می باشد.

البته در یک صورت می توان روی قول زجّاج که «إذا» را ظرف زمان می داند -باتوجّه به اینکه ظرف زمان نمی تواند خبر از ذات باشد-آن را خبر گرفت به این شکل که: یک اسم معنای محذوف که اضافه شده به آن اسم ذات، در تقدیر گرفته شود که در این صورت «إذا» خبر از آن اسم معنا می باشد، و خبریت اسم زمان از اسم معنا صحیح و جایز است، مانند: «خرجت فإذا الأسد» که یک اسم معنا مثل «حضور» می توان در تقدیر گرفت «خرجت فإذا حضور الأسد» و همچنین در مثال «خرجت فإذا زید جالسا» که «جالسا» حال از ضمیر مستقرّ در «إذا» می باشد.

می توان یک اسم معنا قبل از «زید» در تقدیر گرفت و خبریت «إذا» از آن را تصحیح کرد «خرجت فإذا حضور زید جالسا» .

متن

الثّانی: أن تکون لغیر المفاجاه، و الغالب أن تکون ظرفا للمستقبل. . .

شرح دوّمین نوع «إذا» این است که غیرفجائیه باشد که در این صورت از اسمای مبنی است.

سیوطی 1دربارۀ دلیل اسمیّت و بنای «إذا» غیرفجائیّه می گوید: «و الدلیل علی اسمیتها، الإخبار بها مع مباشرتها الفعل نحو: القیام إذا طلعت الشمس، و إبدالها من اسم صریح نحو: أجیئک غدا إذا طلعت الشمس» و «امّا بنائها فبدلیل تضمنها معنی «إن» الشرطیه إن کانت متضمنه لها و افتقارها إلی الجمله المضافه الیها إن لم تتضمّنه» . «إذا» در این نوع، دو استعمال دارد:

1-غالبی (کثیر الاستعمال)2-غیر غالبی (غیر کثیر الاستعمال) .

الف: غالبی: که عبارت است از ظرف زمان استقبالی که متضمن معنای شرط نیز می باشد، و همچون دیگر ادات شرط. اوّلا: بر جملۀ فعلیّه وارد می شود، و ثانیا:

احتیاج به جواب دارد، به عکس «إذا» فجائیه.

مانند قول همام بن غالب ابو فراس فرزدق از شعرای دورۀ مقدم در مدح حضرت زین العابدین علیه السّلام در مسجد الحرام وقتی هشام بن عبد الملک نائب الخلافه بود و هشام در جواب سؤال اطرافیان خود که می خواستند حضرت را بشناسند که او کیست که اینگونه مردم او را در مسجد الحرام احترام می کنند و هشام و همراهانش را احترام نمی کنند، گفت: او را نمی شناسم. و با این جواب می خواست حضرت را فرد غیرمشهور و کوچک جلوه دهد. فرزدق که در مسجد الحرام حضور داشت بر حجر اسماعیل ایستاد و قصیدۀ میمیّه معروفی سرود که ابتدای آن چنین است:

یا سائلی أین الجود و الکرم

إنّی بیان إذا طلاّبه قدّم

هذا الذی تعرف البطحاء و طأته

و البیت یعرفه و الحلّ و الحرم

سپس گفت:

«إذا رأته قریش قال قائلها

إلی مکارم هذا ینتهی الکرم» 1

شاهد در «إذا» است که ظرفیۀ زمانیۀ مستقبلۀ متضمنۀ معنای شرط است، و جملۀ «راته قریش» فعل و مفعول و فاعل، جملۀ شرط، و مرجع ضمیر، حضرت علی بن الحسین علیه السّلام است و جملۀ «قال قائلها. . .» جواب می باشد و مصرع دوّم، محلا منصوب و مقول قول است و جار و مجرور متعلّق به «ینتهی» و «هذا» مضاف الیه بوده و مشار الیه آن حضرت علی بن الحسین علیه السّلام می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی افراد قبیلۀ قریش او را ببینند، سخنگوی آنان می گوید: به مکارم اخلاق این بزرگ مرد پایان می پذیرد جود و کرم» .

و محققا هردو نوع «إذا» در این آیۀ شریفه مجتمع اند:

ثُمَّ إِذٰا دَعٰاکُمْ دَعْوَةً مِنَ اَلْأَرْضِ إِذٰا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ «الروم/25»

«إذا» اوّل، نوع دوّم يعنى غير مفاجاه كثير الاستعمال و «إذا» دوّم، نوع اوّل يعنى فجائيه است و جملۀ بعد از آن، جواب اوّل است و «إذا» دوم جانشين فاء

ص :79

جوابیه شده است. زیرا جملهٔ اسمیه هرگاه جواب شرط شد، باید فاء یا نائب از آن که «إذا» فجائیه است، بر آن جمله داخل شود:

و تخلف الفاء إذا المفاجاه

کإن تجد إذا لنا المکافاه

متن

و یکون الفعل بعدها ماضیا کثیرا کما تقدّم و. . .

شرح فعل در جمله شرطیه بعد از «إذا» ، کثیرا ماضی است، زیرا «إذا» از ادات شرطی است که وضع شده است برای استعمال در مواضعی که وقوع شرط و جواب مترتّب بر آن، محقق و حتمی می باشد، به خلاف «إن» ، به همین علّت متناسب با آن فعل ماضی که محقق الوقوع است می باشد. 1مانند بیت فرزدق که گذشت، و این حدیث علوی:

«إذا سألت فاسأل تفقّها و لا تسأل تعنّتا» 2.

و «تفقّها» و «تعنّتا» هردو مفعول له و «تفقه» به معنای فهمیدن و «تعنّت» به معنای اذیت و آزار رساندن است.

و در رتبهٔ دوّم استعمال فعل در جملهٔ شرط «إذا» ، فعل مضارع است، که کمتر از فعل ماضی در جملهٔ شرط «إذا» قرار می گیرد.

مانند قول عباس بن مرداس-از شعرای مخضرم که قبل از فتح مکه با قبیله اش مسلمان شدند-در مدح حضرت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«یا خیر من رکب المطیّ و من مشی

فوق التراب إذا تعدّ الأنفس» 3

ترکیب شعر: «خیر» منادی و اضافه به «من» موصول، و جملهٔ «رکب المطیّ» صله و «المطی» جمع «المطّیه» به معنای اسبهای نجیب و تندرو است، واو عاطفه و «من» موصول و با صلهٔ خود، عطف بر موصول و صلهٔ مقدّم است، شاهد در «إذا»

ص :80

شرطیه است که بر مضارع داخل شده است. و «الأنفس» نائب فاعل «تعدّ» به معنای شمارش گردیده شده می باشد، و جواب «إذا» به قرینهٔ مصرع اوّل محذوف است. و تقدیر اینگونه است: «إذا تعدّ الأنفس فأنت خیر من. . .»

معنای شعر: «ای بهترین کسی که بر اسبهای تندرو سوار است، و ای برترین کسی که بر زمین قدم برمی دارد، زمانی که شمارش گردیده شود نفوس بشر» .

متن

و قد اجتمعا فی قول أبی ذؤیب: . . .

شرح در بعضی از استعمالات، هردو قسم فعل در جملهٔ شرط بعد از «إذا» مجتمع اند، مانند شعر ابی ذویب هذلی در سوگ فرزندان خود که به بیماری طاعون همگی از بین رفتند و در تسلی بخشیدن به خود:

«النفس راغبه إذا رغّبتها

و إذا تردّ إلی قلیل تقنع» 1

شاهد در فعل جملهٔ شرطیه بعد از «إذا» که یکی ماضی است و جواب آن مقدّر است به قرینهٔ جملهٔ اسمیهٔ قبل، و دیگری مضارع بوده و جواب آن «تقنع» است.

معنای شعر: «نفس انسان میل پیدا می کند اگر او را میل دهی، و اگر زمانی او را به قلیل عادت دهی قانع می گردد» .

اگر کسی اشکال کرد که چگونه شما می گویید: «إذا» شرطیه، بر جملهٔ اسمیه و اسم داخل نمی شود در حالی که آیات زیادی اینگونه داریم، مانند:

إِذَا اَلسَّمٰاءُ اِنْشَقَّتْ «الانشقاق/1» و إِذَا اَلْکَوٰاکِبُ اِنْتَثَرَتْ «الانفطار/1» .

جواب آن، این می باشد که این است و جز این نیست که «إذا» شرطیه در مثل این موارد داخل بر اسم شده است، به جهت اینکه این اسم، فاعل است برای فعل مقدّر و محذوفی که فعل مذکور آن را تفسیر می کند؛ پس در حقیقت داخل بر فعل و

ص :81

جملهٔ فعلیه گردیده نه داخل بر جملهٔ اسمیه و مبتدأ، و حال اینکه این مبنای ما، خلاف طریقهٔ اخفش است که می گوید: تمامی ادات شرط بر جملهٔ اسمیه می آیند، و همچنین خلاف نظریهٔ کوفیون 1است که می گویند: ادات شرط می تواند بر اسم درآید و آن اسم، فاعل مقدّم فعل مابعد باشد.

متن

و لا تعمل «إذا» الجزم إلاّ فی الضروره. . .

شرح جوازم از حیث عمل بر سه قسم هستند:

1-تنها یک فعل را جزم می دهند، مانند: «لم» .

2-دو فعل را مطلقا جزم می دهند، مانند: «إن» .

3-تنها در ضرورت شعری جزم می دهند، مانند: «کیف و لو» .

«إذا» از قسم سوّم است، مانند: قول أعشی همدان:

«و إذا تصبک من الحوادث نکبه

فاصبر، فکلّ مصیبه ستکشّف» 2

شاهد در جزم «تصبک» که در اصل «تصیبک» بوده که یاء به جهت التقای ساکنین بین باء و یاء افتاده است «نکبه» فاعل و اسم مرّه از «نکب» است به معنای مصیبت و «فاصبر» جواب می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی اصابت کرد تو را از حوادث روزگار مصیبتی، باید صبر کنی، زیرا هرمصیبتی بزودی برطرف خواهد شد» .

متن

تنبیه: قیل قد تخرج عن کلّ من الظرفیه و الاستقبال و معنی الشرط و أمّا الأوّل. . .

شرح در ابتدای بحث نوع دوّم، گفته شد: که این نوع دارای دو استعمال است:

ص :82

1-غالبی، که بحث آن گذشت.

2-غیر غالبی، که محل بحث آن هم اکنون است.

و بیان شد که «إذا» نوع دوّم در استعمال غالبی خود دارای سه خصوصیت است:1-ظرفیت.2-استقبالیت.3-شرطیت.

ادعا شده که به طور غیر غالب «إذا» گاهی از هرکدام از این خصوصیات خارج شده و دیگر دارای آن معنا نمی باشد. و قلیلا در غیر آن معنا استعمال می شود.

امّا خروج از خصوصیت اوّل که ظرفیت است، اخفش اعتقاد به آن دارد، و معتقد است که «إذا» گاهی از ظرفیت خارج شده و از ظروف متصرف است و دارای اعراب دیگری غیر نصب بنا بر مفعول فیه می باشد. او در آیهٔ شریفه:

سِیقَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا إِلیٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتّیٰ إِذٰا جٰاؤُهٰا فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا «الزمر/71»

می گوید: همانا محل «إذا» مجرور است به «حتی» جاره. بنابراین «إذا» از ظرفیت خارج شده است. و ابو الفتح بن جنی نیز قائل به تصرف آن است، و در آیهٔ شریفهٔ:

إِذٰا وَقَعَتِ اَلْوٰاقِعَهُ، لَیْسَ لِوَقْعَتِهٰا کٰاذِبَهٌ، خٰافِضَهٌ رٰافِعَهٌ إِذٰا رُجَّتِ اَلْأَرْضُ رَجًّا وَ بُسَّتِ اَلْجِبٰالُ بَسًّا فَکٰانَتْ هَبٰاءً مُنْبَثًّا وَ کُنْتُمْ أَزْوٰاجاً ثَلاٰثَهً «الواقعه/1-7»

در قراءت بعضی از قرّاء مانند حسن بصری و ثقفی و ابو الحیات که «خافضه» و «رافعه» را به نصب قراءت کرده اند می گوید: «إذا» اوّل و دوّم، مبتدا و خبر و محل آنها مرفوع است، و «خٰافِضَهٌ رٰافِعَهٌ» که هردو منصوب هستند و همچنین جملهٔ «لَیْسَ لِوَقْعَتِهٰا کٰاذِبَهٌ» حال از «الواقعه» می باشد، و معنای آیه چنین است: «وقت و زمان وقوع واقعهٔ روز قیامت در حالی که نیست برای وقوع آن تکذیبی و در حالی که آن واقعه گروهی را ذلیل و گروهی را عزیز کننده است، وقت از هم پاشیدن زمین است» .

ولی طبق قراءت مشهور قرّاء که «خافضه رافعه» مرفوع است، «إذا» اوّل ظرف برای «خافضه» می باشد که این خبر برای مبتدای محذوف (هی) بوده و «إذا» دوّم بدل از «إذا» اوّل است. 1

ص :83

امّا جمهور نحويين مانند محقق رضى 1خروج آن را از ظرفيت انكار كرده و قائل به غير متصرّف بودن آن هستند و در رد استدلال به اين دو آيه مى گويند: در آيۀ اوّل: «حتى» جاره نبوده كه «إذا» را جر دهد تا متصرف بودن «إذا» از آن استفاده شود، بلكه استينافيه است كه بر كلّ جمله و تمام آن داخل مى شود و براى «حتّى» و ديگر حروف استينافى عملى نيز نيست.

و در آيۀ دوّم بنا بر قراءت غيرمشهور: «إذا» دوّم بدل است از «إذا» اوّل كه اين ظرف براى «وقعت» بوده و دارای معنای شرط نيز است و جواب آن «انقسمتم أقساما» مى باشد كه بعد از «إذا» دوّم و جملۀ مابعد از آن و جملۀ معطوف بر آن و قبل از «وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً» در تقدير بوده، و دليل بر حذف آن، علم به آن و واضح بودن تقدير آن است، زيرا «كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً» قرينه بر حذف آن مى باشد، و اين حذف، محسّن و نيكوست، زيرا جملۀ شرط و جزاء طولانى است. پس «إذا» از ظرفيت خارج نشده است.

ابن انبارى 2و مكى بن ابى طالب 3اين نظريه را اختيار نموده اند.

امّا طبرسى 4و زمخشرى 5و ابو البقاء 6قائل به مفعول بودن «إذا» اوّل براى «اذكر» مقدّر هستند.

بايد دانست كه بعد از خروج «إذا» از ظرفيت-بر طبق قول قائلين به آن-شرطيت و استقباليت آن در معنا باقى است به همين جهت جواب مى خواهد و زمان آن نيز آينده است.

متن

و أمّا الثّانى فعلى وجهين أحدهما: أن تجىء للماضى. . .

شرح امّا خروج دوّم «إذا» از استعمال غالبى، نداشتن معناى استقبال است و در

این موقع در یکی از دو زمان ماضی یا حال استعمال می شود.

استعمال در ماضی، مانند این آیۀ شریفه که در بیان عدم حرج و اشکال بر افرادی است که خدمت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله می رسیدند که آنان را به جهاد ببرد ولی به علّت نداشتن وسایل جنگ، آنان برده نمی شدند و گریان برمی گشتند:

لَیْسَ عَلَی اَلضُّعَفٰاءِ وَ لاٰ عَلَی اَلْمَرْضیٰ وَ لاٰ عَلَی اَلَّذِینَ لاٰ یَجِدُونَ مٰا یُنْفِقُونَ حَرَجٌ . . . وَ لاٰ عَلَی اَلَّذِینَ إِذٰا مٰا أَتَوْکَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاٰ أَجِدُ مٰا أَحْمِلُکُمْ عَلَیْهِ تَوَلَّوْا وَ أَعْیُنُهُمْ تَفِیضُ مِنَ اَلدَّمْعِ «التوبه/91 و 92»

شاهد در ماضویت «إذا» است، زیرا این آیه بعد از آن واقعه و جریان مراجعه فقرا به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله برای جهاد نازل شده است.

البته باید توجّه داشت که در اینجا ظرفیت و شرطیت باقی است و «تولّوا» جواب آن است.

و استعمال در زمان حال، در جایی است که «إذا» بعد از قسم استعمال شود، مثل آیۀ شریفۀ: وَ اَللَّیْلِ إِذٰا یَغْشیٰ «اللیل/1»

در بیان وجه استدلال در این مورد گفته شده که در ترکیب «إذا» در امثال این آیه، چهار احتمال است:

1-ظرف زمان حال بوده و متعلّق به «اقسم» مقدّر که واو قسم نیز متعلّق به آن است.

2-ظرف زمان استقبال بوده و متعلّق به «اقسم» مقدّر.

3-ظرف زمان استقبال بوده و متعلّق به «کائنا» که حال از «اللیل» است.

4-ظرف زمان حال و متعلّق به «کائنا» باشد.

امّا ترکیب دوّم درست نیست زیرا «اقسم» به دوگونه استعمال می شود:

الف: إخباری که خبر است از قسمی که در حال یا آینده خورده می شود.

ب: انشائی که با تلفظ به آن، قسم ایجاد می شود. و در آیه «اقسم» انشائی بوده و زمان جملات انشائی-مانند جملۀ قسمیه-نسبت به اصل انشاء و گفتن قسم حال می باشد، و در اینجا «اقسم» اخباری نیست که خبر دهد از قسم خوردن در

آینده، زیرا کلام خدا که یکی از آنها، قسمهای اوست قدیم بوده و شیء قدیم استقبالی نیست. و می دانیم که نمی تواند زمان ظرفی استقبالی بوده و زمان متعلّق و عامل آن، حال باشد.

و ترکیب سوّم هم درست نیست، زیرا حال نحوی با ظرف زمانی استقبالی منافات دارد.

و چون احتمال دوّم و سوّم باطل گشت، متعیّن ترکیب اوّل یا چهارم است که «إذا» در هردو معنای حال دارد پس مطلوب مستدل ثابت می گردد.

متن

و الصحیح: أنّه لا یصح التعلیق ب «اقسم» الإنشائی؛ لأنّ القدیم لا زمان له لا حال و لا غیره، بل. . .

شرح در جواب از آن استدلال باید گفت که: صحیح این است که ترکیب اوّل و دوّم (که مستدل می گفت ترکیب اوّل به اضافهٔ ترکیب چهارم درست است) اصلا درست نیست. زیرا «اقسم» انشائی که از ذات خداوند صادر می شود، قدیم است همانطور که خود مستدل گفت، لکن قدیم یعنی چیزی که مسبوق به زمان نباشد، بنابراین قدیم زمان ندارد نه حال و نه غیر از آن، بلکه او سابق و قبل از آغاز زمان است. در مقابل آن «حادث» است که بعد از آغاز زمان ایجاد شده است. بنابراین «اقسم» زمان ندارد تا اینکه «إذا» بیانگر زمان حال یا استقبال آن باشد.

و ترکیب سوّم که مستدل گفت: «اشتباه است چون حال نحوی با زمان استقبال منافات دارد» برعکس، صحیح بوده و استدلال او در ردّ آن درست نیست، زیرا همانا شأن چنین است که ممتنع نیست متعلّقشدن «إذا» به «کائنا» که حال نحوی است با وجودی که «إذا» معنای استقبالی داشته باشد، و زمان «کائنا» به واسطه تعلق «إذا» به آن، استقبالی گردد. و تفاوت زمانی آن با زمان عامل ذوالحال که در آیه «اقسم» مقدر است اشکالی ندارد. زیرا صحیح است آمدن حال مقدره به اتفاق

نحویین؛ و حال مقدّره عبارت است از حالی که زمان آن نسبت به زمان عامل ذوالحال، مؤخّر و استقبالی باشد، مانند: «مررت برجل معه صقر صائدا به غدا» که «صائدا» زمان آن استقبال و فرداست لکن عامل «رجل» که ذوالحال است، «مررت» می باشد که زمان آن ماضی است. بنابراین حال نحوی با ظرف زمان استقبالی داشتن منافات ندارد. به همین جهت نحویین در بیان تقدیر و اصل این جمله می گویند: «مقدرا الصید به غدا» تا بیان کنند که حال مقدره و مستقبله است. چنانکه سیوطی 1و اشمونی 2اینگونه تقدیر گرفته اند.

لکن واضح تر از این تقدیر، آن است که گفته شود: «مریدا به الصید غدا» زیرا هم معنای اراده بر صیدکردن را که حالت قلبی ذوالحال است می رساند و هم در بسیاری از افعال که از آنها، قصد و اراده فعل، مراد است نه اصل فعل، اینگونه در تقدیر گرفته شده، چنانکه آیهٔ شریفه: إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی اَلصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا «المائده/6» تفسیر گردیده شده به «إذا أردتم القیام إلی الصّلاه فاغسلوا» زیرا انسان که اقامهٔ نماز می کند و شروع به خواندن می کند در این هنگام وقت وضو نیست، لذا مراد از «فمتم» اراده قیام است. چنانکه طبرسی 3اینگونه در تقدیر گرفته است.

امّا ترکیب چهارم، هرچند می توان گفت صحیح است لکن اگر امر دایر شود بین ترجیح آن با ترکیب سوم، قطعا ترکیب سوم رجحان دارد زیرا «إذا» در ترکیب سوم از معنای اصلی خود خارج نشده است.

فایده: آیت اللّه اصفهانی «ره» در تعریف حادث و قدیم، 4می فرمایند:

حدوث شیء کونه بعد العدم

و فی قباله المسمی بالقدم

فاضل مقداد «ره» در اقوال پیرامون کلام خداوند می گوید: 5

«فقالت الأشاعره یقدم المعنی و الحنابله یقدم الحروف و قالت المعتزله بالحدوث و هو الحق» .

متن

و أمّا الثالث: فمثاله قوله تعالى. . .

شرح امّا سوّمین نوع استعمال غیرغالبی «إذا» ، این است که معنای شرطیت نداشته و تنها ظرف زمان باشد که دیگر نیاز به جواب ندارد، مانند قول خداوند متعال در بیان کسانی که بهشت برای آنان سزاوارتر است:

اَلَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبٰائِرَ اَلْإِثْمِ وَ اَلْفَوٰاحِشَ وَ إِذٰا مٰا غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ «الشوری/37»

در این آیه «إذا» ظرف است برای (یغفرون) که خبر برای «هم» است و «ما» زائده و جملهٔ «غضبوا» مضاف الیه «إذا» است و نمی توان گفت «إذا» شرطیه بوده و جملهٔ اسمیه «هم یغفرون» جواب است زیرا جملهٔ اسمیه هرگاه جواب واقع شود واجب است فاء جوابیه بر آن درآید.

واقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطا ل «إن» أو غیرها لم ینجعل

و قول بعض از نحویین و مفسّرین مانند زمخشری 1که «إذا» را شرطیه و جملهٔ اسمیه را جواب می دانند و می گویند فاء در تقدیر می باشد، مردود است، به این دلیل که فاء جواب هرگز حذف نمی شود مگر در ضرورت شعری.

و قول سوّم در آیه-که یکی از قائلین آن محقق رضی 2است-این است که «إذا» شرطیه بوده و جواب آن جملهٔ فعلیه «یغفرون» است، و ضمیر «هم» مبتدأ نیست، بلکه تأکید ضمیر مرفوع در «غضبوا» است، و دخول فاء بر جملهٔ فعلیه ای که فعل آن مضارع مثبت باشد لازم نیست. این قول هم دارای تعسف و فساد روشن و ظاهری است، زیرا که آیه در مقام تأکید فاعل «غضبوا» نیست تا «هم» تأکید آن باشد.

هردو قول دوّم و سوّم را ابن انباری 3و شیخ طبرسی 4در این آیه و مشابه آن احتمال داده اند.

و قول چهارم در آیه و امثال آن، این است که «إذا» شرطیه بوده و جواب آن، جملهٔ فعلیه، «یغفرون» محذوفی است که لازم نیست بر آن فاء درآید و تقدیر اینگونه است «إذا ما غضبوا یغفرون هم یغفرون» و جملهٔ اسمیهٔ مذکور بعد از جواب مقدّر، دلالت بر آن می کند. قائل این قول زجاج 1است. لکن این قول نیز تکلّف و به مشقّت مبتلا شدن بدون هیچ ضرورتی است، زیرا تا وقتی می توان «إذا» را از شرطیت خارج کرد که این خلاف اصلها لازم نیاید، ضرورتی به قول به اینها نیست.

فایده: در امثال آیه، قول پنجمی هم مطرح است و آن اینکه «إذا» شرطیه بوده و «هم» فاعل فعل محذوفی است که جواب «إذا» می باشد، و «یغفرون» آن را تفسیر می کند، و این قول سیبویه 2است، و ابوالبقاء 3و طبرسی 4به آن اشاره نموده اند.

متن

و من ذلک «إذا» الّتی بعد القسم نحو. . .

شرح و از موارد خروج «إذا» از معنای شرط وقتی است که «إذا» بعد از قسم واقع می شود، مانند: وَ اَللَّیْلِ إِذٰا یَغْشیٰ زیرا اگر دارای معنای شرط باشد، نیازمند جواب است و باید گفت که جواب آن نیز محذوف است، زیرا لفظی که صلاحیت جواب داشته باشد در کلام وجود ندارد، و قرینه بر حذف آن، فعل قسم مقدّری است که متعلّق واو قسم است و تقدیر اینگونه می باشد: «اقسم باللیل إذا یغشی اللیل أقسمت» . و این تقدیر از دو جهت ممتنع است:

1-انشائیات معلّق بر وقوع شئ دیگری نمی تواند بشود، زیرا انشاء به محض تلفظ به آن، ایجاد می شود و تعلیق و شرطکردن دلالت بر امکان ایجاد و عدم آن

می کند. بنابراین تعلیق قسم و انشائیّات به غیر، خلاف وضع لغوی آن و شبیه تناقض است.

2-جواب در تقدیر گرفته شده «أقسمت» خبری است، و لکن قرینه بر حذف آن، متعلّق واو قسم «اقسم» می باشد که إنشائی است-زیرا قسم از انشائیات است- و این دو از دو سنخ و حقیقت متباین می باشند، و متباینان نمی توانند قرینه بر حذف یکدیگر باشند. باید توجّه داشت که نمی توان جواب مقدر را قسم انشایی گرفت تا اینکه قرینه و ذی القرینه مثل هم باشند زیرا قسم انشایی تعلیق بردار نیست.

نکته: شایان ذکر است که شاید بعضی بر ممتنع بودن تعلیق انشائیات بر شرط و غیر آن اشکال کنند و بگویند در عبارات فصیحه مثل قرآن این نحوه تعلیق آمده است: إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی اَلصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ «المائده/6» که جملهٔ فعلیهٔ امریه انشائیه معلق بر شرط شده است. در جواب می توان گفت که انشائیات بر دو قسم هستند:

1-انشائیات تنجیزی: که به محض تکلّم باید ایجاد شوند و تعلیق بردار نیستند مثل انشاء عقد ازدواج.

2-انشائیات غیر تنجیزی: که می توانند معلّق بر اموری باشند که آن امور را به صورت جملهٔ شرط می شود بیان گردد. به عبارت دیگر این جملات شرطیه در حقیقت اخبار و ارشاد به شرطیت آن شرط برای وقوع آن انشاء است. و جملات قسمیه از قسم اوّل است. بنابراین شأنیت تعلیق ندارد.

مسأله

متن

فی ناصب «إذا» الشرطیه مذهبان.

أحدهما: أنّه شرطها و هو قول المحققین، فتکون. . .

شرح در متعلّق و عامل نصب «إذا» ظرفیهٔ متضمن معنای شرط، بین علمای نحو اختلاف است، و دو قول در مسأله وجود دارد، یکی از آن دو این است که عامل

ص :90

نصب «إذا» مانند سایر ادات شرط، فعل شرط می باشد، محققین در نحو مانند محقق رضی 1دارای این نظریه می باشند.

ولی ابو البقاء 2بر این قول اشکال کرده و گفته است: این قول مردود است، زیرا اگر عامل، فعل شرط باشد، چون «إذا» اضافه به جملهٔ شرطیه می شود، آنگاه لازم می آید که مضاف الیه در مضاف عمل نموده در حالی که این صحیح نمی باشد.

لکن این قول ابو البقاء مردود است زیرا نزد این محققین «إذا» در این صورت که به فعل شرط منصوب می شود، به جملهٔ شرط اضافه نمی گردد.

متن

و الثانی: أنّه ما فی جوابها من فعل أو شبهه و هو قول الأکثرین و یرد علیهم. . .

شرح مذهب و قول دوّم در مسأله، این است که ناصب «إذا» آن لفظی است که در جواب ذکر شده است و شأنیت عمل بر آن را دارد، مانند فعل و شبه فعل، و این قول اکثر نحویین مانند: اشمونی 3و ابو البقاء 4است لکن بر این قول سه اشکال وارد می شود که دلیل بر ضعف آن است:

1-باید دانست که جملهٔ جزاء و شرط دو جملهٔ مستقل هستند که توسط ادات شرط، ارتباط تعلیقی و شرطی به هم پیدا می کنند و وجود جزاء، مترتّب بر وقوع شرط می شود، باتوجّه به این مطلب، بنا بر قول اکثرین، لازم می آید که این دو جمله تبدیل به یک جمله شوند، زیرا وقتی آنان، عامل «إذا» را لفظی در جواب می دانند، پس «إذا» از اجزای جملهٔ جواب بوده و بالتبع آن، جملهٔ مضاف الیه «إذا» نیز که جمله شرط است، جزء اجزای جملهٔ جواب می گردد، زیرا همیشه معمول، جزء جملهٔ عاملش می باشد. بنابراین دو جمله در واقع یک جمله می شوند، در حالی که دو جمله بودن این دو، مورد اتفاق جمیع نحویین است.

2-همانا شأن چنین است که بر اکثرین لازم می آید در مثل «إذا جئتنی الیوم أکرمتک غدا» بگویند که عمل می کند فعل «أکرمتک» که در جواب است در دو ظرف زمان متضاد، که عبارتند از: «غدا» و «إذا» که اراده شده از آن «الیوم» زیرا که «إذا» از ظروف زمانیهٔ مبهمی می باشد که باتوجّه به مضاف الیه، زمان آن تعیین گشته و مراد از آن روشن می گردد. و زمان جملهٔ بعد «الیوم» است پس «إذا» دارای این معنای ظروف زمانی می گردد.

و باید دانست که عمل کردن متعلّق در دو ظرف زمان متضاد «غدا» و «الیوم» باطل است، زیرا اوّلا حدث و فعل واحد معیّن و مشخص هرگز انجام دادن آن، به طور کامل، در دو زمان واقع نمی گردد. هرچند اگر کامل انجام نشود، می توان نصف آن را در زمانی و نصف دیگر را در وقت دیگر انجام داد. و این اشکال صناعی و فنی نحوی بر قول آنها در مثال است، و ثانیا اشکال معنوی ترکیب اکثرین در مثال، این است که متکلّم قصد وقوع اکرام مخاطب را در فردا کرده است، لکن اگر اکرام، عامل و متعلّق «إذا» باشد، وقوع اکرام در «الیوم» می شود، چون «إذا» دارای معنای «الیوم» به واسطهٔ وجود آن در جملهٔ مضاف الیه «إذا» است که این نوع معنا خلاف قصد و مراد متکلّم است.

فإن قلت: و اگر بگوید: پس عامل نصب «الیوم» در مثال بنا بر قول اوّل که می گوید: عامل «إذا» فعل شرط است، چیست؟ و اگر فعل «جئتنی» باشد چگونه یک عامل می تواند در دو ظرف زمان علم کند؟

قلنا: ما در جواب می گوییم که عمل عامل واحد در دو ظرف زمان اگر آن دو متضاد با هم نباشند جایز است، و در مثال نیز اینگونه است به طوری که اگر عامل هردو ظرف یعنی «إذا» و «الیوم» فعل شرط «جئتنی» بدانیم آن دو ظرف باهم متضاد نیستند، زیرا «إذا» ظرف زمان عام و مبهمی است که می تواند بر هرزمان مذکور در جملهٔ مضاف الیه منطبق شود، به خلاف قول دوّم که اگر عامل، فعل مذکور در جواب باشد، دو ظرف آن «إذا» و «غدا» متضاد می باشند و آن اشکال وارد می گردد. زیرا زمان «إذا» به واسطهٔ اضافه به جملهٔ بعد، «الیوم» شده و مشخص شده

است پس دو زمان «إذا» و «غدا» متضاد هستند، و شایان توجّه است که عمل عامل واحد در دو ظرف زمان جایز است آن گاه که متضاد نباشد، مثلا نسبت بین آن دو، عام و خاص، و یا کلّ و جزء باشد. مثل: «آتیک یوم الجمعه سحر» که در اینجا فعل «آتیک» در دو ظرف زمان «یوم الجمعه» و «سحر» عمل کرده و نسبت این دو، کلّ و جزء است زیرا «سحر» جزیی از روز است.

و اگر کسی اشکال کند که «آتیک» عمل در دو ظرف در مثال نکرده است بلکه «سحر» بدل از «یوم الجمعه» است، بنابراین مثال مذکور دلیل بر صحت عمل عامل واحد بر دو ظرف نمی تواند باشد. می توان به این اشکال اینگونه جواب گفت که:

نصب «سحر» بنابر بدلیت نیست زیرا جایز است در عبارات مشابه این مثال اعراب این دو را متغایر آورد، مانند: «سیر علیه یوم الجمعه سحر» که «یوم الجمعه» نائب فاعل فعل مجهول «سیر» است و «سحر» بنابر ظرفیت برای آن منصوب است و اگر فعل باید تنها یک زمان می داشت باید در این مثال «سحر» بدل از «یوم الجمعه» می بود و مرفوع می گشت زیرا «یوم الجمعه» قبل از این، ظرف «سیر» بوده است که هم اکنون نائب فاعل می باشد و بر این مطلب-یک فعل می تواند دو ظرف غیر متضاد داشته باشد-سیبویه 1تصریح کرده است.

و فرزدق شعری گفته است که برای اثبات این مطلب می توان به آن تمسک کرده و این شعر در هجو ادیهم بن مرداس از شعرای صدر اسلام است:

«متی تردن یوما سفار تجد بها

ادیهم یرمی المستجیز المعوّرا» 2

شاهد در دو ظرف زمان داشتن فعل «تردن» است و آن دو ظرف «متی» و «یوما» است که متضاد نمی باشد و نسبت آنها عام و خاص است. و در ضمن «یوما» نیز نمی تواند بدل از «متی» باشد زیرا «متی» اسم شرط است و اگر اسم غیر شرط مثل «یوما» بدل از اسم شرط بخواهد قرار گیرد باید همراه آن ادات شرطی باشد

زیرا همواره بدل و مبدل منه باید از یک سنخ باشند و به همین جهت ممتنع است که در مثال «الیوم» را بدل «إذا» که متضمن معنای شرط است قرار داد، چون همراه «الیوم» ادات شرط نمی باشد.

و در شعر اخیر نیز نمی توان گفت که «یوما» ظرف «تجد» است تا بر استشهاد به شعر برای عمل عامل واحد بر دو ظرف غیرمتضاد که بدل از یکدیگر هم نیستند، اشکال و ایراد کرد، چون اگر «یوما» ظرف «تجد» می بود، بین «تردن» و مفعول آن «سفار» یک کلمۀ اجنبی که هیچ ربط اعرابی بین آن و ماقبل و مابعد نیست فاصله ایجاد شده باشد، که این از جهت اصول فنی نحو جایز نیست، پس قطعا «یوما» ظرف دوّم برای «تردن» است، تا اجنبی نباشد.

ترکیب شعر: «متی» اسم شرط و در محل نصب بنا بر مفعول فیه مقدم و «تردن» فعل مضارع مخاطب مفرد مذکر همراه با نون تأکید خفیفه، که فتحۀ دال «تردن» به مناسبت نون تأکید است و در اصل حرکت آن جزم به عنوان فعل شرط می باشد و «یوما» ظرف دوّم برای آن فعل، و «سفار» مفعول به برای فعل قبل است و این اسم بر وزن «فعال» می باشد و مبنی بر کسره است و اسم چاه قبیله بنی ما زن می باشد و «تجد» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد که در اصل «توجد» بوده که واو فاء الفعل به جهت وقوع بین فتحه و کسرۀ باب افتاده و این فعل هم اکنون به واسطۀ جواب بودن مجزوم است و «بها» متعلّق به آن است و «ادیهم» که اسم شخصی است و مصغر «أدهم» می باشد مفعول «تجد» است و جمله بعد حال از اوست و «یرمی» فعل و فاعل که ضمیر فاعلی غایب به «ادیهم» عود می کند و «المستجیز» مفعول به آن بوده و «المعوّر» صفت «المستجیز» است و الف آن اطلاق شعری است.

معنای شعر: «هرزمان که وارد شوی چاه سفار را می یابی در کنار آن أدیهم را که دور می کند طالب آب را که منع از برداشتن آب شده است.»

نکته: در بعضی از نسخه های مغنی اللبیب عبارت «أنشد للفرزدق» به جای «أنشد الفرزدق» آمده که موجب این توهم شده که فاعل «أنشد» سیبویه است، سپس اشکال کرده اند که در «الکتاب» سیبویه اصلا این شعر را نیاورده است تا چه

رسد به تمسک به آن در این مورد.

ولی همانطور که در این نسخه ملاحظه می کنید، عبارت صحیح «أنشد الفرزدق» است که خود ابن هشام به این شعر فرزدق تمسک کرده است، هرچند بهتر این بود که به جای لفظ «أنشد» فعل «انشأ» می آورد زیرا فعل «أنشد» شامل شعر دیگر خواندن نیز می شود و «انشأ» فقط برای شعر خود خواندن استعمال می شود.

که این هم عامل دیگری برای ایجاد توهم شده است.

3-گاهی در بعض استعمالات ممکن نیست-از جهت قواعد نحوی-الفاظ موجود در جواب، عامل و ناصب باشد؛ زیرا گاهی بر سر جواب و الفاظ مقرون با آن «إذا» فجائیه است که جانشین فاء جواب می باشد؛ و گاهی حروف ناسخ-حرف مشبهه بالفعل و مشبهه به «لیس» و «لا» نفی جنس-در صدر جواب هستند و هر کدام از اینها، نمی تواند مابعد آنها در ماقبل از آنها به جهت صدارت طلبی این حروف عمل کند؛ و گاهی آن لفظی که در جواب شأنیت عمل دارد، خود صفت برای موصوفی است، و می دانیم که صفت نمی تواند در قبل از موصوف خود عمل کند، زیرا صفت در صورت اعتماد بر موصوف می تواند عمل کند، و اگر معمول آن مقدم بر موصوف شود، گویا صفت عمل کرده و تکیه و اعتماد بر موصوف نیز نکرده است و این نوع عمل جایز نیست، 1مانند قول خداوند متعال:

فَإِذٰا نُقِرَ فِی اَلنّٰاقُورِ فَذٰلِکَ یَوْمَئِذٍ یَوْمٌ عَسِیرٌ «المدثر/8 و 9»

شاهد در «عسیر» است که تنها در جواب، او شأنیت عمل بر «إذا» را دارد، و صفت برای «یوم» است، و او نیز نمی تواند بر «إذا» عمل کند؛ زیرا صفت بر ماقبل موصوف خود عمل نمی کند و زجاج 2نیز همین رأی را دارد. بنابراین طبق مبنای اکثرین، «إذا» عامل نخواهد داشت. و معمول بدون عامل همانند اثر بدون مؤثّر است و این اشتباه است. بنابراین، قول اکثرین صحیح نمی باشد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «إذ و إذا»

1-شرح الكافيه:2/108

2-النحو الوافی:2/258

3-همع الهوامع:1/204

4-أوضح المسالک:2/198

5-شرح جامی:274

6-التصريح على التوضيح:2/39

7-البهجه المرضيه:128

8-اللباب:31

9-شرح الاشمونی:2/353

10-شرح ابن عقيل:2/55

11-الحدائق النديه:518

12-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:35

ص :96

## «إذ ما»

متن

«إذ ما» أدات شرط تجزم فعلين-نحو قوله:

شرح «إذ ما» از ادات شرط است، و معنای آن تعلیق و ترتّب وقوع جزاء بر شرط می باشد، و از ادات شرط عامل است، و دو فعل شرط و جزاء را جزم می دهد، مانند:

«و إنّک إذ ما تأت ما أنت آمر

به تلف من إيّاه تأمر آتيا» 1

شاهد در جزم فعل «تأت» و فعل جزاء «تلف» به حذف یاء لام الفعل می باشد. و «ما» موصول و مفعول «تأت» و جملهٔ اسمیهٔ «أنت آمر به» صلهٔ آن، و «من» موصول و مفعول «تلف» به معنای «تجد» ، و جملهٔ «إيّاه تأمر» مشتمل بر مفعول مقدم و فعل و «أنت» مستتر فاعل، صله برای آن موصول است و «آتیا» مفعول دوّم برای «تلف» می باشد.

معنای شعر: «همانا تو اگر انجام دهی آنچه را که تو امرکننده ای به آن، می یابی کسی را که امر کرده ای او را، آورندهٔ آن» .

بحث دیگری که در این کلمه مطرح است، مسأله نوعیت آن است، سیبویه 2قائل به حرفیت این کلمه بوده و می گوید: مانند «إن» شرطیه است نوعا و عملا و معنا. زیرا این کلمه مرکب از «إذ» و «ما» بوده و بعد از آنکه «إذ» با «ما» ترکیب شد،

مانند شیء واحد می شوند، و دیگر معنای اوّل خود را که ظرفیت بوده از دست می دهد و روی هم به علّت وجود جزء حرفی و قدرت تضعیفی آن، یک حرف می گردند، همانند: «حبّذا» که بعد از ترکیب، لفظ «حبّ» معنای فعلی خود را بنابر رأی بعضی از نحویین از دست می دهد. و به علّت غلبهٔ شرافت اسم، به همراه «ذا» یک اسم می شوند. 1

ابن مالک نیز این نظریه را پذیرفته است:

و حیثما أنّی و حرف إذ ما

کإذ و باقی الأدواه اسما

ولی «إذ ما» نزد مبرّد و ابن سراج و ابو علی فارسی اسم، و ظرف زمان و به معنای «متی» می باشد، و استدلال می کنند به اینکه اصل «إذ ما» ، «إذ» ظرفیه بوده است و در حالت دارا بودن و متضمّن معنای شرطیت، «ما» زائده برای فرق بین شرطیه با ظرفیه، ملحق به آن شده است.

و ابن هشام قائل به حرفیت آن است، قال ابن هشام: «جازم الفعلین و هو أربعه أنواع: حرف باتفاق و هو «إن» و حرف علی الأصح و هو «إذ ما» و اسم باتفاق و هو «من، ما، متی، أیّ، أین، أیّان، أنّی و حیثما؛ و اسم علی الأصح و هو مهما» . 2

مسألهٔ دیگر، عمل «إذ ما» است که آیا در حالت ضرورت، و تنها در شعر قدرت إعمال دارد یا خیر، در نثر نیز عامل است؟

بعضی از نحویین می گویند عمل آن فقط در ضرورت است، لکن صحیح این است که عمل آن، هم در ضرورت و هم در اختیار و نثر است لکن اصل عمل آن قلیل است.

## «إذا»

### اشاره

متن

«إذا» و فیها مسائل: المسأله الاولی: فی نوعها، قال الجمهور: هی حرف و قیل: اسم. . .

شرح در ارتباط با این کلمه چهار مسأله نحوی مطرح است:

1-نوعیّت آن.

2-معنای آن.

3-کیفیت تلفظ و کتابت آن هنگام وقف.

4-عمل و شرایط آن.

امّا در مورد مسأله اوّل: جمهور و سیبویه 1قائل به حرفیت آن هستند، زیرا دارای تمامی خصوصیات حرف است. مثلا هرگز مسند و مسند الیه واقع نمی شود.

و جماعتی از کوفیین می گویند اسم بوده و مرکّب از «إذا» شرطیه و تنوین که عوض از جملهٔ محذوف مابعدش می باشد است، به عنوان مثال می گویند: جملهٔ «إذا اکرمک» اصل آن: «إذا جئتنی اکرمک» بوده است، و سپس جملهٔ شرط حذف شده و عوض آن تنوین آورده شده، و به مناسبت فتحهٔ ذال به صورت تنوین نصب نوشته و خوانده می شود. و در این قول چون «إذا» ناصبه نیست، نصب فعل مابعد به واسطهٔ «أن» مقدّر است.

در بین قائلین به قول اوّل که می گویند «إذا» حرف است، اختلاف شده که آیا

«إذا» بسیطه است یعنی از ابتدای وضع، واضع اینگونه آن را وضع کرده است یا مرکب بوده و وضع ثانوی دارد. بعضی از نحویین مانند خلیل بن احمد 1قائل به ترکیب آن هستند و می گویند: مرکب از «إذ» و «أن» است و الف «أن» بعد از نقل حرکت آن به ذال «إذ» به جهت التقای ساکنین با نون حذف می شود. و لکن صحیح این است که بسیطه باشد زیرا که اصل در وضع کلمات، بساطت است.

و آن گروه که قائل به حرفیت و بساطت هستند، در بین خود، اختلاف دارند که «إذا» عامل است یا مهمل بوده و نصب فعل مضارع به واسطهٔ «أن» مقدّر بعد «إذا» است.

صحیح قول به عاملیت «إذا» می باشد چنانکه سیوطی 2، اشمونی 3، ابن مالک و عباس حسن 4قائلند، زیرا اصل، عاملیت لفظ مذکور و عدم تقدیر لفظ عامل می باشد.

متن

المسأله الثانیه: فی معناها قال سیبویه: معناها: الجواب و الجزاء. فقال شلوبین: فی کلّ موضع و قال. . .

شرح مسألهٔ نحوی دوّم دربارهٔ این کلمه، معنای «إذا» است، سیبویه 5می گوید معنای آن ایجاد ربط به سبک جواب و جزاء بین جملهٔ بعد با جملهٔ ماقبلش می باشد، یعنی «إذا» او در صدر کلامی واقع می شود که در جواب کلام مذکور یا مقدّری است که مابعد «إذا» مترتّب بر آن کلام است به نحو ترتّب جواب و جزاء بر استفهام یا بر شرط، هرچند که در آن کلام، ادات شرط و استفهام نباشد، عمر بن محمد شلوبین که از بزرگان نحو مکتب اندلس است، گفته است: «إذا» در تمامی مواضع استعمال، این معنا را دارد. لکن حسن بن احمد بن عبد الغفار ابو علی

فارسی که از ائمّهٔ نحو محسوب می شود، گفته است: «إذا» در اکثر استعمالات دارای معنای جواب و جزاء بوده و گاهی متمحّض و فقط برای جواب می آید به خلاف نظریه شلوبین، به دلیل اینکه شأن چنین است که گاهی گفته می شود مثلا، برای شما: «احبّک» و شما در جواب می گویید: «إذا أظنّک صادقا» در اینجا «إذا» تنها برای جواب است چون جزاء در اینجا معنا ندارد ضرورتا و یقینا، زیرا زمان هردو جمله حال است، چون وقتی به مخاطب گفته می شود: دوستت دارم، او در جواب می گوید: گمان به راستگویی تو دارم. یعنی الآن این چنین گمانی دارم نه در آینده، بنابراین هم کلام اوّل و هم جواب آن، دارای یک زمان هستند. و چون زمان جملهٔ جزاء باید نسبت به جملهٔ شرط استقبالی باشد، زیرا که در حکم سبب و مسبب هستند، و رتبهٔ مسبب مؤخّر و مستقبل از سبب است؛ بنابراین اینجا معنای جزاء ندارد. پس «إذا» نیز رابط جزاء در این موارد نیست و کثیری از نحویّین مانند محقّق رضی 1، صبان 2و سیوطی 3همین نظریه را دارند.

متن

و الأکثر أن تکون جوابا ل «إن» أو «لو» ظاهرتین أو مقدرتین.

فالأوّل: کقول کثیّر عزّه. . .

شرح «إذا» در اکثر استعمالات جواب و جزاء برای «إن» یا «لو» شرطیه است، چه این دو در کلام ظاهر و مذکور و چه در تقدیر باشند، بنابراین چهار قسم استعمال اکثری برای «إذا» وجود دارد.

قسم اوّل که در جواب و جزاء «لو و إن» ظاهر و مذکور باشد مثل شعر کثیرّ عزّه از شعرای دورهٔ مقدّم و معاصر با فرزدق که او اندامی کوتاه و چشمانی معیوب داشت به همین علّت عبد الملک بن مروان وقتی او را دید گفت: «تسمع بالمعیدی

خیر من أن تراه» منقول است که او نزد عبد العزیز بن مروان رفت و مدح او کرد.

عبد العزیز به او گفت: حاجتی از ما بخواه، او گفت: من را به جای ابن رمانه که کاتب تو است قرار ده، عبد العزیز به او گفت: وای بر تو، او مردی کاتب است و تو شاعر و به او صله ای نداد. بعد از آن او این قصیده را گفت:

عحبت لترکی خطه الرشد بعد ما

تبیّن من عبد العزیز قبولها 1

«لئن عادلی عبد العزیز بمثلها

و أمکننی منها إذا لا اقیلها»

شاهد در جواب واقع شدن «إذا» برای «إن» شرطیهٔ ظاهر است.

معنای شعر: «هرآینه اگر دوباره تکرار کند برای من به مثل آن مقاله و کلامی که گفت-حاجتی بخواه-و مرا قادر بر آن گرداند، در این هنگام ترک نمی کنم آن کلام و حاجت خود را-که مرا به جای ابن رمانه قرار دهد-» .

از ضمائر مؤنث، دوتای اوّل آن به مقالهٔ عبد العزیز، و سوّمین آنها به حاجت شاعر راجع است، و «اقیل» فعل مضارع متکلّم وحده از ماده «إقاله» به معنای ترک کردن است.

بعضی از نحویین مانند سیوطی 2و صبّان 3به استدلال به این شعر اشکال کرده اند که «إذا» در جواب شرط نیست بلکه او جواب قسم مقدری است که لام، علامت آن است و طبق قاعدهٔ: اگر قسم و شرط در یک جا اجتماع کنند جواب از آن اوّل آنها بوده، و جواب دیگری به قرینه جواب اوّل محذوف است، پس در اینجا باید جواب قسم باشد.

لکن این اشتباه است، زیرا این لام، مؤذنهٔ قسم نیست بلکه لام جواب قسم است و جملهٔ شرطیه، جواب قسم مذکور که در اشعار قبل و آن «حلفت» می باشد، است:

حلفت بربّ الراقصات إلی منی

يغول البلاد نصّها و ذميلها

ص :102

و جملهٔ جواب قسم متشکل از شرط و جزاء بوده و «إذا» در جواب «إن» مذکور است.

و مثال بر «إذا» در جواب «لو» ظاهر، این آیهٔ شریفه است:

لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ خَزٰائِنَ رَحْمَهِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَکْتُمْ خَشْیَهَ اَلْإِنْفٰاقِ «الإسراء/100» متن و الثّانی: کقول الرسول صلّی اللّه علیه و آله حین سمع رجلا یقول: اللهم آتنی. . .

شرح دوّمین قسم از استعمالات اکثری برای «إذا» این است که جواب و جزاء برای «إن و لو» مقدره واقع شود. مانند: قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وقتی که شنید مردی در دعای خود می گوید: خدایا به من ده آنچه می دهی به عباد صالحت، ایشان گفتند:

«إذا یعقر جوادک و تهراق مهجتک فی سبیل اللّه» . 1

شاهد: وقوع «إذا» در جواب «إن» مقدّر است به این گونه: «إن دعوت هکذا إذا یعقر جوادک. . .» .

یعنی «اگر اینگونه دعا می کنی پس در آن هنگام، مجروح گردیده می شود مرکب نجیبت و ریخته می شود خون از سرت در راه خدا» .

زیرا هرکه در این راه مقرّب تر است جام بلا بیشترش می دهند.

باید دانست که در اینجا «إن» در تقدیر است و دیگر ادات شرط در تقدیر نمی باشد زیرا آن اصل ادوات شرط است و همواره اصول ادوات در تقدیر گرفته می شود مگر دلیلی بر تقدیر غیر اصل باشد. مثال برای تقدیر «لو» این آیهٔ شریفه است: مَا اِتَّخَذَ اَللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَ مٰا کٰانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ کُلُّ إِلٰهٍ بِمٰا خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ «المؤمنون/91»

شاهد: وقوع «إذا» در جواب «لو» مقدّره است، تقدیر اینگونه بوده «لو کان معه إله إذا لذهب» .

و در اینجا «لو» در تقدیر باید گرفت، زیرا که «لام» جوابیه در جواب «لو» می آید چنانکه طبرسی 1، زمخشری 2، شیخ طوسی 3در آیه این نظریه را دارند.

متن

المسأله الثّالثه: فی لفظها عند الوقف علیها. . .

شرح مسألۀ سوّم پیرامون «إذا» ، در تلفّظ و تکلّم به آن در هنگام وقف بر آن است، قول صحیح این است که نون آن به جهت تشبیه کردن آن نون به تنوین نصب، تبدیل به الف می شود، و چون تنوین نصب در هنگام وقف به صورت الف قراءت می شود، مانند: إِنَّ اَللّٰهَ کاٰنَ عَلِیماً حَکِیماً «النساء/11» ، «إذا» هم همین گونه وقف می گردد.

قول دوّم: این است که نون آن تبدیل به الف نشده و بر خود آن وقف صورت می گیرد، زیرا نون او مانند نون «أن و لن» است که جزء کلمه می باشد به خلاف تنوین نصب که عارضی است.

این قول از مبرّد و مازنی روایت گردیده شده و مازنی از نحویین مهم مکتب بصره و استاد او اخفش و از شاگردان او مبرّد است.

متن

یبتنی علی الخلاف فی الوقف علیها خلاف فی کتابتها، فالجمهور. . .

شرح چون وجود کتبی متفرّع بر وجود لفظی است، اختلافی که در تلفّظ به «إذا» در حال وقف می باشد در کتابت نیز آن اختلاف وجود دارد، و هرکس که در تلفّظ، هر رأی دارد در کتابت نیز آن را خواهد داشت.

بنابراین جمهور در کتابت «إذا» در حالت وقف با الف می نویسند و در قرآن

نیز اینگونه است و مازنی و مبرّد با نون می نویسند.

لکن نقل شده است از فرّاء که اگر «إذا» عمل کند با الف نوشته می شود، اگر عمل نکند با نون، زیرا اگر عمل نکند و با الف نوشته شود، با «إذا» شرطیهٔ ظرفیه اشتباه می شود، پس بر نون وقف می شود که اشتباه نگردد، لکن وقتی عمل می کند، دیگر جای این اشتباه نیست، زیرا «إذا» ظرفیه، عامل نمی باشد. و در این قول ابن خروف از فرّاء تبعیت کرده است.

متن

المسأله الرابعه: فی عملها و هو نصب المضارع بشرط. . .

شرح چهارمین مسأله در ارتباط با «إذا» دربارهٔ عمل آن است، که باید گفت: این حرف از کلمات عامله است، و معمول آن، فعل مضارع بوده لکن عمل آن سه شرط دارد:

1- «إذا» در صدر جمله باشد.

2-زمان فعل مضارع، استقبال باشد.

3-این دو متصل به هم باشند مگر به قسم یا «لا» نافیه فاصله ایجاد شده باشد.

به عنوان مثال اگر در جواب «آتیک» بگویی: «إذا اکرمک» آن عمل می کند، زیرا تمامی شرایط را داراست ولی اگر در جواب بگویی: «أنا إذا اکرمک» اینجا «إذا» عمل نمی کند و باید فعل را رفع دهی زیرا صدارت ندارد و یا اگر گفته شود برای تو «احبّک» و شما در جواب بگویی: «إذا أظنّک صادقا» باید فعل مضارع را رفع دهی زیرا زمان فعل حال است و اگر نیز بگویی در جواب «إذا یا عبد اللّه» باید فعل مضارع «اکرمک» را رفع دهی به علّت فاصله شدن کلماتی غیر از قسم و «لا» نافیه بین این دو که آن «یا» حرف ندا می باشد.

متن

تنبيه: قال جماعه من النحويين: إذا وقعت «إذا» بعد الواو أو الفاء جاز فيه الوجهان نحو. . .

ص :105

شرح بعد از آنکه گفته شد «إذا» اگر در صدر جمله واقع شود-با دیگر شرایط- عمل می کند، بحث در این است که اگر بعد از واو و فاء عاطفه قرار گرفت آیا عمل می کند یا خیر؟

جماعتی از نحویین مانند ابن مالک، محقق رضی 1، ابن حاجب و سیبویه 2می گویند هردو وجه إعمال و إهمال جایز است، مانند: آیۀ شریفه: وَ إِذاً لا یَلْبَثُونَ خِلافَکَ إِلاّ قَلِیلاً «الإسراء/76» که در قراءت مشهور «إذا» عمل نکرده است ولی قراءت شاذ و منفرد دیگری نیز هست که آن را عمل داده است و نون (لا یَلْبَثُونَ) به نصب ساقط شده و آن قراءت أبیّ بن کعب 3است.

دلیل عمل «إذا» در این موارد این است که حروف عطف، اوّل جملۀ مستقلی را، بر اوّل و صدر جملۀ مستقل دیگری عطف می کند، بنابراین گویا اوّل جملۀ معطوف در صدر قرار گرفته پس «إذا» شرائط عمل را داراست.

و دلیل عدم عمل، این است که حروف عطف، عطف می کنند جملۀ مابعد خود را بر ماقبل به عنوان اینکه جملۀ معطوف، متمّم و مکمّل و در ادامۀ جملۀ معطوف علیه است، بنابراین «إذا» وسط واقع می شود و شرط اوّل عمل را ندارد.

و چون حروف عطف هردو خصوصیت مذکور را دارند بنابراین در «إذا» هردو وجه إعمال و إهمال جایز است.

فایده: باید دانست که بسیاری از علمای نحو مانند ابن مالک، محقق رضی، سیوطی 4، وجه إهمال را ترجیح می دهند، لذا در آیۀ شریفه قراءت إعمال را شاذ دانسته اند.

متن

و التحقیق: أنّه إذا قیل: «إن تزرنی أزورک و إذا احسن إلیک» فإن قدرت

العطف على الجواب جزمت و بطل عمل. . .

شرح قول تحقیقی در مسأله این است که باید ملاحظه کرد که جمله معطوف علیه دارای چه خصوصیتی است، اگر ابتدای کلام است پس لازمۀ عطف جملۀ معطوف بر آن، این است که «إذا» در صدر جمله واقع شود و آن دو وجه اعمال و اهمال جایز می گردد، ولی اگر جملۀ معطوف علیه ابتدای کلام نبود، آنوقت عطف بر آن، موجب عمل نمی شود، مانند مثال در متن که اگر جملۀ «إذا احسن إلیک» عطف بر جواب و جزاء-أزورک- باشد، عمل «إذا» باطل است، چون در این صورت او وسط جملۀ شرط و جزاء واقع شده است و فعل را باید جزم داد چون عطف بر جزاء است. لکن اگر عطف بر کل جملۀ شرط و جزاء باشد آنوقت دو وجه جایز است؛ زیرا عاطف قبل آن ذکر شده است و چون حرف عطف دارای آن دو خصوصیت است که سابقا ذکر شد، با ملاحظۀ هرخصوصیت، یک وجه جایز می گردد. اشمونی 1این نظریه را صحیح می داند.

قول دیگری در مسأله هست که می گوید: در صورت عطف بر مجموع دو جمله، عمل «إذا» واجب است، زیرا که حرف عطف، «إذا» و مابعدش را عطف می کند بر اوّل جملۀ معطوف علیه، و عطف کردن شیء بر اوّل جملۀ معطوف علیه، گویا آن شیء در صدر قرار می گیرد و جملۀ معطوف در این صورت مستأنف و ابتدای کلام است.

فایده: آیا این مسأله تنها پیرامون «إذا» بعد از این دو حرف عطف مطرح است و این بحث در حروف عاطفه دیگری جاری نیست یا خیر؟

جواب: آری این بحث مختص این دو حرف عطف است به جهت شدّت اتّصال و ارتباط مابعد آنها به ماقبلشان و در دیگر حروف عطف «إذا» قطعا عامل نیست.

منابع برای تحقیق دربارۀ «إذا»

1-الکتاب:1/481

2-شرح الکافیه:2/236

3-التصریح علی التوضیح:2/234

4-همع الهوامع:2/6

5-حاشیه الصبّان:3/287

6-شرح ابن عقیل:2/343

7-شذور الذهب:290

8-قطر الندی:58

9-البهجه المرضیه:193

10-النحو الوافی:4/290

11-أوضح المسالک:3/169

12-شرح جامی:343

13-الحدائق الندیّه:196

ص :108

## «أل»

### اشاره

متن

«أل» على ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون اسما موصولا بمعنى «الّذى» و فروعه و هى الداخله. . .

شرح یکی از کلمات بسیار پر استعمال در الفاظ عرب «ال» می باشد، و چون دارای چهارده قسم، با معانی متفاوت است، بحث و تحقیق و تسلّط بر آن باعث فهم دقیق کلام، و عدم تسلّط بر آن موجب عدم فهم یا بدفهمی در معنای مراد متکلّم و نویسنده می شود.

از این چهارده قسم، یک قسم اسم، و بقیه حرفند که این خود بر دو قسم هستند:

1-غیرزائده که شش قسم است،2-زائده که هفت قسم می باشد.

و چون اسم شرافت بر حرف دارد، بحث اسم مقدّم بر آن شد و در بحث حروف، چون حروف غیرزائده اصالت دارد بحث از آن مقدّم بر زائده گردیده است.

قسم و وجه اوّل «ال» این است که نوع آن اسم و صنف آن موصول مشترک می باشد یعنی یک لفظ است که برای تمامی صیغه های موصول مختص-که عبارتند از الذی و فروع 1آن که تثنیه و جمع، مذکّر و مؤنّث می باشد-می توان استعمال کرد همانند: من و ما و ذو و ما ذا یا من ذا و أیّ.

و من و ما و ال تساوی ما ذکر

و هکذا ذو عند طیء قد شهر

و مثل ما، ذا بعد ما استفهام

أو من إذا لم تلغ فی الکلام

أیّ کما و اعربت ما لم تضف

و صدر وصلها ضمیر انحذف

و چون تمامی موصولات از اسماء مبهمه هستند، بنابراین نیازمند جمله ای می باشند که آنها را توضیح دهد که به آن صله می گویند. از خصوصیات «ال» موصول، این است که صله آن، اسم فاعل و اسم مفعولی است که بر معنای وصفی دلالت کنند و علم نشده باشند و بسیار کم بر غیر این دو، مثل فعل مضارع نیز می آید.

و صفه صریحه صله «ال»

و کونها بمعرب الأفعال قلّ

مانند قول امیر کلام علیه السّلام در لعن و نفرین گویندگان بی عمل:

«لعن اللّه الآمرین بالمعروف التارکین له و الناهین عن المنکر العاملین به» 1 .

شاهد در تمامی الف و لامهایی است که بر مشتقات-اعم از ثلاثی مجرّد و مزید فیه، اسم فاعل و اسم مفعول-آمده است.

متن

قیل: و الصفات المشبّهه، و لیس بشیء. . .

شرح قول ضعیفی است که می گوید: صله «ال» علاوه بر اسم فاعل و مفعول، می تواند صفت مشبّهه نیز باشد. و ابن هشام 2و ابن مالک در بعض کتبش و ابن عصفور، این قول را دارند.

لکن این رأی، قول قابل اعتنایی یقینا نیست، زیرا اصل در صله، جملۀ فعلیه است و اسم فاعل و مفعول چون شبیه فعل مضارع معلوم و مجهول می باشند، آنها را می شود تأویل به این دو فعل برد، لذا می توانند صله واقع شوند، ولی صفت مشبّهه را نمی توان تأویل به فعل برد، زیرا فعل دلالت بر حدوث فعل توسط فاعلش

را دارد، و صفت مشبّهه دلالت بر ثبوت صفت برای صاحبش می کند و شیء ثبوتی را نمی توان تأویل به حدوثی برد، و به همین جهت که ملاک صله واقع شدن، فعلیت و یا تأویل به فعل بردن است، نحویین اتفاق و اجماع دارند که أفعل تفضیل نمی تواند صله واقع شود، چون تأویل به فعل برده نمی شود، زیرا اوّلا: معنای زیادت و افضلیت در آن أخذ شده که در فعل نیست. و ثانیا: همانند فعل نمی تواند اسم ظاهر، فاعل آن گردد إلاّ در مسألهٔ کحل.

متن

و ربّما وصلت بظرف، أو بجمله اسميه أو فعليه فعلها مضارع فالأوّل.

شرح و گاهی به طور قلیل «ال» موصوله به ظرف یا جملهٔ اسمیه یا جملهٔ فعلیه ای که فعل آن مضارع است، وصل می شود، یعنی این سه، صله آن می گردند. مثال برای اوّل، مانند قول شاعر:

«من لا یزال شاکرا علی المعه

فهو حر بعیشه ذات سعه» 1

شاهد در دخول «ال» موصوله بر «مع» که ظرف است می باشد.

ترکیب شعر: «من» موصول مبتدأ و مصرع دوّم خبر آن است، و «لا» نافیه و «یزال» از افعال ناقصه، اسم آن ضمیر مستتر در آن که به «من» عود می کند می باشد و «شاکرا» خبر آن و «علی» جار و الف و لام موصول در محل جر، متعلّق به «شاکرا» و کلّ جمله، صله برای «من» و «مع» ظرف و مضاف به ضمیر و متعلّق به «کائن» صله «ال» و فاء زایده و «هو» مبتدأ و «حر» که در اصل «حری» بوده و اعلال شده خبر است، و «بعیشه» متعلّق به «حر» و «ذات» صفت برای «عیشه» و «سعه» مضاف الیه است.

معنای شعر: «کسی که پیوسته سپاسگزار بر چیزی است که با اوست و دارای آن است پس او سزاوار زندگی دارای وسعت و آسایش است» .

و مثال برای دوّم:

«من القوم الرسول اللّه منهم

لهم دانت رقاب بنی معدّ» 1

شاهد در دخول «ال» بر جملهٔ اسمیهٔ، «رسول اللّه منهم» است.

ترکیب شعر: «من القوم» خبر مبتدای محذوف «هو من القوم» بوده، و الف و لام موصول در «الرسول» صفت برای «القوم» و در محل جر و جملهٔ اسمیه، صله برای الف و لام و محلّی از اعراب ندارد و «لهم» متعلّق به فعل «دانت» و «رقاب» فاعل آن فعل و مضاف به «بنی» و «معدّ» مضاف الیه «بنی» می باشد.

و مراد از بنی معد، بنی هاشم است که «معد» جدّ اعلای آنان است و مراد از او، معد بن عدنان بن ادد بن همسع بن نبت بن قیدار بن إسماعیل بن إبراهیم الخلیل علیه السّلام می باشد.

معنای شعر: «او از قومی است که پیامبر خدا از آنان است و گردنهای فرزندان معد به خاطر آنان فرو آمده است» .

و مثال برای سوّم: شعر فرزدق در ردّ داوری کردن یک أعرابی بین او و جریر و اخطل است، که آن اعرابی فرزدق و آن دو را محکوم کرده بود:

«ما أنت بالحکم الترضی حکومته

و لا الأصیل و لا ذی الرای و الجدل» 2

شاهد در دخول «ال» بر جملهٔ فعلیه که فعل آن، مضارع است-ترضی-می باشد.

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «أنت» اسم آن و «الحکم» خبر «ما» نافیه و باء زائده می باشد و الف و لام موصول در محل جر صفت «الحکم» و جملهٔ فعلیهٔ بعد صله آن است و «ترضی» فعل مجهول و «حکومه» نایب فاعل است که اضافه به ضمیر شده است. و واو عطف می کند «الأصیل» و «ذی الرأی» را بر «الحکم» و «لا» زائده است و «الجدل» عطف بر «الرأی» می باشد.

ص :112

معنای شعر: «تو نیستی داور و قاضی که قضاوت او مورد رضایت باشد و نیستی تو انسانی اصیل و صاحب رأی و لایق سخن و گفتگو» .

البته باید دانست که دخول «ال» موصول بر این سه، خاص به شعر و ضرورت است، و حال آنکه این مبنا مخالف قول اخفش است که می گوید: الف و لام در نثر نیز بر هرسه می آید، و همچنین مخالف قول ابن مالک است که می گوید دخول آن بر مضارع خاص شعر نیست و در نثر نیز می باشد. هرچند دخول آن بر دوتای دیگر خاص به شعر است.

متن

الثّانی: أن تکون حرف تعریف و هی نوعان: عهدیّه و جنسیّه و کلّ منهما ثلاثه أقسام: فالعهدیه: إمّا. . .

شرح دوّمین وجه از وجوه سه گانه «ال» این است که حرف تعریف باشد و دلالت بر تعریف و تعیین مدخول خود نماید. که مدخول به واسطۀ آن معرفه می گردد. این قسم دارای دو نوع است:

عهدیه: که دلالت بر تعیین و معهودیت و معلومیت مدخول نزد متکلّم و مخاطب می کند، که این خود بر سه قسم است:

الف: یا اینکه مدخول و مصحوب «ال» نزد متکلّم و مخاطب به واسطۀ ذکر آن در عبارات گذشته معلوم می بوده باشد، مانند: آیۀ شریفه:

فِیهٰا مِصْبٰاحٌ، اَلْمِصْبٰاحُ فِی زُجٰاجَهٍ اَلزُّجٰاجَهُ کَأَنَّهٰا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ «النور/35»

شاهد در وقوع الف و لام عهد ذکری بر کلماتی است که سابقا ذکر شده و به همین جهت بر آنها الف و لام آورده شده می باشد که آن کلمات دارای الف و لام عهد ذکری «المصباح» و «الزجاجه» است.

و ملاک و معیار «ال» عهد ذکری، قرار دادن ضمیر بجای آن و مدخولش، و در این صورت صحیح بودن کلام است، چنانکه می توان در هردو معهود ذکری در آیه،

ضمیر مناسب آن دو را قرار داد و آیه همان معنای اصلی خود را داشته و از جهت نحوی نیز اشکالی پدید نیاید.

ب: یا اینکه مدخول و مصحوب «ال» نزد متکلّم و مخاطب به واسطهٔ علم قبلی و تصوّر ذهنی آن دو به آن معلوم می بوده باشد، مثل آیهٔ شریفه: إِذْ یُبایِعُونَکَ تَحْتَ اَلشَّجَرَهِ «الفتح/18» که هم خداوند که متکلم و هم مخاطبین می دانند آن درختی که در زیر آن بیعت واقع شد کدام است، و آن شجره سمره بود که در تحت آن بیعت رضوان واقع شد.

ج: یا اینکه می بوده باشد مدخول آن، معهود و معلوم نزد متکلّم و مخاطب به جهت حضور آن، مانند: اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ «المائده/3» که به معنای امروز است و مراد از آن، روز عید غدیر خم است و در اینجا به جهت اینکه این آیه در آن روز نازل شده، حضور آن روز باعث معلومیت «یوم» می گردد. لذا الف و لام عهد حضور بر آن داخل شده است.

متن

و الجنسیه: إمّا لاستغراق الأفراد و هی التی. . .

شرح دوّمین نوع از «ال» تعریف «ال» جنسیه است که خود بر سه قسم است:

1-یا برای دلالت بر استغراق و شمول جمیع افراد مدخول است، که ملاک و نشانهٔ آن این است که بتوان کلمهٔ «کلّ» را حقیقتا به جای «ال» گذاشت و مجاز نیز لازم نیاید، مثل آیهٔ شریفهٔ: إِنَّ اَلْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ إِلاَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ «و العصر/2 و 3» که الف و لام «الإنسان» برای استغراق افرادی است و می توان کلمهٔ «کلّ» به جای آن گذاشت و معنا حقیقتا درست باشد، و استثناء نیز دلیل بر استغراق افرادی آن است زیرا همواره استثناء از کلمات عام می شود. نام این قسم در اصطلاح، «ال» استغراق افراد می باشد.

2-یا برای دلالت بر استغراق و شمول جمیع صفات مدخول است و

علامت آن این است که اگر «کلّ» به جای آن قرار داده شود مجاز در کلام لازم آید، مانند: «زید الرجل» یعنی زید تمامی صفات مردانگی را داراست و اگر «کلّ» را به جای «ال» بگذاریم، مجاز لازم می آید، زیرا می شود: «زید کلّ رجل» در حالی که زید تمامی مردان حقیقتا نیست.

3-یا برای دلالت بر تعریف ماهیّت و حقیقت آن اسم مدخول است که دیگر «کلّ» نه حقیقتا و نه مجازا نمی تواند جایگزین «ال» شود، و در این قسم نظر و توجّه به صرف ماهیت آن است و به افراد و صفات آن نظر و توجّهی نیست. مانند آیهٔ شریفهٔ: وَ جَعَلْنا مِنَ اَلْماٰءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ «الأنبیاء/30» که مراد از آن ماهیت مشخص و معلوم آب است.

یا حدیث امام حسن مجتبی علیه السّلام که در تعریف پستی و لئامت می گویند:

(اللوم أن لا تشکر النعمه) 1یعنی: «پستی یعنی شکر نکردنت نعمت خدا را» .

بعضی از نحویین مثل ابن مالک دربارهٔ «ال» ماهیّت می گویند: همانا آن «ال» تعریف است، زیرا ماهیات و جنس اشیاء در اذهان انسانها امور و اشیاء معلوم و معهودی هستند، که دقیقا بعضی از بعض دیگر متمایزند و قابل اشتباه با یکدیگر نیستند و هرگاه متکلّم می خواهد اشاره به همین معلومیت ماهیت یک شیء کند، الف و لام برای بیان همین معلومیت و تمایز این ماهیت از دیگر اجناس و ماهیات می آورد. بنابراین در تقسیم «ال» عهدیه می گویند: بر دو قسم است: عهد شخصی که خود سه فرد-ذکری، ذهنی و حضوری-دارد و عهد جنسی که یک فرد دارد و «ال» جنس بر دو قسم است:1-استغراق افراد.2-استغراق صفات.

متن

و الفرق بین المعرّف ب «ال» هذه و بین اسم الجنس النکره هو الفرق. . .

شرح و فرق بین اسمی که تعریف گردیده شده به این «ال» مورد بحث-یعنی «ال»

ماهیت-با اسم جنس نکره مثل: «رجل» همانند فرق بین مطلق و مقیّد است. و دلیل این کلام، این است که کلمه ای که دارای الف و لام است دلالت می کند بر یک ماهیت به قید معلومیت و حضور آن در ذهن و لکن اسم جنس نکره تنها دلالت دارد بر ذات آن ماهیت بدون اعتبار و ملاحظهٔ هیچ قیدی، به این صورت که اوّلی به شرط حضور در ذهن است، و دوّمی لا بشرط حضور یا عدم حضور در ذهن است، مانند «الرجل» یعنی ماهیت مرد که نزد مخاطب و متکلّم حاضر در ذهن و معلوم و متصوّر است، و «رجل» یعنی صرف ماهیت مرد چه ماهیت آن تصور گردد و چه تصور نگردد.

متن

الوجه الثّالث: أن تکون زائده و هی نوعان: لازمه و غیر لازمه. فالاولی: کالتی فی الأسماء الموصوله. . .

شرح وجه و صنف سوّم از وجه سه گانه «ال» این است که زائده باشد که مفید تعریف معنای مدخول خود نمی گردد «نه لفظا و نه معنا» و خود دارای دو نوع است:

1-لازمه: یعنی همواره این «ال» زائده بر مدخول خاص خود در استعمال وجود دارد.

2-غیر لازمه: که گاهی بر مدخول خاص خود داخل می شود.

امّا نوع اوّل دارای چهار قسم است:

1- «ال» داخله بر اسم های موصول مختصه، البته بنا بر قول به اینکه موصولات معرفه بودنشان به واسطهٔ صلهٔ آنهاست. این نظریه را ابن مالک، دمامینی 1و اشمونی 2اختیار نموده اند.

و قد تزاد لازما کالّلات

و الآن و الّذین ثمّ اللائی

ولی اگر بگوییم تعریف موصولات به واسطه «ال» است، آن وقت الف و لام زائده نبوده بلکه «ال» تعریف می باشد و در این صورت صله مکمّل تعریف است و این قول اخفش است، قول سوّم این است که موصولات فی حدّ نفسه معرفه هستند و «ال» زائده است. این قول محقق رضی 1است.

2- «ال» ناقله: که واقع می شود بر اعلام منقول. قابل ذکر است که شرط این قسم این است که الف و لام از همان ابتدای نقل بر اسم منقول داخل شده باشد، مانند: «اللاّت» که اسم فاعل «لتّ یلتّ» به معنای کوباننده 2و مخلوط کننده، که از معنای وصفی خود نقل داده شده همراه با «ال» برای بت قبیله ثقیف، و «العزّی» افعل تفضیل و مؤنّث «الأعزّ» که از معنای وصفی خود نقل داده شد همراه با «ال» و علم شده برای بت قبیلۀ بنی کنانه.

3- «ال» مرتجله است که داخل بر اعلام مرتجل می شود البته به شرط مقارنت و همراهی این الف و لام با نقل ارتجالی آنها همانطور که در «ال» ناقله شرط می باشد مانند: «السموأل» بر وزن «سفرجل» که در لغت به معنای پشه است و نقل ارتجالی داده شده به «ابن عادیا» از شعرای یهودی که در کتاب «حماسۀ ابی تمام» ، بعض از اشعار او، مذکور می باشد.

باید دانست که فرق اعلام منقوله و اعلام مرتجله این است که در اوّلی مناسبت بین معنای منقول الیه و منقول منه می باشد، امّا در دوّمی اصلا یا ملاحظه مناسبت نشده است و یا اساسا نقل داده نشده بلکه هم اکنون بدون سابقۀ قبلی وضع برای اسمی شده است. به همین جهت به آن ارتجالی یعنی بی سابقه می گویند.

4- «ال» غالبیه که بر اسم علم بالغلبه واقع می شود و در اینجا هم آن شرط می باشد که عبارت است از: مقارنت دخول «ال» با علم بالغلبه شدن، و شایان ذکر است که علم بالغلبه یعنی نقل دادن یک اسم کلی به بعض (یکی) از افرادی که آن کلمۀ علم، بالوضع الأوّلی و در اصل برای دلالت و تطبیق بر هریک از آن افراد بوده

است. مانند: «البیت» که در اصل و وضع اوّلی، بدون «ال» یک اسم کلی بوده و تمامی خانه ها از مصادیق آن بوده است، لکن به جهت غلبه و کثرت استعمال این لفظ همراه با «ال» در یکی از مصادیق آن-که خانۀ خداست- این کلمه همراه با «ال» علم شده است، و همچنین است کلمۀ «المدینه» که اوّلا بدون «ال» یک معنای کلی داشته که تمامی شهرها مصادیق آن بوده سپس همراه با «ال» وضع تعیّنی پیدا کرده و علم بالغلبه برای مدینه الرسول و شهر طیبه، شده است.

و قد یصیر علما بالغلبه

مضاف أو مصحوب ال کالعقبه

قابل ذکر است این الف و لام در اصل و قبل از علم بالغلبه شدن که روی این نوع کلمات قرار داشته، «ال» تعریف عهد ذهنی بوده است، به عنوان مثال:

«المدینه» یعنی شهر خاصی که معلوم است ذهنا برای متکلّم و مخاطب، و حالا که نقل داده شده با آن الف و لام، چون خود آن کلمه، معرفه و علم می شود، دیگر آن الف و لام زائده می گردد.

متن

و الثّانیه: نوعان: کثیره واقعه فی الفصیح و غیرها، فالأولی: الداخله علی علم. . .

شرح دوّمین قسم از «ال» زائده، غیر لازمه است که خود دارای دو نوع است:

1- «ال» کثیر الاستعمالی که واقع می شود در عبارات فصیح و آن «ال» لمحّیه است که داخل بر اسم علم منقولی می شود که دارای این سه شرط باشد:

الف: نقل از اسم مجرّد از الف و لام باشد، بنابراین این «ال» بر اسم منقولی که سابقا الف و لام داشته، نمی آید.

ب: نقل از لفظی که دارای صلاحیت دخول الف و لام داشته است باشد، پس بر امثال «یزید» و «یشکر» که در اصل فعل بوده اند و هم اکنون علم منقول شده اند، نمی آید زیرا در اصل فعل بوده اند.

ص :118

ج: نقل از اسمی باشد که الآن هم در معنای علمی، نگاهی و توجّهی به معنای اوّل و اصلی آن اسم شده باشد. و این «ال» رمز و نشانهٔ این توجّه و ملاحظه است. 1مانند: «الحارث» و «العباس» که دارای هرسه شرط می باشند. و از «حارث» و «عباس» به معنای برزگر، و تندخو و ترش رو نقل داده شده، هرچند که الآن علم هستند و اسم اشخاص شده اند، لکن به معنای اوّلی آنها توجّهی است. نام آن شخص «الحارث» شده تا در آینده دهقان شود و آن دیگری، انسان شجاع و دارای تعصّب و خوی تند گردد.

باید گفت که این «ال» موجب تعریف مدخول نمی شود، به همین جهت، ذکر و حذف آن در این مورد مساوی است:

و بعض الأعلام علیه دخلا

للمح ما قد کان عنه نقلا

کالفضل و الحارث و النعمان

فذکر ذا و حذفه سیّان

البته باید دانست که دخول این «ال» بر اسماء منقول، سماعی است و دارای ضابطهٔ خاصی نیست، لذا موارد و مواضع جواز استعمال آن متوقف بر استعمال عرب و سماع از آن می باشد، چنانکه ملاحظه می شود کلمهٔ «محمّد و أحمد» هرچند نقل از اسم مفعول و افعل تفضیل داده شده اند و معنای اوّلی آنها هم اکنون مورد لحاظ است لکن عرب الف و لام لمحّیه بر آن داخل نکرده بنابراین این دو را نمی شود با این الف و لام استعمال کرد.

2- «ال» زائده غیر لازمه غیر کثیر الاستعمال: که خود دارای دو قسم است:

الف: «ال» ضروریه که در اشعار واقع می شود، مانند شعر رشید بن شهاب یشکری:

«رأیتک لمّا أن عرفت وجوهنا

صددت و طبت النفس یا قیس عن عمرو» 2

شاهد در دخول «ال» است بر «نفس» که تمییز است و باید تمییز نکره باشد و به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه «ال» بر آن آمده است.

ص :119

ترکیب شعر: «رأیتک» فعل و فاعل و ضمیر خطاب در محل نصب، مفعول آن.

«لمّا» ظرفیهٔ شرطیه و «أن» زائده و «عرفت» فعل شرط و «وجوهنا» مفعول و مراد از آن «أنفسنا» می باشد و «صددت» جواب شرط به معنای «تسلّیت» و «عن عمرو» جار و مجرور متعلّق به «صددت» و «طبت» فعل و فاعل و «النفس» تمییز نسبی و «یا» حرف ندا و «قیس» منادا و جملهٔ «طبت النفس یا قیس» معترضه بین عامل و معمول است.

معنای شعر: «دیدم تو را زمانی که شناختی وجود ما را، پس تسلّی داده ای و روی برگردانده ای از خونخواهی از قتل عمرو پس تو پاک هستی از حیث نفس ای قیس.» و ابن مالک در الالفیه اشاره به همین شعر برای تمثیل برای این قسم دارد:

للاضطرار کبنات الأوبر

کذا و طبت النفس یا قیس السری

ب: «ال» شاذه که در نثر به طور بسیار کم واقع می شود و این قسم هم سماعی است. مثل قول عربها که می گویند: «ادخلوا الأوّل فالأوّل» که شاهد در دخول «ال» بر کلمهٔ «اوّل» است که حال بوده و حال باید نکره باشد. بنابراین الف و لام زائده است، و معنای مثال عبارت است از: «داخل شوید در حالی که ترتیب باید مراعات شود» .

تنبیه

متن

قال الکسائی فی قول القائل: 1

فإن ترفقی یا هند فالرفق أیمن

و إن تخرقی یا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق و الطلاق عزیمه

ثلاث و من يخرق أعقّ و أظلم

: إن رفع «ثلاثا» طلقت واحده. . .

شرح هارون الرشيد روزی از قاضی القضات خود «ابو يوسف» دربارۀ صيغه طلاق

ص :120

«أنت طلاق» که در بیت دوّم است بطور کتبی سؤال کرد که در فرض رفع و نصب «ثلاث» حکم فقهی آن چیست؟

او چون می دانست که این یک مسأله نحوی-فقهی است، سؤال را نزد کسائی، امام نحو کوفه و ملک النحات دربار عباسیان برد.

ترکیب و معنای بیت اوّل: «إن» شرطیه «ترفقی» فعل مضارع مخاطب مؤنّث و فعل شرط، مجزوم به حذف نون از مادهٔ «الرفق» یعنی مداراکردن و جملهٔ «یا هند» معترضه بین شرط و جزاء و فاء جواب و «الرفق» مبتدأ و «أیمن» خبر و به معنای برکت و خیر است.

و ترکیب مصرع دوّم نیز همین طور است؛ «الخرق» به معنای گسستن است و «أشام» به معنای نامبارک و شوم و «أنت» مبتدأ و «طلاق» که از آن اراده «طالق» شده است خبر می باشد و این جملهٔ اسمیه اخباریه در مقام انشاء است و با آن صیغهٔ طلاق انشاء می شود.

واو استینافیه و «الطلاق» مبتدأ و «عزیمه» خبر و به معنای حتمیّت، و «من» موصول و در محل رفع مبتدأ و «یخرق» صلهٔ آن و «أعقّ» به معنای «أشدّ عصیانا» خبر آن است و «أظلم» عطف بر «أعقّ» می باشد.

کسائی گفتند: اگر گوینده رفع دهد کلمه «ثلاث» را، بنا بر خبر دوّم برای «الطلاق» طلاق داده شده است آن زن، یک طلاقه، که زوج می تواند به آن زن در زمان عدّه رجوع کند؛ زیرا گوینده اوّلا صیغهٔ طلاق را خواند، و بعد از آن او خبر می دهد که طلاق تام-زیرا الف و لام «الطلاق» نزد کسائی برای استغراق صفات است-حتمیت داشته و سه تایی است.

و اگر گوینده نصب دهد «ثلاث» را، طلاق داده شده آن زن سه طلاقه؛ زیرا «ثلاثا» در این صورت مفعول مطلق عددی می شود برای «طلاق» که بین این دو جمله معترضهٔ «و الطلاق عزیمه» قرار گرفته است در تقدیر اینگونه است «أنت طلاق طلاقا ثلاثا» .

متن

و الصّواب: أنّ كلا من الرفع و النصب محتمل لوقوع الثلاث و لوقوع الواحده، أمّا الرفع. . .

شرح کسائی این حکم را با نظر به اعراب کلمه «ثلاث» گفته و تمام توجّه خود را معطوف به اعراب این کلمه کرده اند در حالی که این درست نیست، بلکه باید الف و لام «الطلاق» هم مورد توجّه قرار گیرد که در این صورت هم در وجه رفع «ثلاث» و هم در وجه «نصب» ، آن دو احتمال جایز می شود.

امّا در وجه رفع: زیرا این «ال» دو احتمال دارد:

1-یا برای استغراق صفات و خصائص افراد است که معنا کردیم و گفتیم یک طلاقی است.

2-یا برای عهد ذکری است که سه طلاقه می شود و معنای شعر اینگونه است: «تو ای زن طلاقی و این طلاق مذکور و سابق الذکر حتمیّت داشته و سه تایی است» .

قابل ذکر است که نمی توان این الف و لام را، استغراق افراد گفت که «کلّ» جایگزین آن حقیقتا می شود، زیرا معنای جمله اینگونه می شود: کلّ طلاق سه طلاقه است، و این غلط است؛ چون خبر خاصّ بوده و یکی از افراد طلاق است زیرا طلاق افراد دیگر هم دارد، مانند یک طلاقه کردن، بنابراین مبتدأ عام است و إخبار خاص از عام صحیح نیست همانطور که اگر گفته شود: الحیوان انسان، غلط و باطل است زیرا حیوان تنها انسان نیست بلکه اعم از اوست و همچنین شعر، که کل طلاق و همهٔ آن، عزیمه و سه طلاقه نیست.

پس با توجّه به معنای «ال» در این وجه می شود دو احتمال داد. بنا بر اینکه «ال» عهد ذکری باشد، واقع شده است سه طلاق و اگر «ال» جنسیه استغراق صفات باشد، یک طلاق واقع شده، چنانکه کسائی تنها همین احتمال را در این وجه گفته بود.

امّا در وجه نصب: نیز دو احتمال است، زیرا که «ثلاثا» از حیث اعراب دو احتمال دارد:

1-مفعول مطلق برای «طلاق» باشد و در مقام بیان عدد آن طلاق بوده و جمله «و الطلاق عزیمه» معترضه باشد، در این صورت سه طلاقه است که کسائی نیز این احتمال را گفته اند.

2-حال باشد برای ضمیری که در «عزیمه» است در این صورت طلاق آن زن یک طلاقه است که از «أنت طلاق» فهمیده می شود سپس شاعر خبر به یک مطلب دیگر می دهد به اینکه: الطلاق عزیمه اذا کان ثلاثا، یعنی طلاق حتمیت دارد در حالی که سه طلاقه باشد.

متن

و إنّما یقع ما نواه و هذا ما یقتضیه معنی هذا اللفظ. . .

شرح باتوجّه به اینکه این چهار احتمال وجود دارد، همانا طلاق آنگونه واقع می شود که قائل قصد کرده و در نیت دارد و این احتمالات مقتضای معنای این شعر است با بررسی نحوی و صناعی و با قطع نظر از شئ دیگری مانند قرائن لکن طلاقی که این شاعر معین اراده کرده، عبارت است از سه طلاقه؛ زیرا قول او بعد از این دو بیت، دلالت بر سه طلاقه بودن دارد:

«فبینی بها أن کنت غیر رفیقه

و ما لإمری بعد الثلاث مقدّم»

معنای شعر: «پس باید جدا شوی به واسطهٔ این سه طلاقه کردن؛ زیرا تو می بودی غیر رفیق و دشمنی برای من، و نیست برای مرد بعد از سه طلاقه کردن زن، مقدم شدن و مراجعه به آن زن» زیرا باید اوّلا محلّل گرفت و بعد از طلاق دادن او و گرفتن عدّه از ناحیهٔ آن زن، دوباره او را عقد کرد.

بینی: فعل امر از بینونه و ضمیر «بها» راجع به «ثلاث» است و «أن کنت» محلا مجرور به لام جاره تعلیلیه مقدّر و «مقدّم» مصدر میمی می باشد.

نکته: در احتمال دوّم وجه نصب، می توان گفت باتوجّه به معنای «ال» دو احتمال دیگر نیز می توان متصوّر شد: اگر عهد ذکری باشد، سه طلاقه، و اگر جنسیه باشد، یک طلاقه است.

مسأله

متن

أجاز الكوفيون و بعض البصريين و كثير من المتأخّرين نيابه «ال» من الضمير المضاف إليه و خرجّوا. . .

شرح این مسأله پیرامون «ال» قسم پانزدهمی است که نحویین مکتب کوفه و بعضی از بصریین و کثیری از متأخرین مانند سیوطی 1و زجاج 2و ابن مالک، اضافه کرده اند، و آن «ال» داخل بر اسمی است که آن «ال» نائب از ضمیری می باشد که مضاف الیه آن اسم بوده است، و هم اکنون حذف گردیده و «ال» نائب از آن است لفظا و معنا.

و حمل نموده اند بر همین معنا، الف و لامی که در این آیۀ شریفه می باشد:

وَ أَمّا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَى اَلنَّفْسَ عَنِ اَلْهَوىٰ فَإِنَّ اَلْجَنَّةَ هِيَ اَلْمَأْوىٰ «النازعات/40 و 41» .

زیرا «من» موصوله و مبتدأ است، و جملۀ بعد از آن صله، و جملۀ «فإنّ الجنه هی المأوی» خبر است که باید رابط و عائدی داشته باشد که به آن مبتدأ برگردد و الآن هیچگونه ضمیری نیست که به آن مبتدأ برگردد. بلکه سابقا ضمیر مضاف الیه (مأواه) رابط بوده که بعد از حذف آن «ال» نائب از آن شده و هم اکنون عائد محسوب می شود.

و همچنین است الف و لامی که در مثال «مررت برجل حسن الوجه» و «ضرب زید الظهر» زمانی که «الوجه» بنابر فاعلیت و «الظهر» بنابر بدلیت بعض از

کل، رفع داده شود چون در این صورت مثال اوّل ضمیر رابط بین موصوف «رجل» و صفت «حسن الوجه» می خواهد به همین جهت این مثال در اصل «حسن وجهه» بوده که ضمیر مضاف الیه که رابط نیز بوده حذف شده و به جای او نائب آن یعنی «ال» آمده است و هم اکنون در حکم رابط می باشد، شایان ذکر است که اگر «الوجه» منصوب می بود ضمیر مستتر در «حسن» فاعل و رابط بود و دیگر مقتضی نیابت الف و لام از ضمیر مضاف الیه موجود نبود و همچنین است در «الظهر» زیرا بدل بعض از کل باید ضمیری داشته باشد که به مبدل منه برگردد که در اینجا حذف شده و نائب آن یعنی «ال» به جای آن آمده بنابراین اصل آن مثال «ضرب زید ظهره» بوده است. باید توجّه داشت که اگر «الظهر» منصوب بود، نصب آن به واسطهٔ منصوب بنزع خافض بودن است (فی الظهر) و بدل نمی باشد تا نیازمند ضمیر باشد و گفته شود الف و لام عوض از ضمیر مضاف الیه محذوف است.

ولی کسانی که قائل به عدم وجود «ال» نائبه هستند در این موارد می گویند:

یک جار و مجرور که عائد و رابط است، مقدّر می باشد، مانند: «الماوی له» در آیه، چنانکه طبرسی 1، ابو البقاء 2، زجاج 3، ابو اسحاق و شیخ طوسی 4این رأی را دارند و در دو مثال «منه» در تقدیر گرفته اند.

متن

و قیّد ابن مالک الجواز بغیر الصله. . .

شرح ابن مالک گفته است جایز است این نیابت در جایی که ضمیر مضاف الیه، عائد در صلهٔ موصول نباشد، زیرا عائد و رابط در صله، باید قوی باشد و «ال» رابط ضعیفی است.

و زمخشری 1اجازه داده است نیابت «ال» از اسم ظاهر نیز، زیرا او در آیهٔ شریفهٔ: عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمٰاءَ «البقره/31» گفته است در اصل «أسماء المسمیّات» بوده است.

و ابو شامه از علمای ادب و تاریخ و قراءت و فقه، نیابت از ضمیر حاضر را نیز صحیح می دانند، لکن معروف و ظاهر از کلام نحویین در این بحث، تنها تمثیل و مثال آوردن نیابت «ال» از ضمیر غائب است که این کاشف از نیابت آن فقط در این مورد است، بنابراین قول زمخشری و ابو شامه در مواضع استعمال مخالف قول قائلین به نیابت است.

ص :126

منابع برای تحقیق دربارۀ «ال»

تعریف

1-شرح الکافیه:2/130

2-همع الهوامع:1/78

3-البهجه المرضیه:40

4-شرح ابن عقیل:1/177

5-النحو الوافی:1/381

6-أوضح المسالک:1/127

7-التصریح:1/148

8-شرح الاشمونی:1/176

9-شرح جامی:281

10-شذور الذهب:149

11-قطر الندی:112

12-اللباب:51

13-الحدائق الندیه:37

14-قطر الندی:102

موصوله

شرح الکافیه:2/39

همع الهوامع:1/83

البهجه المرضيه:35

شرح ابن عقيل:1/149

النحو الوافى:1/320

أوضح المسالک:1/104

التصريح:1/133

شرح الاشمونى:1/151

شرح جامى:250

شذور الذهب:148

اللباب:54

موسوعه النحو:132

الحدائق النديه:311

زائده

همع الهوامع:1/80

البهجه المرضيه:40

شرح ابن عقيل:1/178

النحو الوافى:1/389

أوضح المسالک:1/127

التصريح:1/150

شرح الاشمونى:1/180

اللباب:53

موسوعه النحو:132

الحدائق النديه:37

ص :127

ص :128

## «ألا»

### اشاره

متن

«ألا» على خمسه أوجه:

أحدها: التنبيه فتدلّ على تحقّق ما بعدها و تدخل على الجملتين، كقوله تعالى: أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهٰاءُ «البقره/13»

شرح «ألا» بر پنج وجه و صنف است:

یکی از آن پنج وجه: «ألا» تنبیهیه می باشد که نوع آن حرف و صنف آن حرف تنبیه است مانند: «أما» و «ها» و معنای آن: آگاهانیدن و متوجّه نمودن مخاطب به اینکه مضمون و محتوای جملهٔ بعد، امری مهم و محقّق و حتمی است تا اینکه مخاطب از آن غافل نماند. و فایدهٔ این حرف، تأکید جملهٔ بعد است.

و این حرف صدارت طلب بوده، و داخل بر هردو جملهٔ اسمیه و فعلیه می تواند بشود، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان روحیات منافقین است: وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمٰا آمَنَ اَلنّٰاسُ قٰالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمٰا آمَنَ اَلسُّفَهٰاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهٰاءُ وَ لٰكِنْ لا يَعْلَمُونَ و باید دانست که همواره همزه «انّ» بعد از «ألا» مکسور است، زیرا این حرف در ابتدای جمله قرار می گیرد و جمله بعد از آن استینافیه است. به همین جهت نام دیگر آن «ألا» استفتاحیه است و «انّ» هرگاه در ابتدای جملهٔ استینافیه قرار گیرد همزهٔ آن مکسور خواهد بود. باید دانست که این آیه برای دخول این حرف بر جملهٔ اسمیه بود، و مثال دخول آن بر جملهٔ فعلیه، مانند قول حضرت وصی الاوصیاء است: «ألا فما یصنع بالدنیا من خلق للآخره» 1.

«آگاه باشید چه کار دارد با دنیا کسی که خلق شده است برای آخرت» .

باید توجّه داشت در تعیین نوع جمله اوّلا: نظر به حرف نمی شود، ثانیا نظر به اصل و تقدیر جمله می شود بنابراین جمله «أزیدا ضربته» جملۀ فعلیه است، زیرا در تقدیر «أضربت زیدا ضربته» و از باب اشتغال است.

پس در حدیث نیز هرچند در ابتدا «ما» استفهامیه اسمیه است لکن نظر به اینکه مفعول فعل «یصنع» بوده و رتبۀ مفعول در اصل مؤخر از فعل است پس جمله فعلیه است.

کثیری از نحویون مانند محقق رضی 1در نامگذاری «ألا» می گویند: حرف استفتاح است و دلیل این نامگذاری، ملاحظه نمودن موضع استعمال آن است، لکن در این نامگذاری، نظر به معنای آن نگردیده، بنابراین با این نام، نحویین موضع استعمال را بیان نموده اند ولی معنا را مهمل گذارده اند. با اینکه نوعا در تسمیه باید نظر به معنا شود. سیوطی 2نام او را حرف استفتاح و تنبیه گذارده تا هردو نکته را برساند.

متن

الثانی: التوبیخ و الإنکار، کقوله:

«ألا ارعواء لمن ولّت شبیبته

و آذنت بمشیب بعده هرم» 3

شرح دومین وجه از وجوه پنجگانه این حرف، «ألا» توبیخیۀ انکاریه است و دلالت بر توبیخ شخص بر عدم انجام مابعد و انکار وقوعش را دارد. مانند شعر مذکور در متن.

ترکیب شعر: «الا» استفتاحیه و «ارعواء» مصدر و به معنای رجوع کردن از افعال قبیح و روی آوردن به اعمال خیر است و «من» موصوله و محلا مجرور به لام جاره و جار و مجرور متعلّق یا به «إرعواء» است و یا «موجود» که مقدر است و جملۀ

بعد صله برای موصول است و معنای «ولّت» پشت کرده است و معنای «شبیبته» جوانی او بوده و فاعل و «آذنت» : از مادۀ إیذان یعنی اعلام کرده است و عطف بر صله و فاعل ضمیر مؤنث و مرجع آن «شبیبته» است و «المشیب» به معنای پیری و مفعول به واسطه و جملۀ بعد از آن صفت برای آن و «هرم» به معنای کهنسالی است.

معنای شعر: «چرا برگشتی نیست از افعال قبیح و ناشایست برای کسی که جوانیش گذشته، و آن جوانی اعلان به پیری کرده است، آن پیری که بعد از آن کهنسالی است» .

شاهد در دلالت «ألا» بر معنای توبیخ و انکار است، توبیخ این شخص بر عدم ارعواء و انکار وقوع ارعواء از طرف اوست.

فایده: باید دانست که این «ألا» مرکّب است از همزۀ توبیخ و «لا» نفی جنس، به همین جهت اسم مابعد منصوب بنا بر اسم بودن برای «لا» نفی جنس می شود بنابراین چون این لفظ، دو کلمۀ مجزاست و بحث در این باب در کلمات مفرده و بسیطه است باید آن را مورد بحث قرار نداد و از اقسام «ألا» شمرده نشود چنانکه ابن هشام 1در أوضح المسالک، دمامینی 2، سیوطی 3، ابن عقیل 4و اشمونی 5این نظر را دارند.

متن

الثالث: التمنّی، کقوله:

«ألا عمر ولّی مستطاع رجوعه

فیرأب ما أثأت ید الغفلات» 6

و لهذا نصب «یرأب» ؛ لأنّه جواب تمنّ مقرون بالفاء.

شرح وجه سوّم از وجوه پنج گانه این کلمه، «ألا» تمنییّه است که دلالت بر تمنّای

متکلّم برای وقوع مابعد از «ألا» را می کند، مانند شعر مذکور در متن.

ترکیب شعر: «ألا» برای تمنی و «عمر» اسم منصوب به «ألا» و «ولّی» فعل و فاعل صفت برای «عمر» و «مستطاع رجوعه» خبر مقدّم و مبتدای مؤخّر، صفت دوّم برای «عمر» و فاء جوابیّه و «یرأب» فعل مضارع و منصوب به «أن» مقدر است، زیرا در جواب تمنی است و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که عود به «عمر» می کند و «ما» موصوله و مفعول «یرأب» و جملهٔ بعد از آن صله و «أثات» به معنای «أفسدت» و مفعول آن که عائد به موصول بوده «أثاته» محذوف است «ید» فاعل و «الغفلات» جمع غفلت مضاف الیه «ید» می باشد و دلیل بر دلالت «ألا» بر تمنّی، نصب فعل مضارع به واسطه «أن» مقدّر در جواب آن است. زیرا فعل مضارع مقرون به فاء در جواب تمنی منصوب به واسطه «أن» می شود.

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین أن وسترها حتم نصب

معنای شعر: «ای کاش عمر پشت کرده و از دست رفته مقدور بود بازگشتش تا اصلاح می کرد آنچه فاسد کرده بود دست غفلتها» .

متن

الرابع: الاستفهام عن النفی، نحو: «ألا اصطبار؛» و هذه الأقسام الثلاثه. . .

شرح چهارمین وجه از وجوه پنج گانه این کلمه، استفهامی بودن «ألا» از جملهٔ منفی است، مثل شعر مجنون عامری:

«ألا اصطبار» لسلمی أم لها جلد

إذا الاقی الذی لا قاه أمثالی 1

معنای شعر: «آیا نیست صبر و تحمّلی برای سلمی یا اینکه برای او تحمّل است آنگاه که ملاقات کنم چیزی که ملاقات می کند امثال مرا» باید توجّه داشت که مراد از ملاقی مرگ است.

فایده: باید دانست این «ألا» نیز مرکب از همزه و «لا» نفی جنس است و إلاّ اگر یک کلمه بسیطه بود، دیگر در جملهٔ بعد، نفی نمی بود که «ألا» ، استفهام از آن باشد.

شایان ذکر است که بر مبنای بسیطه بودن «ألا» این سه قسم اخیر دو وجه اشتراک دارند و آن دخول بر جملهٔ اسمیه است و عمل کردن به کیفیت عمل «لا» تبرئه و نفی جنس می باشد چنانکه ابن مالک می گوید:

و أعط «لا» مع همزه استفهام

ما تستحقّ دون الإستفهام 1

متن

و لکن تختصّ التی للتمنّی بأنّها لا خبر لها لفظا و لا تقدیرا، و. . .

شرح لکن «ألا» تمنییه در بین سه قسم اخیر دارای سه خصوصیت است که «ألا» استفهامیه و توبیخیه ندارند:

1-خبر ندارد نه لفظا و نه تقدیرا، و این از نادر مواضعی است که مبتدأ بدون خبر است، در حالی که آن دو قسم دیگر خبر دارند «موجود» و در تقدیر است.

2-جایز نیست مراعات محل «ألا» با اسمش که بعد از آن ذکر شده است، هرچند محل آن دو رفع بنا بر ابتدائیت است.

3-جایز نیست الغاء و ابطال عمل «ألا» هرچند تکرار شود در حالی که آن دو اگر تکرار شوند، ابطال عمل و الغاء آنها جایز است.

و دلیل خصوصیّت اوّل، این است که «ألا» تمنییّه از جهت معنا بمنزله و همانند فعل «أتمنی» است که از افعال غیر ناسخ بوده و این نوع افعال خبر نمی خواهند.

و دلیل دو خصوصیّت دیگر، این است که این «ألا» بمنزله و به معنای «لیت» است و همانطور که جایز نیست مراعات محل «لیت» و اسمش و باید توابع آن را

ص :133

نصب داد بنا بر تابعیت از اعراب لفظی اسم آن اگر معرب باشد و یا محل خود اسم اگر مبنی باشد و همانطور که الغاء و اهمال «لیت» نیز درست نیست، «ألا» تمنّیه نیز اینگونه است.

متن

هذا کلّه قول سیبویه 1و من وافقه. . .

شرح تمام مطالب فوق در بیان اختصاصات «ألا» تمنییه، از آرا و اقوال سیبویه و کسانی که موافق او هستند، مانند ابن مالک در کتاب تسهیل، می باشد، بنابراین در بیت مورد استشهاد در «ألا» تمنی باید توجّه داشت که «مستطاع رجوعه» که جملهٔ اسمیه به شکل خبر مقدّم و مبتدای مؤخّر است چون «رجوعه» معرفه می باشد و هرگاه در جمله اسمیه یک اسم معرفه و نکره بود، آن اسم معرفه هرچند مؤخر باشد مبتدأ است، کل این جمله، صفت دوّم است برای «عمر» و محل اعراب آن، نصب بنابر تابعیت از لفظ «عمر» است و جملهٔ فعلیه «ولّی» صفت اوّل می باشد. و باید دانست که نمی شود «مستطاع» خبر یا نعت از «عمر» بوده و «رجوعه» نائب فاعل برای «مستطاع» باشد زیرا بیان شد که «ألا» تمنییه اوّلا خبر ندارد و ثانیا تابع از محل او و اسمش نیز صحیح نیست تا رفع آن به این جهت باشد.

متن

الخامس: العرض و التحضیض و معناهما طلب الشئ. . .

شرح پنجمین قسم از اقسام پنجگانه «ألا» برای عرض و تحضیض است که اصل معنای این دو لفظ، طلب کردن چیزی است، لکن عرض، طلب کردن با آرامی و خواهش، ولی تحضیض طلب کردن با تندی و تشر است و ادات عرض: «ألا، أما و لو» ، و ادات تحضیض عبارت از: «هلاّ، الاّ، لو لا، لوما و ألا» می باشد. و موضع

استعمال این قسم، صدر جملهٔ فعلیه است.

«ألا» عرضیه مانند این آیهٔ شریفه که در بیان داستان پذیرایی حضرت ابراهیم علیه السّلام از ملائکه است می باشد:

فَجٰاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قٰالَ أَ لاٰ تَأْكُلُونَ «الذاریات/26 و 27»

و «ألا» تحضیضیه، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان تحریک مسلمین بر جهاد است:

أَ لاٰ تُقٰاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أَيْمٰانَهُمْ «التوبه/13» .

فایده:1-بعضی نحویین قائل به مرکب بودن «ألا» اخیر از همزهٔ استفهام مجازی و «لا» نافیه هستند و می گویند خواهش و عرض از قرینه حالیه دانسته می شود، چنانکه در مقام تحضیض، مرکب از همزهٔ مجازیه توبیخیه و «لا» نافیه است.

2- «ألا» تحضیضیه اگر بر سر فعل ماضی درآید، معنای توبیخ می دهد و اگر بر فعل مضارع قرار گیرد، معنای فعل امر را می دهد. ابن عقیل 1، محقق رضی 2این نظریه را دارند.

منابع برای تحقیق دربارۀ «ألا»

1-الکتاب:1/421

2-شرح الکافیه:2/380

3-شرح ابن عقیل:1/409

4-همع الهوامع:2/71

5-شرح الاشمونی:2/14

6-أوضح المسالک:1/291

7-التصریح علی التوضیح:1/244

8-اللباب:46

9-البهجه المرضیه:70

10-شرح جامی:410

11-النحو الوافی:1/642

12-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:137

ص :136

## «ألاّ»

### اشاره

متن

«ألاّ» حرف تحضيض و توبيخ، مختصّ بالجمل الفعليّه الخبريّه كسائر أدوات التحضيض. . .

شرح «ألاّ» نوع آن حرف و صنف آن، تحضيضيهٔ توبيخيه است. بايد دانست نامگذارى اصناف حروف در علم نحو، يا به اعتبار عمل آنهاست، مانند: حرف جر، و يا به اعتبار معناى آنهاست، مانند حروف استفهام و تسميه «ألاّ» به اعتبار معناى آن است.

شايان ذكر است كه اگر بر فعل ماضى درآيد معناى توبيخ بر عدم انجام فعل مابعد، و اگر بر مضارع آيد دلالت بر تقاضاى مؤكّد آن را دارد و در حكم فعل امر است.

اين حرف همانند ديگر حروف تحضيض (هلاّ، الا، لوما، و لولا) مختص استعمال در صدر جملهٔ فعليه است، مانند قول شاعر در مقابل رجزخوانى هبيره بن أبى وهب در جنگ احد:

«ألاّ اعتبرتم بخيل اللّه إذ قتلت

أهل القليب و من ألقينه فيها» 1

كم من أسير فككناه بلا ثمن

وجزّ ناصيه كنّا مواليها

شاهد در «ألاّ» كه بر جملهٔ فعليه واقع شده است و معناى آن در اينجا توبيخ

بر عدم اعتبار و عبرت اندوزی است، و مراد از «أهل القلیب» مشرکین قریش که در جنگ بدر کشته شدند و «من» موصوله عطف بر «أهل» و جملهٔ «القینه» صله، ضمیر فاعلی عود به «خیل اللّه» و ضمیر متصل مفعولی به «من» و ضمیر در «فیها» عود به «بدر» می کند.

معنای شعر: «چرا ملاحظه نکردید به لشکر خداوند زمانی که کشت اهل قلیب را و هرکس از مشرکین که خیل اللّه ملاقات می کرد آنان را در جنگ بدر» .

متن

تنبیه: لیس من أمثله «ألاّ» التی فی بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ أَلاّ تَعْلُوا عَلَیَّ «النمل/30 و 31» بل. . .

شرح نمی باشد از مصادیق «ألاّ» ، لفظ «ألاّ» که در این آیه هست بلکه آن دو کلمه است که عبارتند از یا «أن» ناصبه و «لا» نافیه که فعل بعد را نصب داده، به حذف نون که این رأی ابو البقاء 1و یکی از اقوال ابن انباری 2در آیه است و یا «أن» تفسیریه است با «لا» ناهیه که فعل را جزم داده است.

شیخ طبرسی 3، زمخشری 4، و علامه طباطبایی 5این نظریه را دارند و در هردو صورت نون بعد از تبدیل به لام-به جهت قرب مخرج-در لام «لا» ادغام شده است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «ألاّ»

1-شرح الکافیه:2/387

2-شرح جامی:410

3-شرح الاشمونی:4/50

4-اللباب:47

5-معجم النحو:97

6-شرح ابن عقیل:2/394

7-البهجه المرضیه:202

8-النحو الوافی:4/477

9-أوضح المسالک:3/209

10-التصریح علی التوضیح:2/262

11-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:138

ص :139

ص :140

## «إلاّ»

### اشاره

متن

«إلاّ» على أربعه أوجه: أحدها أن تكون للاستثناء، نحو قوله تعالى:

فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاّ قَلِيلاً مِنْهُمْ «البقره/249» . . .

شرح «إلاّ» بر چهار وجه و صنف است:

1-استثنائیه.2-وصفیه.3-عاطفه.4-زائده. اوّلین آنها، بعد از اتفاق بر اینکه حرف است، «إلاّ» استثنائیه می باشد که معنای آن عبارت است از: اخراج اسم مابعد از حکم اسم ماقبل. و جملهٔ استثنائیه، چهار رکن دارد:

1-مستثنی (اسم مابعد) .2-مستثنی منه (اسم ماقبل) .3-حکم مستثنی منه.

4-ادات استثناء، که عبارتند از «إلاّ، غیر، سوی، خلا، عدا، حاشا، لاسیّما، بید، لیس، لا یکون» .

مانند آیهٔ شریفهٔ مذکور در متن که در بیان سرپیچی کردن قوم طالوت از فرمان او به اینکه از آب رودخانه نباید بنوشند می باشد. و «إلاّ» معنای استثناء را دارد و «قلیلا» مستثنی و ضمیر «واو» مستثنی منه و «شرب» حکم مستثنی منه است.

و مانند قول امام زین العابدین علیه السّلام در دعا برای پیروان انبیاء و تابعین آنان:

اللهم و صل علی التابعین من یومنا هذا إلی یوم الدین و علی أزواجهم و علی ذریاتهم و علی من أطاعک منهم صلاه تعصمهم بها من معصیتک. . . و تقیهم طوارق اللیل و النهار إلا طارقا یطرق بخیر. 1

شاهد در معنای استثناء داشتن «إلاّ» است. و «تقیهم» فعل مضارع مؤنث

غایب و ضمیر مستتر فاعلی که به «صلاه» عود می کند. و ضمیر جمع مذکر مفعول، و این فعل از ماده «وقی-یقی» بوده و عطف بر «تعصمهم» که صفت برای «صلاه» است می باشد و «طوارق» جمع «طارقه» به معنای حادثه می باشد، که اکثر در حوادث ناگوار استعمال می شود.

معنای فراز شاهد دعا: «درودی که نگهدارد تابعین پیامبران را از حوادث ناگوار شب و روز مگر حادثه ای که واقع می شود به خیر» .

مسألۀ نحویه ای که دربارۀ «إلاّ» استثنائیه مطرح است این می باشد که آیا این حرف عامل است یا مهمل؟ در این مسأله هشت قول است. رأی اوّل این است که در جملات استثنائیه همانند دو نمونۀ ذکر شده در متن که جملۀ استثنائیه تام و موجب است و اعراب مستثنی فقط نصب می باشد انتصاب اسم مابعد، به واسطه خود «إلاّ» است، و باید دانست که در بین آن هشت قول، این قول صحیح است، و در جملۀ استثنائیه تام غیر موجب در اعراب مستثنی دو وجه جائز است:

1-نصب،2-تابعیت از مستثنی منه.

مانند: مٰا فَعَلُوهُ إِلاّٰ قَلِيلٌ مِنْهُمْ «النساء/66» که رفع مستثنی (قلیل) بنابر تابعیت مستثنی از مستثنی منه است و از قسم بدل بعض از کل می باشد هرچند نصب آن نیز جایز است و این نظر بصریین مانند سیبویه و زجاج است و ابن مالک نیز این رأی را دارند:

ما استثنت «إلاّ» مع تمام ینتصب

و بعد نفی أو کنفی انتخب

اتباع ما اتصل و انصب ما انقطع

و عن تمیم فیه إبدال وقع 1

لکن کوفیون می گویند: إعراب در این قبیل موارد-استثناء تام غیر موجب که مستثنی منه مقدم از ادات استثناء بوده و مستثنی مؤخر از ادات استثناء باشد و

مستثنی منه نیز مذکور باشد-از باب تابعیت است ولی از قسم عطف نسق (عطف به حرف) ، زیرا آنان «إلاّ» را در این مورد حرف عطف به معنا و به منزلۀ «لا» عاطفه می دانند در اینکه مابعد آن، حکم مخالف ماقبل آن را داراست، به این تفاوت که اسم مابعد «لا» ، منفی و دارای حکم قبل به صورت منفی بوده و «لا» بعد از جملۀ موجبه است مانند: «جاء زید لا عمرو» زیرا «لا» عاطفه همواره بعد از جملات موجبه استعمال می شود، ولی اسم مابعد «إلاّ» دارای حکم مثبت و موجب بعد از جملات منفیه است، مانند: «ما قام القوم إلاّ زید» .

متن

الثّانی: أن تکون بمنزله «غیر» ، فیوصف بها و بتالیها جمع منکر أو شبهه فمثال. . .

شرح دومین وجه، «إلاّ» اسمیه می باشد که به معنای «غیر» است و همواره در جملات، این کلمه و مابعدش صفت واقع می شود و دلالت بر مغایرت موصوف با اسم مابعد خود می کند و موصوف آن یا جمع منکر یا شبیه جمع منکر است.

باید دانست که اسم شبیه جمع منکر، اسمی است که دارای یکی از دو جزء «جمع منکر» بوده و دارای خصوصیتی شبیه جزء دیگر جمع منکر نیز می باشد، بنابراین اسم شبیه جمع منکر بر دو قسم است:1-مفرد منکر شبیه جمع.2-جمع معرفه شبیه نکره.

مثال جمع منکر، آیۀ شریفه: لَوْ کاٰنَ فِیهِمٰا آلِهَهٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتاٰ «الأنبیاء/22» است، شاهد در «إلاّ» اسمیه وصفیه، که صفت برای جمع منکر «آلهه» بوده می باشد، که مفرد آن «إله» است، سیبویه 1، ابن حاجب، جامی 2، سیوطی 3، ابو البقاء 4، ابن انباری 5، مکی بن ابی طالب 6و طبرسی 7این قول را در آیه دارند.

شایان ذکر است که این «إلاّ» جایز نیست برای استثناء باشد نه از جهت لفظ و نه از جهت معنا.

امّا از جهت معنا نمی تواند «إلاّ» استثنائیه باشد، زیرا تقدیر آیه از حیث معنا اینگونه می شود: «لو کان فیهما آلهه لیس فیهم اللّه لفسدتا» یعنی اگر باشد در آسمان و زمین خدایانی که این چنین صفت دارند در آنها ذات اقدس اللّه نباشد هرآینه آسمان و زمین تباه و نابود می شدند. لازمهٔ این معنا، این است که اگر خدا در بین آنها باشد آسمان و زمین فاسد نمی شود، که این خود اثبات شرک و شریک برای خدا است، و این معنا یقینا مراد آیه نیست، چون آیه در مقام اثبات وحدانیت خداوند است. بنابراین چون «إلاّ» استثنائیه این مفهوم و معنای فاسد را نتیجه می دهد بنابراین نمی توان «إلاّ» را در آیه، استثنائیه قرار داد.

و امّا از جهت لفظ نمی تواند استثنائیه باشد زیرا همیشه مستثنی منه در جملات استثنائیه باید عام باشد. و «آلهه» که جمع منکر است عام نیست، زیرا در کلام موجب و مثبت است و در یک صورت نکره چه جمع و چه مفرد، دارای معنای عموم است و آن وقتی است که در جملهٔ منفی قرار داشته باشد.

و به همین جهت، نحویین اتفاق دارند که جملهٔ استثنائیه «قال رجال إلاّ زیدا» صحیح نیست.

و زمانی که جایز نشد در آیه که «إلاّ» استثنائیه باشد، این خود دلیل است که وصفیه است، زیرا آن دو معنای دیگر «إلاّ» نیز در آیه ممکن نیست.

مثال جمع معرفه شبیه نکره، شعر غیلان بن عقبه ملقب به ذی الرّمّه که از شعرای صدر اسلام است می باشد:

مررنا علی دار لمیه مرّه

و جاراتها قد کان یعفو مقامها

«انیخت و ألقت بلده فوق بلده

قلیل بها الأصوات إلاّ بغامها» 1

شاهد در توصیف «إلاّ» و مابعد، از «الأصوات» که جمع معرفه ای که شبیه

ص :144

نکره است، می باشد. زیرا الف و لام آن، جنسیه است که فقط موجب تعریف لفظی است لکن از حیث معنا نکره می باشد.

ترکیب شعر: «انیخت» : فعل مجهول از «إناخه» یعنی خواباندن شتر و ضمیر نائب فاعل، عود به «سفینه» که مراد از آن ناقه و شتر است می کند و «ألقت» فعل و فاعل بمعنای قرارداد آن ناقه می باشد، و مراد از «بلده» اوّل سینهٔ ناقه و از دوّمی، زمین است و مصرع دوّم صفت برای «بلده» دوّم است، «الأصوات» جمع «صوت» مبتدأ و «إلاّ بغامها» صفت آن است و «بغام» یعنی صداکردن از گلو و «قلیل» خبر مقدّم و جار و مجرور متعلّق به آن است و باء به معنای «فی» است. مصرع دوّم شعر کنایه از خلوتی و سکوت در آن شهر است.

معنای شعر: «خوابانیده شد آن شتر پس انداخت آن شتر شهری بر شهر دیگری که کم بود در آن صداهایی غیر از صدای از گلوی شتران» .

و مثال مفرد نکرهٔ شبیه جمع، این قول شاعر است:

«و کلّ أخ مفارقه أخوه

لعمر أبیک إلاّ الفرقدان» 1

شاهد در توصیف «إلاّ» و مابعد آن از «کلّ أخ» که اسمی مفرد نکره، لکن شبیه به جمع از حیث معنا است می باشد، زیرا معنای آن «کلیهٔ برادران است»

ترکیب شعر: «کلّ أخ» مضاف و مضاف الیه، مبتدأ و «مفارقه» خبر است و این کلمه اسم فاعل از باب مفاعله بوده و ضمیر غایب مضاف الیه آن از باب اضافهٔ شئ به مفعول است و «أخوه» فاعل آن و «لعمر أبیک» جملهٔ قسمیه به حذف خبر «قسمی» می باشد و لام ابتدائیت برای تأکید است و «عمر» مبتدأ و مضاف به «أبی» است و یا «عمر» خبر باشد که مبتدأ آن «قسمی» محذوف است و مراد از «فرقدان» دو ستارهٔ قطبی هستند که همواره با هم می باشند.

معنای شعر: «تمامی برادرانی که این چنین صفت دارند که غیر دو ستاره فرقدان می باشند مفارقت کننده است او را برادرش، قسم به جان پدرت» .

ص :145

متن

مسألتان: الاولی: أنّ الوصف ب «إلاّ» و ما بعدها علی قسمین:

أحدهما: أن یطابق ما بعد «إلاّ» موصوفها فی الإفراد أو غیره فالوصف مخصّص نحو. . .

شرح در بحث «إلاّ» وصفیه دو مسأله مطرح است:

اوّل: اقسام وصف به آن.

دوّم: فرق آن با «غیر» .

1-وصف توسط «إلاّ» و مابعد از آن بر دو قسم است:

الف: وصف مخصّص: و آن در جایی است که اسم مابعد «إلاّ» با موصوف مطابقت داشته باشد در مفرد و غیر مفرد بودن مثل تثنیه و جمع، مانند: «لو کان معنا رجل إلاّ زید لغلبنا» که «زید» با «رجل» که موصوف است در مفرد بودن مطابقت دارد پس وصف مخصص است و از این جهت به آن مخصّص گویند که موصوف یک کلمه کلی است که می تواند بر هرفردی تطبیق شود، لکن با توصیف آن توسط «إلاّ» و مابعد، قدرت تطبیق آن کم می شود و بعضی از افراد از آن خارج شده و تخصیص می خورد، مانند مثال که معنای آن عبارت است اگر با ما مردی بود که این چنین صفت داشت غیر از زید بود هرآینه غلبه پیدا کرده بودیم.

از خصوصیت وصف مخصص، این است که حذف آن، موجب اخلال در معنای کلام می شود.

ب: وصف مؤکّد: و آن در جایی است که اسم مابعد «إلاّ» با موصوف در تعداد مخالف باشند، مانند: «له عندی عشره إلاّ درهم» که یک درهم با عشره باهم در تعداد مخالفند و از این جهت به آن مؤکّد گویند، که از طرفی حذف آن موجب اختلال در کلام نمی شود و از طرف دیگر همان معنای موصوف را به نحو دیگر تکرار می کند زیرا معنای مثال اینگونه می شود: برای او نزد من ده درهم است که این چنین

صفت دارد یک درهم نیست. و معلوم است که هرده درهمی، یک درهم نیست.

متن

الثانیه: تفارق «إلاّ» هذه «غیرا» من وجهین:

أحدهما: أنّه لا یجوز حذف موصوفها، لا یقال. . .

شرح 2-دومین مسأله، پیرامون فرق «إلاّ» وصفیه با «غیر» است، بعد از آن که این دو از چند ناحیه باهم وجه تشابه دارند: اوّلا هردو اسمند، ثانیا هردو دارای یک معنا هستند و ثالثا در جملات وصف قرار می گیرند، ولی این دو از دو ناحیه باهم متمایزند:

1-جایز نیست حذف موصوف «إلاّ» به همین علّت گفته نمی شود: «جاءنی إلاّ زید» بلکه همواره با ذکر موصوف استعمال می شود «ما جائنی رجل إلاّ زید» ولی حذف موصوف «غیر» صحیح است و گفته می شود «جاءنی غیر زید» که در اصل «جاءنی رجل غیر زید» بوده است.

2-توصیف با «إلاّ» وقتی جایز است که بتوان به جای آن «إلاّ» استثنائیه قرار داد و در جمله از حیث نحوی هیچ اشکالی پیش نیاید، به همین جهت جایز است استعمال «إلاّ» وصفیه در مثل: «عندی درهم إلاّ دانق» زیرا جایگزینی «إلاّ» استثنائیه به جای آن صحیح است، چون مستثنی منه «درهم» نسبت به «دانق» عام و کلّ است زیرا هر درهم، شش دانق است چنانکه ابن منظور 1به این نکته تصریح کرده است لکن ممتنع است وقوع «إلاّ» وصفیه در مثل: «عندی درهم إلاّ جیّد» چون آن جایگزینی صحیح نیست، زیرا مستثنی منه «درهم» نسبت «جید» عام نیست، تا بشود استثناء کرد به دلیل اینکه «درهم» مفرد بوده و در سیاق نفی نیست تا عام باشد و شامل درهم جیّد و غیر جیّد شود، و به صورت کلّ هم نیست تا بشود یک جزء از آن استثناء کرد ولی «درهم غیر جیّد» جایز است.

و این فرق دوّم را جماعتی از نحویین بیان کرده اند.

متن

و قد یقال: «إنّه مخالف لقولهم فی لَوْ کاٰنَ فِیهِمٰا آلِهَهٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتٰا.

شرح و محقّقا گفته شده است که این شرط اخیر مخالف است با قول خود آن جماعت در این آیهٔ شریفه که می گویند: «إلاّ» وصفیه است، چون آنان دلیل می آورند که در آیه استثناء ممکن نیست نه لفظا و نه معنا، بنابراین شرط جایگزینی استثناء به جای «إلاّ» وصفیه با این تعلیل سازش ندارد.

متن

و شرط ابن حاجب فی وقوع «إلاّ» صفه تعذّر الاستثناء و جعل من الشاذ قوله:

«کلّ أخ مفارقه أخوه

لعمر أبیک إلاّ الفرقدان»

شرح ابن حاجب نقیض فرق دوّم را در صحت استعمال «إلاّ» وصفیه، شرط می کند، و آن عدم امکان جایگزینی «إلاّ» استثنائیه است. و او قرار داده است از موارد نادر، این شعر را که «إلاّ» وصف برای «کلّ أخ» است، زیرا که استثناء نیز درست است چون «کلّ أخ» عام است.

و در این شعر وصف مخصص است چون مابعد «إلاّ» و موصوف «کلّ أخ» از حیث تعداد مطابقت دارند زیرا هردو تثنیه هستند چون مراد از «کلّ أخ» : کل أخوین است.

متن

الثّالث: أن تکون عاطفه بمنزله الواو فی التشریک فی اللفظ و المعنی، ذکره الأخفش و. . .

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه «إلاّ» ، حرف عطف همانند واو عاطفه در

ص :148

شریک گردانیدن معطوف و معطوف علیه است هم در لفظ از حیث اعراب و هم از حیث حکم، یعنی «إلاّ» عاطفه در کلام قرار می گیرد و بیان می کند که معطوف همان حکم معطوف علیه را دارد.

این قسم را اخفش و فراء و ابو عبیده استاد لغت بصره ذکر کرده اند و قرار داده اند از همین قسم این آیۀ شریفه را:

یا مُوسیٰ لا تَخَفْ إِنِّی لا یَخافُ لَدَیَّ اَلْمُرْسَلُونَ إِلاّٰ مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ «النمل/10 و 11»

زیرا می توان به جای «إلاّ» واو عاطفه گذاشت و معنا صحیح باشد که این خود کاشف از هم معنا بودن این دو کلمه است، و معنای آیه اینگونه می شود: «ای موسی نترس، ترسیده نمی شوند نزد من پیامبران و کسانی که ظلم و گناه مرتکب شده اند لکن بعد از آن توبه کرده اند بعد از آن خطایا.»

در متن کتاب در تقدیر آیه بعد از واو «لا» برای بیان هم حکم بودن معطوف و معطوف علیه در نفی و تأکید نفی اوّل آورده شده، و نکتۀ فنی نحوی ندارد.

شایان ذکر است که اگر در آیه «إلاّ» برای استثناء باشد، آنگاه دو اشکال پیدا می شود:

الف: بنابراین فرض باید «من ظلم» مستثنی و «المرسلون» مستثنی منه دانست، در حالی که می دانیم که هیچ پیامبری ظالم نیست تا از «المرسلون» استثناء شود پس استثناء صحیح نیست. در حالی که می دانیم که هیچ پیامبری ظالم نیست تا از «المرسلون» استثناء شود.

ب: حکم مابعد «إلاّ» با ماقبل آن، باید فرق داشته باشد و اگر اینجا «إلاّ» استثنائیه باشد معنا اینگونه می شود که مرسلون نمی ترسند لکن توابین می ترسند در حالی که توابین لازم نیست بترسند، زیرا إِنَّ اَللّٰهَ یُحِبُّ اَلتَّوّٰابِینَ «البقره/222»

لکن جمهور نحویین و مفسّرین «إلاّ» را در آیۀ استثنائیه دانسته و در رد اشکال اوّل بر استثنائیت آن گفته اند که استثناء در آیه منقطع است مثل «جاء القوم إلاّ حمارا» و «من ظلم» از انبیاء نیستند.

ص :149

و در ردّ اشکال دوّم می توان گفت که: بله باید توابین نیز به علّت گناهانشان بترسند هرچند خداوند غفور و رحیم است.

این نظریه را علامۀ طباطبایی 1، طبرسی 2، مکی بن ابی طالب 3، ابو البقاء 4و ابن انباری 5دارند.

نکته: باید دانست که در ابتدای بحث «إلاّ» استثنائیه گفته شد که کوفیون در موارد استعمال «إلاّ» در استثناء تام غیر موجب که مستثنی اعراب مستثنی منه از باب تابعیت می گیرد، «إلاّ» را حرف عطف به منزلۀ «لا» عاطفه می دانند، که معنای آن کاملا مخالف مبنای اخفش و فراء و ابو عبیده است، در حالی که اکثر کتب نحو قول کوفیون را اینگونه بیان می کنند که «الاّ» به معنای واو است. 6

متن

الرّابع: أن تکون زائده، قاله الأصمعی و ابن جنی و حمل علیه ابن مالک قول الشاعر:

«أری الدهر إلاّ منجنونا بأهله

و ما صاحب الحاجات إلاّ معذّبا» 7

شرح قسم و صنف چهارم «إلاّ» زایده است، این را اصمعی و ابن جنی گفته، و ابن مالک و هم چنین ابن عصفور و مازنی، «إلاّ» اوّل در قول شاعر را که مردی از قبیله بنی سعد است حمل بر این معنا کرده اند.

زیرا در اینجا استثنائیت «إلاّ» صحیح نیست، چون اگر استثناء باشد، از نوع استثناء مفرّغ خواهد بود، زیرا که مستثنی منه در کلام ذکر نشده، و استثناء مفرّغ، بنابر قول اکثر نحویین، در کلام موجب واقع نمی شود و این شعر همانطور که

ملاحظه می شود موجب است و عاطفه و وصفیه بودن «إلاّ» نیز، محتمل نیست، چون شرایط وصفیت و عاطفیت را ندارد، بنابراین زایده است.

ترکیب شعر: «أری» فعل و ضمیر متکلّم وحده مستتر فاعل و «الدهر» به معنای روزگار و «منجنونا» به معنای دولاب و چرخ چاه، هردو مفعول «أری» می باشند و جار و مجرور متعلّق به آن. «ما» نافیه «إلاّ» زائده و «صاحب الحاجات» اگر منصوب باشد مفعول اوّل «أری» مقدر و «معذبا» مفعول دوّم، و اگر مرفوع باشد مبتدأ و «معذبا» مفعول فعل محذوف «أری» چون «ما» نافیه نمی تواند اگر نفی آن به واسطه «إلاّ» منتقض شود عمل کند و در این صورت جمله فعلیه خبر برای مبتدأ می باشد.

لکن تمسّک به این شعر برای اثبات مدعی، صحیح نیست، زیرا که در دیوان ها و کتب معتبر اشعار عرب این شعر، «أری» ندارد و به جای آن «ما الدهر» است که در این صورت کلام منفی بوده و استثناء مفرّغ صحیح می گردد پس «إلاّ» استثنائیه می باشد و اگر هم روایت «أری» درست باشد، می توان گفت که شعر جواب قسم مقدر است و چون در جواب قسم یا باید ادات تأکید یا ادات نفی باشد، در اینجا می توان گفت ادات نفی مقدّر است مثل:

تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ «یوسف/85»

که «لا» قبل از «تفتؤا» در تقدیر است، بنابراین کلام منفی شده و استثناء مفرّغ احتمال دارد و دلیل و قرینه بر حذف «لا» خود استثناء مفرغ است چون نوعا در کلام منفی واقع می شود پس در این فرض نیز «إلاّ» استثنائیه می باشد.

متن

تنبیه: لیس من أقسام «إلاّ» ، التی فی نحو إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّٰهُ «التوبه/45»

شرح در اینجا یک تنبیه تبصریه در شناخت و تمییز «إلاّ» بسیطه از مرکبه در برخی

مواضع می باشد و از آن مواضع به بعضی از آیات می توان اشاره کرد و گفت از اقسام «إلاّ» نیست، آن لفظی که در مثل این آیه مذکور در متن است که بعد از آن فعل مجزوم آمده و مانند: إِلاّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِی اَلْأَرْضِ «الأنفال/40» بلکه این لفظ مرکّب از دو کلمه است:

1- «إن» شرطیه.

2- «لا» نافیه.

که نون به علّت قریب المخرج بودن با لام، بعد از تبدیل آن به لام، در لام «لا» ادغام شده و «تکن» در آیهٔ اخیر، و «فَقَدْ نَصَرَهُ اَللّٰهُ» در آیهٔ اوّل جواب شرط است.

ص :152

منابع برای تحقیق دربارۀ «إلاّ»

1-الکتاب:1/422

2-شرح الکافیه:1/224

3-النحو الوافی:2/292

4-همع الهوامع:1/222

5-شذور الذهب:259

6-قطر الندی:243

7-أوضح المسالک:2/60

8-التصریح علی التوضیح:1/355

9-شرح جامی:160

10-اللباب:255

11-شرح ابن عقیل:1/597

12-البهجه المرضیه:107

13-الإنصاف:1/260 و 266

14-شرح الاشمونی:2/141

15-الحدائق النديه:240

ص :153

ص :154

## «إلى»

### اشاره

متن

«إلى» حرف جر له ثمانيه معان:

الأوّل: انتهاء الغايه الزمانيه، نحو: ثُمَّ أَتِمُّوا اَلصِّيامَ إِلَى اَللَّيْلِ «البقره/187» و المكانيه، نحو. . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می گردد «إلى» می باشد.

این کلمهٔ مهم و کثیر الاستعمال، نوع آن حرف و صنف آن جاره می باشد.

هاک حروف الجر و هی من، إلی

حتی، خلا، حاشا، عدا، فی، عن، علی

مذ و منذ ربّ اللام کی واو و تاء

و الکاف و الباء و لعلّ و متی

چون این کلمه عمل آن جر می باشد بنابراین معمول آن همواره اسم است چون فقط اسم است که مجرور می گردد.

الاسم قد خصّص بالجر کما

قد خصّص الفعل بأن ینجز ما

و دارای هشت معنا می باشد که یک معنا زائده و سائر معانی آن، غیر زائده است.

معنای اوّل آن، بیان انتهای غایت بودن کلمهٔ مجرور برای متعلّق است که این خود بر دو قسم است به این صورت که اگر آن کلمهٔ مجرور، زمانی باشد، «إلى» دارای معنای انتهای غایت زمانیه، و اگر آن کلمهٔ مجرور،

مکانی باشد، دارای معنای انتهای غایت مکانیه است. باید دانست که این معنا در بین معانی «إلی» بیشتر مورد استعمال واقع می شود.

قسم اوّل، مانند: ثُمَّ أَتِمُّوا اَلصِّيٰامَ إِلَى اَللَّيْلِ «البقره/187» که «اللیل» انتهای غایت زمانیهٔ اتمام روزه است.

ص :155

قسم دوّم، مانند: سُبْحٰانَ اَلَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ إِلَی اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَی «الإسراء/1» که «المسجد الأقصی» انتهای غایت مکانیهٔ إسراء (سیر دادن در شب) می باشد.

و مانند قول عبد اللّه بن زبیر أسدی در سوگ مسلم بن عقیل و هانی بن عروه، خطاب به نفس خود:

«إذا کنت لا تدرین ما الموت فانظری

إلی هانی بالسوق و ابن عقیل» 1

إلی بطل قد هشّم السیف وجهه

و آخر یهوی من طمار قتیل

تری جسدا قد غیّر الموت لونه

و نضح دم قد سال کلّ مسیل

و شاهد در داشتن «إلی» معنای غایت مکانی است.

ترکیب شعر: «إذا» اسم ظرفیه شرطیه و «کنت» فعل ناقصه و ضمیر مؤنّث اسم آن و «لا تدرین» از افعال قلوب به معنای «لا تعلمین» خبر «کنت» و جملهٔ اسمیه «ما الموت» در حکم دو مفعول «لا تدرین» که به واسطه «ما» استفهامیه ملغی از عمل است، «فانظری» جواب «إذا» و دو حرف جر «إلی» و باء و مجرور آن دو، متعلّق به «انظری» بوده و یا «بالسوق» متعلّق به شبه فعل عموم که حال از «هانی» است می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی تو-ای نفس-نمی دانی که چیست مرگ پس نظر کن به سوی هانی در بازار و نظر کن به سوی مسلم بن عقیل» .

متن

الثّانی: المعیه و ذلک إذا ضممت شیئا إلی آخر، و به قال الکوفیون و جماعه من البصریین فی. . .

شرح دومین معنای «إلی» معیت و مصاحبت است که دلالت بر همراهی کردن مجرور با اسم ماقبل می کند و علامت آن، صحت حلول و جایگزینی کلمه «مع» به

ص :156

جای آن است. و باید دانست که وقتی «إلی» دارای این معنا است که دو شیء ضمیمه به یکدیگر شوند. چه آن دو شیء از یک جنس بوده و چه مختلف باشند، و این انضمام باید به اعتبار وجه اشتراک و معنایی باشد که آن دو شیء قابلیت تعلّق و تلازم و مصاحبت در آن معنا را دارند.

کوفیون و بعض از علمای نحو بصره این معنا را برای «إلی» در این آیهٔ شریفه قائلند: فَلَمّٰا أَحَسَّ عِیسیٰ مِنْهُمُ اَلْکُفْرَ قٰالَ مَنْ أَنْصٰارِی إِلَی اَللّٰهِ قٰالَ اَلْحَوٰارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصٰارُ اَللّٰهِ «آل عمران/52» یعنی «من أنصاری مع اللّه» در اینجا «من» ضمیمه به «اللّه» شده است به اعتبار معنای نصرت (انصاری) که هردو قابلیت مصاحبت در معنای نصرت و یاری به آن حضرت را دارا می باشند. حضرت عیسی علیه السّلام می فرمایند: چه کسی همراه خداوند مدد کارم است.

طبرسی 1و سیوطی 2این معنا را در این آیهٔ شریفه قائلند. لکن علامه طباطبایی 3قائل به معنای انتهای غایت برای آن در آیه است.

و باید توجّه داشت که جایز نیست برای شما استعمال جملهٔ «إلی زید مال» در حالی که از «إلی» معنای معیت اراده کنی، زیرا که نه به «زید» شیئیی ضمیمه شده به اعتبار معنای مالیت، تا بتوان گفت «إلی» معنای معیت دارد و نه این دو «زید» و «مال» می توان گفت به هم ضمیمه شده اند به اعتبار معنایی که قابلیت تعلق و مصاحبت در آن داشته باشند چون در کلام اصلا آن معنا وجود ندارد.

متن

الثّالث: التّبیین و هی المبیّنه لفاعلیه مجرورها بعد ما یفید حبّا أو بغضا من فعل تعجب و اسم تفضیل، نحو. . .

شرح سومین معنای «إلی» ، تبیین و اظهار فاعلیت مجرور برای فعل یا شبه فعل

مقدّم است و باید دانست که استعمال «إلی» در این معنا در دو مورد است:

1-فعل تعجّب.2-أفعل تفضیل.

به شرط اینکه هردو صیغه، حروف اصلی آنها (مصدر) دارای معنای دوست داشتن یا نفرت داشتن باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول حضرت یوسف می کند: رَبِّ اَلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ «یوسف/33»

معنای آیه: «خدایا زندان بیشتر دوست دارم از آنچه که زنان مرا به آن می خوانند» .

شاهد در تبیین و اظهار فاعلیت یاء متکلّم برای أفعل تفضیل که مادۀ آن «حبّ» است، به واسطۀ «إلی» می باشد.

و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله 1و از جمله سفارشات ایشان به ابوذر: «یا أباذر ما من شیء أبغض إلی اللّه من الدنیا، خلقها ثم أعرض عنها» الحدیث

شاهد در معنای تبیین داشتن «إلی» برای بیان فاعلیت مجرور خود، بعد از افعل تفضیل از ماده «بغض» است.

معنای حدیث: «ای ابوذر، نیست چیزی مکروه تر برای خدا از دنیا که آن را خلق کرد سپس از آن اعراض کرد و مبغوض داشت» .

متن

الرّابع: مرادفه اللام، نحو. . .

شرح چهارمین معنای «إلی» مترادف معنای «لام» است.

مانند آیۀ شریفه اَلْأَمْرُ إِلَیْکِ «النمل/33» دلیل معنای لام داشتن «إلی» در آیه این است که آیات و جملاتی که دلالت بر اختصاص داشتن امر و تصمیم برای شخصی دارند با لام بیان می شود، مانند: لِلّهِ اَلْأَمْرُ جَمِیعاً «الرعد/31» «للّه الأمر من قبل و من بعد» «الروم/4» و تشابه سیاق آیات

و عبارات، کاشف از تشابه و ترادف معانی الفاظ آنهاست، و آیهٔ مورد بحث دربارهٔ قول مشاورین بلقیس به اوست که

ص :158

تصمیم گیری و نحوۀ برخورد با پیام حضرت سلیمان را به طور اختصاصی به او می سپارند، بنابراین «إلی» معنای لام دارد.

بعضی از نحویین و مفسّرین مانند طبرسی 1و زمخشری 2گفته اند که در آیۀ فوق و امثال آن «إلی» معنای اصلی خود را دارد و به معنای انتهای غایت است و در آیه مذکور در متن «إلی» متعلّق به عامل مقدّری است که با «إلی» متعدّی می شود مانند: «إنتهی-منتهی» و تقدیر آیه اینگونه است: «الأمر منته إلیک» یعنی «امر و شأن در این باره منتهی به شماست» .

فایده: باید دانست که اصل در وضع کلمات، عدم اشتراک لفظی است یعنی اصل این است که یک لفظ فقط یک معنا داشته باشد، چون وضع کلمات برای تفهیم و تفهّم است و اگر لفظی مشترک برای چند معنا باشد، مخاطب نمی داند کدامیک از معانی مراد است. بنابراین اگر شک کردیم که لفظ خاصی دارای یک معنا یا چند معنا است، اصل عدم الاشتراک می گوید یک معنا دارد و اگر لفظی قطعا مشترک لفظی بود لکن اختلاف در تعداد معانی آن بود و شک کردیم که آن لفظ مشترک دارای مثلا پنج معنا یا شش معناست، اصل تقلیل الاشتراک می گوید: آنکه کمتر خلاف قاعده است که می شود پنج معنا رجحان دارد بنابراین باتوجّه به این قاعده، قول دستۀ اخیر از نحویین ارجح است که می گویند: «إلی» به معنای لام نیست.

متن

الخامس: موافقه «فی» ذکره جماعه فی قول النّابغه الذّبیانی:

«فلا تترکّنی بالوعید کأنّنی

إلی الناس مطلی به القار أجرب» 3

و قال ابن عصفور. . .

شرح پنجمین معنای «إلی» ظرفیت همانند «فی» است و دلالت بر ظرفیت مجرور

برای ماقبل دارد و جماعتی از نحویین، مانند ابن مالک، اشمونی 1، سیوطی 2، این معنا را برای «إلی» در شعر نابغه ذبیانی که یکی از چهار شاعر 3مشهور جاهلیت عرب است، قائلند.

این شعر جزء قصیدۀ اعتذاریه نابغه است، زیرا او متهم شده بود به خصومت با نعمان بن منذر، و نابغه از ترس فرار کرد و پناه برد به ملوک بنی جفنه در شام، و بعد از مدّتی، دوباره قصد رجعت به عراق و بودن در خدمت نعمان کرد، و با این قصیده از او معذرت خواهی کرد.

ترکیب شعر: فاء برای تفریع و «لا» ناهیه و «تترکنّی» فعل مضارع مفرد مخاطب همراه با نون تأکید و ضمیر مفعولی محلا منصوب و «بالوعید» متعلّق به فعل قبل و «إلی الناس» یا متعلّق به «تترکنّی» است یا متعلّق به «مطلی» که خبر «کأنّ» است و «القار» به معنای قیر نائب فاعل «مطلی» است و «أجرب» یا بدل از «مطلی» یا خبر دوّم «کأنّ» می باشد.

معنای شعر: «پس ای نعمان بن منذر، وامگذار مرا در بین مردم به واسطۀ تهدید به انتقام گرفتنت-که در این صورت-گویا می باشم مانند شخصی که مالیده شده به او قیر و مرض گری دارد، که مردم از او فاصله می گیرند» .

بعد از آن می گوید:

فإنّک شمس و الملوک کواکب

إذا طلعت لم یبد منهنّ کوکب

ولی بعضی از نحویین این معنا را برای «إلی» قائل نیستند، و استدلال به شعر را برای اثبات این ادّعا صحیح نمی دانند، ابن عصفور می گوید: احتمال دارد که «مطلی» متضمّن معنای «مبغّض» باشد که با «إلی» متعدی می شود. محقق رضی 4نیز این نظر را قبول دارد، بنابراین «إلی» معنای اصلی خود را دارد سپس او می گوید:

یکی از علائم صحت دارا بودن کلمه ای، معنای یک کلمه دیگر، این است که بتوان

ص :160

در آن جمله، آن کلمۀ دیگر را جایگزین کرد، مانند معنای معیت که گذشت، لکن اینجا نمی شود، زیرا نمی توان گفت: «زید إلی الکوفه» در حالی که می خواهیم بگوییم: زید در کوفه است و «الی» معنای «فی» دارا باشد.

متن

السّادس: الإبتداء کقول ابن أحمر الباهلی:

«تقول و قد عالیت بالکور فوقها

أیسقی فلا یروی إلیّ ابن أحمرا» 1

شرح ششمین معنای «إلی» ابتدایت است که مترادف با معنای «من» می باشد. و علامت آن، جایگزینی «من» به جای آن و صحت معنا در این صورت است.

مانند قول عمرو بن أحمر بن فوّاص باهلی از شعرای قیس که حدود نود سال در صدر اسلام زندگی کرد و این قصیده را در هنگام فرار از دست یزید بن معاویه (لع) سرود، زیرا یزید به واسطۀ بدگویی های ابن احمر در طلب دستگیری او بود و ابن احمر دربارۀ ناقۀ خود که قصواء نام داشته این شعر را می گوید.

شاهد در داشتن «إلی» معنای «من» در شعر است، زیرا فعل (روی-یروی) با «من» متعدی می شود و یک قاعدۀ کبرویه در علم نحو است که بیان می کند: هرگاه فعلی با حرف جرّ خاصی، متعدی می شود، اگر حرف جر دیگری جای آن استعمال شود، آن حرف جر دیگر، معنای حرف جر اوّل را می دهد.

ترکیب شعر: «تقول» فعل و فاعل، واو حالیه است «عالیت» به معنای «وضعت» و «الکور» به معنای بار و بنه است و مصرع دوّم محلا منصوب بنا بر مقول قول برای «تقول» ، و «یسقی» و «یروی» فعل مجهول و تنازع بر «ابن احمرا» برای نائب فاعل بودن دارند و الف برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «می گوید قصواء در حالی که می گذارم بر رویش بار و بنه: آیا سیر

ص :161

گردیده می شود از سواری بر من؟ پس سیراب از من نمی شود ابن احمر» .

متن

السّابع: موافقه «عند» و حمل علیه قوله تعالی: ثُمَّ مَحِلُّهٰا إِلَی اَلْبَیْتِ اَلْعَتِیقِ «الحج/33»

شرح هفتمین معنای «إلی» مترادف و همانند معنای «عند» است که دلالت بر ظرفیت مابعد برای ماقبل می کند و حمل گردیده شده بر همین معنا، «الی» در آیۀ شریفه مذکور در متن، زیرا معنای آیه عبارت است از: سپس زمان انجام آن شعائر در کنار خانۀ خداست. سیوطی 1و اشمونی 2قائل به این معنا برای «إلی» می باشند.

ولی علامۀ طباطبایی (ره) «إلی» در آیه را به معنای اصلی خود (انتهای غایت) می داند. 3

متن

اَلثّامن: التّوکید و هی الزائده، أثبت ذلک الفرّاء، مستدلا بقراءه بعضهم فی أَفْئِدَةً مِنَ اَلنّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ «إبراهیم/37» بفتح الواو، و خرّجت. . .

شرح هشتمین و آخرین معنای «إلی» ، توکید کلام است و آن وقتی است که زائده می باشد، این معنا را برای آن، فراء 4بیان کرده است در حالی که استدلال کرده برای اثبات آن به قراءت بعضی از قراء-که مجاهد 5می باشد-در این آیۀ شریفه که «تهوی» بفتح واو قراءت نموده است و چون ماده «هوی» در باب «یفعل» متعدی بالنفس می باشد و نیازی به واسطه در تعدّی ندارد و به معنای «تحبّ» است، بنابراین «إلی» زائده است، ولی ابن کثیر و ابو عمرو و حمزه «تهوی» به کسر واو به

معنای «تمیل» قراءت کرده اند که لازم و با «إلی» متعدّی می شود بنابراین در این قراءت غیرزائده است.

امّا از استدلال به آیه برای اثبات این معنا برای «إلی» ، به دو طریق جواب داده شده:

1-آیه را حمل بر تضمین «تهوی» معنای «تمیل» کرده و چون در باب تضمین، متضمّن فیه خصوصیات معنوی و نحوی متضمّن را پیدا می کند بنابراین «تهوی» علاوه بر خصوصیات معنوی، احکام نحوی «تمیل» را نیز أخذ می کند که با «إلی» متعدی می گردد پس «إلی» زائده نیست.

2-اصل «تهوی» ، به کسر واو «تهوی» بوده که با «إلی» متعدی می شده، بنابراین «إلی» زائده نیست، و بعد از آن کسره قلب به فتحه شده است و ضمۀ یاء نیز که به جهت ثقالت بر یائی که حرف قبل از آن مکسور است حذف شده بود اعاده شد، آنگاه یاء متحرّک ماقبل مفتوح قلب به الف شد «تهوی» چنانکه در «رضی» همین عملیات صرفی صورت گرفته و تبدیل شده به «رضی» این طریق اخیر را ابن مالک گفته است.

متن

و فیه نظر: لأنّ شرط هذه اللّغه، تحرّک الیاء فی الأصل.

شرح باید دانست که در این جواب اخیر، اشکال است، زیرا شرط این نحوه اعلال در لغت، تحرّک یاء در اصل بنای کلمه است، مانند: «رمی» که می شود «رمی» به خلاف «رمیا» که فتحۀ یاء به جهت تناسب با الف است.

در اینجا هم بنا بر جواب اخیر «تهوی» در اصل «تهوی» بوده است و یاء ساکن می باشد بنابراین حرکت یاء «تهوی» که ضمّه می باشد عارضی است 1زیرا که بعد

از تبدیل کسرۀ واو به فتحه، آن ضمه بر یاء قرار گرفته است پس یاء در اصل بناء اولی خود، ساکن بوده است «تهوی» زیرا منقوص است بنابراین این فعل مضارع شرایط این نوع اعلال را ندارد.

نکته: از این اشکال، ابن ضائع جواب داده است که سکون یاء «تهوی» در اصل، حرکت ضمه بوده زیرا لام الفعل افعال مضارع در اصل مضموم می باشد که به جهت ثقالت ضمه بر یاء ساقط شده است بنابراین ضمۀ یاء عارضی نبوده بلکه اصلی است لذا شرایط این نوع اعلال را دارد. 1

تنبیه

متن

مذهب البصریین أنّ أحرف الجر لا ینوب بعضها عن بعض بقیاس کما أنّ أحرف الجزم و النصب کذلک.

شرح در علم نحو پنج مکتب وجود دارد:1-بصریین.2-کوفیین.3-بغدادیین.4-مغربیین.5-اندلسیین.

و ابن هشام و ابن مالک مکتب واسطه ای بین مکتب بصره و کوفه تأسیس کردند. 2

از خصوصیات مکتب بصره، خلاقیت در استنباط احکام است، و از امتیازات مکتب کوفه زیادی استقرا و پژوهش در قبائل عرب، برای دستیابی به کلمات و جمل فصیحه است.

مذهب بصریین در باب حروف جر به این قرار است که هرحرف جر معنای خاص خود را دارد و هیچکدام از حروف جر، معنای حرف جر دیگری را ندارد و این قاعده عمومی باب حروف جر نزد آنان است چنانکه باب حروف جزم و نصب نیز اینگونه است. بر این اساس است که می گویند باء تنها معنای الصاق دارد

و در اینجا می گویند: «إلی» فقط معنای انتهای غایت را دارد.

و آنچه از عبارات و آیاتی که این نیابت را به ذهن می اندازد و دیگران برای اثبات این نیابت به آن استدلال کرده اند، نزد بصریین به سه شکل جواب دارد:

1-آن عبارات و آیات را باید به گونه ای تأویل و ترسیم کرد که با معنای اصلی الفاظ-از آن جمله حرف جر-متناسب باشد مثلا گفته شده در آیۀ شریفه:

لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِی جُذُوعِ اَلنَّخْلِ «طه/71» ، «فی» معنای «علی» دارد، زیرا انسان بر درخت خرما اعدام می کنند نه در درخت خرما، لکن بصریون می گویند می توان مضمون آیه را به گونه ای به تصویر کشید که «فی» معنای اصلی خود-ظرفیت- دهد، به این شکل که چون برگ نخل بزرگ است و در رأس درخت قرار داد، این برگها به طرف پایین انحنا پیدا می کند و انسان از دور کره ای از برگ در رأس درخت می بیند، که اگر اعدامی بر درخت خرما باشد مثل اینکه قرار گرفته در کره برگی درخت خرما، بنابراین «فی» با این تأویل معنای اصلی خود را دارد.

2-حروف جر، نائب از حروف دیگر نیستند، بلکه این افعال عامل در آنها است که متضمن فعلی هستند که با این حرف جر که معنای اصلی خود را دارد متعدّی می شود، مانند: «تهوی» که متضمن معنای «تمیل» بوده که با «إلی» متعدّی می شود.

3-نیابت کردن حرف جری از حرف جر دیگر حقیقتا بطور بسیار کم و نادر، و باتوجّه به اینکه خلاف قاعده نیز هست، در جایی که دو توجیه دیگر ممکن نباشد وجود دارد. این توجیه و جواب اخیر محمل و راه کار حل این بحث نزد کوفیین است و آن را هم شاذ نمی دانند.

و در مقام داوری باید گفت: مذهب کوفیین دارای تعسف و کجی و ضعف کمتری است هرچند در جوهرۀ خود دارای تعسف است زیرا اصل عدم نیابت کلمه ای از کلمۀ دیگر است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «إلی»

1-الکتاب:1/243

2-شرح الکافیه:2/324

3-شرح جامی:388

4-شرح ابن عقیل:2/17

5-شذور الذهب:317

6-قطر الندی:249

7-التصریح علی التوضیح:2/17

8-أوضح المسالک:2/142

9-البهجه المرضیه:120

10-شرح الاشمونی:2/213

11-النحو الوافی:2/433

12-اللباب:78

13-همع الهوامع:20/20

14-الحدائق الندیه:224

ص :166

## «أم»

### اشاره

متن

«أم» على أربعه أوجه: أحدها: أن تكون متصله و هى منحصره فى نوعين، و ذلک لأنّها إمّا أن. . .

شرح کلمه «أم» حرفی است که دارای چهار وجه و صنف است: «أم» متصله، منقطعه، زائده و تعریفیه.

سه وجه اوّل عام و در تمامی لغات عرب است، و وجه اخیر تنها در لغت طیء و حمیر استعمال می شود.

وجه اوّل از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» عاطفه است.

ابن مالک می گوید:

فالعطف مطلقا بواو، ثمّ، فا

حتّی، أم، أو، کفیک صدق و وفا

باید دانست که حروف عطف بر سه قسم هستند:

1-حروفی که باعث اشتراک معطوف و معطوف علیه در اعراب و حکم می شوند، که عبارتند از: واو، فاء، ثمّ، حتّی.

2-حروفی که باعث اشتراک معطوف و معطوف علیه تنها در اعراب می شوند و عبارتند از: لا، بل، لکن.

3-حروفی که گاهی مانند قسم اوّل و گاهی مانند قسم دوّم هستند که عبارتند از: أو و أم.

اگر «أم» مانند قسم اوّل باشد، به آن متصله گویند و اگر مانند قسم دوّم باشد، منقطعه گویند.

«أم» متصله بر دو نوع است؛ زیرا به جهت استقرا در استعمالات عرب، یا واقع می شود بعد از همزۀ تسویه، مانند: آیۀ شریفه: سَواءٌ عَلَیْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا «إبراهیم/21» یا واقع می شود بعد از همزۀ استفهام تصوری که از خصوصیات این استفهام طلب تعیین مورد استفهام است، مانند این شعر منسوب به امام چهارم علیه السّلام:

«فزادی قلیل لا أراه مبلغی

أللزّاد أبکی أم لطول مسافتی» 1

شاهد در وقوع «أم» بعد از همزۀ استفهام تصوری از علّت بکاء و گریه است.

و «مبلغ» مضاف به یاء متکلّم اسم فاعل باب إفعال به معنای رسانده به مکانی است که مراد از آن مکان در اینجا، قرب خداوند است.

معنای شعر: «زاد و توشۀ آخرتم کم است بطوری که نمی بینم آن را که مرا به قرب الهی برساند، آیا برای این کمی زاد و توشه بگریم یا از سفر آخرت و سختیهای آن» .

نکته: از خصوصیات این دو قسم این است که قسم اوّل باید بین دو جملۀ خبریه باشد چه اسمیه و چه فعلیه و تأویل به مفرد برده شود و اگر یکی از این دو جمله منفی باشد تأخیر آن از «أم» واجب است مانند:

سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ «المنافقون/6»

و از خصوصیات قسم دوّم این است که می توان به جای همزه، کلمۀ «أیّ» استفهامی و به جای موارد سؤال، ضمیر آورد، به عنوان مثال می توان به جای جمله «أزید عندک أم عمرو» این جمله را آورد: (أیّهما عندک) و سیبویه 2به این نکته تصریح کرده است. و ابن مالک می گوید:

و أم بها اعطف بعد همز التّسویه

أو همزه عن لفظ «أیّ» مغنیه

ص :168

متن

و إنّما سمّیت فی النّوعین متّصله؛ لأنّ ما قبلها و ما بعدها لا یستغنی بأحدهما عن الآخر، و تسمّی أیضا معادله؛ . . .

شرح این است و جز این نیست که نام گذارده شده این وجه از «أم» در هردو نوع خود به «أم» متصله، زیرا که به دو طرف «أم» در کلام نیاز است و با ذکر یکی، استغنا و بی نیازی از ذکر دیگری حاصل نمی شود، و این دو، ارتباط و اتصال شدید در کلام باهم دارند، زیرا در نوع اوّل، کلام در مقام بیان تساوی این دو است که باید هردو ذکر شوند تا به توان گفت این دو متساوی هستند.

و در نوع دوّم، کلام در مقام استفهام از تصوّر یکی از این دو است، پس باید هردو ذکر شوند تا مخاطب، مورد سؤال را بفهمد. و چون «أم» بین این دو شیء متصل به هم واقع شده نام آن را متصله-از باب تسمیه شیء به اسم مجاورش-می گذراند.

و نام دیگری هم این «أم» دارد به نام «معادله» ؛ زیرا در نوع اوّل، مقابل و معادل همزه در إفادهٔ تسویه است و در قسم دوّم مقابل و معادل همزه در إفادهٔ استفهام تصوّری می باشد.

متن

یفترق النّوعان من أربعه أوجه: . . .

شرح این دو نوع «أم» متّصله از چهار جهت باهم فرق دارند:

1- «أم» واقعه بعد از همزهٔ تسویه، کلام مشتمل به آن، مستحقّ جواب نیست، زیرا کلام اخباری است و استفهامی نمی باشد بلکه جمله ای خبریه است که حاکی از واقع است، هرچند از باب تصدیق و یا تکذیب اخبار به تسویه، به آن جواب نیز می توان داد ولی نوع دیگر مستحقّ جواب است چون استفهامی

می باشد، و جملهٔ استفهامیه ذاتا وضع شده است تا از مخاطب جواب گرفته شود.

2-کلام و جمله در قسم اوّل قابلیت تصدیق و تکذیب دارد چون اخباری و حاکی از واقع است، ولی قسم دوّم این قابلیت را ندارد زیرا انشایی است و جملهٔ انشائیه حاکی از واقع نمی باشد تا قابلیت تصدیق و تکذیب داشته باشد بلکه با بیان جملهٔ انشائیه، معنایی در خارج ایجاد شود. و استفهام بنا بر حقیقت و ماهیت خود که ذاتا وضع شده برای انشاء طلب جواب، هرگز شأنیت تصدیق و تکذیب ندارد.

3-نوع اوّل واقع نمی شود مگر بین دو جمله مانند آیهٔ شریفه: «سَوٰاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ» «المنافقون/6» لکن نوع دوّم غالبا بین دو مفرد واقع می شود. مانند: أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ اَلسَّمٰاءُ «النازعات/22» که «أم» بین دو مفرد «أنتم» و «السّماء» واقع شده و «السّماء» را عطف به «أنتم» که مبتدا است می کند و «أشد خلقا» خبر است. چنانکه طبرسی 1اینگونه ترکیب کرده است؛ ولی گاهی بین دو جمله نیز واقع می شود، مانند: أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ اَلْخٰالِقُونَ «الواقعه/59» که «أم» این دو جملهٔ اسمیه را به هم عطف کرده است.

4-در نوع اوّل، جمله با آن به تأویل مصدر است مانند تأویل آیه استغفار که تقدیر آن اینگونه است: (سواء علیهم استغفارک وعدم استغفارک) ولی نوع دوّم، اگر بین دو جمله واقع شد، آن دو جمله مؤوّل به مصدر نمی باشند.

متن

مسائل:

الاولی: أنّ «أم» المتصله التی تستحق الجواب إنمّا تجاب بالتعیین لأنّها سؤال عنه فإذا قیل. . .

شرح در «أم» متصله سه مسأله نحوی مطرح است:

مسالهٔ اوّل این است که «أم» متصله ای که بعد از همزهٔ استفهام واقع می شود و

مستحقّ جواب است، چون در جملهٔ استفهام تصوری است باید جواب آن فقط تعیینی باشد، زیرا که سؤال و استفهام از تعیین و مشخص کردن جواب دهنده، یکی از اطراف مستفهم عنه و مورد سؤال است. به عنوان مثال اگر سؤال کرده شود «أزید عندک أم عمرو» در اینجا سائل می داند که یکی نزد مخاطب است و آن شخص یا «زید» و یا «عمرو» است و لکن نمی داند کدامیک است. سؤال می کند که مخاطب برای او، آن شخص را تعیین کند. بنابراین در جواب گفته می شود: «زید» اگر زید در نزد اوست. و یا گفته می شود «عمرو» اگر او نزد مخاطب باشد، و گفته نمی شود «لا» یا «نعم» زیرا این دو در جواب استفهام تصدیقی واقع می شوند و در اینجا سؤال از تصدیق یا تکذیب نسبت در کلام نیست.

متن

الثّانیه: أنّ العطف بعد همزه التسویه ب «أو» لم یجز قیاسا و الصواب: العطف ب «أم» و بعد همزه الاستفهام جاز. . .

شرح مساله دوّم این است که عطف بعد از همزهٔ تسویه به «أو» قانونا و قاعده جایز نیست، زیرا که همزه تسویه حداقل دو شئ بعد از خود می خواهد که بیان کند این دو شئ در حکمی مساوی هستند، و لکن «أو» حرف عطفی است که معنای آن، این است که یکی از معطوف و معطوف علیه به تنهایی مراد متکلّم در اسناد حکم به آن است. به همین جهت گفته اند معنای «أو» ، أحد الشیئین است؛ که می توان به جای معطوف و معطوف علیه و «أو» کلمه «أحدهما» گذاشت و این با معنای تسویه که دو شئ نیاز دارد، سازگار نیست.

و در این مورد تنها عطف به «أم» متصله، صحیح است.

امّا عطف به «أو» بعد از همزهٔ استفهام درست است. لکن در این صورت استفهام از قبیل استفهام تصدیقی می گردد، که جواب را باید با «نعم» یا «لا» داد، به خلاف عطف به «أم» که استفهام تصوری و جواب تعیینی است.

به عنوان مثال اگر گفته شود: «أزيد عندک أو عمرو» ، در اینجا سؤال فقط از نفس وقوع حضور یکی از آن دو نزد مخاطب است چه «زید» باشد و چه «عمرو» ، زیرا معنا اینگونه است: آیا یکی از این دو نزد توست؟ که می توان با «نعم» اگر نزد او یکی از آن دو باشد، و یا با «لا» اگر هیچکدام نباشد، جواب داد، هرچند در این موارد می توان جواب تعیینی هم داد، و مثلا گفت: «زید» زیرا با این جواب هم گفته شده «نعم» که یکی از آن دو نزد من است و هم اضافه بر آن مشخص شده کدامیک است.

باید دانست که گاهی در استفهام تصوری که بعد از همزه، «أم» واقع می شود، «أو» در یکی از اطراف و موارد سؤال می آید مثلا گفته می شود: «آلحسن أو الحسين عليهما السّلام أفضل أم ابن الحنفيه؟» به ادغام همزۀ استفهام در همزه «الحسن» .

در اینجا استفهام تصوری است، لکن مراد از یک طرف مورد سؤال، یکی از آن دو (أحدهما) به نحو اجمال است، و مراد خصوص یک کدام از آن دو نیست.

بنابراین معنای جمله می شود: آیا یکی از این دو افضل است یا محمد بن الحنفیه؟

که در اینجا معطوف اوّل (الحسين) به «أو» عطف بر «الحسن» شده و معطوف دوّم (ابن الحنفيه) به «أم» عطف بر کل (الحسن أو الحسين) شده است. و چون استفهام تصوری است باید جواب تعیینی داد، که نزد ما مسلمین غیر از گروه کسانیه جواب داده می شود به لفظ «أحدهما» و نزد بعضی از فرق کسانیه که قائل هستند به امامت محمد بن حنفیه بعد امیر المؤمنین، جواب داده می شود به «ابن الحنفيه» .

و جایز نیست جواب دهی شما به نام یکی از آن دو بزرگوار، زیرا شأن چنین است که سؤال گردیده نشده از خصوص افضلیت امام حسن علیه السّلام از ابن حنفیه، یا خصوص افضلیت امام حسین علیه السّلام از او، تا اینکه در جواب نام یکی از آن دو امام آورده شود، بلکه سؤال از برتری یکی از آن دو است بطور غیرمعین و اجمالا بر محمد بن الحنفیه، و باید جواب مطابق سؤال باشد، و گویا سائل اینگونه سؤال کرده است: «أأحدهما أفضل أم ابن الحنفيه» زیرا که «أو» معطوف و معطوف علیه را

تبدیل به «أحدهما» می کند. به همین علّت جواب می دهی: «أحدهما» .

متن

الثّالثه: أنّه سمع حذف «أم» المتصله و معطوفها، نحو: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اَللَّيْلِ «الزمر/9» تقدیره: خیر أم هذا الکافر؟ و فیه بحث کما مر.

شرح سوّمین مسأله پیرامون «أم» متصله، دربارهٔ حذف آن و حذف معطوف و معطوف علیه آن می باشد، که سه بحث در اینجا مطرح است:

1-حذف «أم» متصله با معطوف.

2-حذف معطوف به تنهایی.

3-حذف معطوف علیه به تنهایی.

بحث اوّل: شایان ذکر است که حذف «أم» با معطوف، و ذکر معطوف علیه آن به تنهایی در بعض عبارات عرب شنیده شده است چنانکه برخی از نحویین در قراءت بعضی از قراء 1در آیهٔ (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اَللَّيْلِ) این ادعا را کرده اند و گفته اند تقدیر (أمن هو قانت آناء اللیل أم هذا اَلکافر) که «أم» و معطوف حذف شده و تنها معطوف علیه مذکور است. لکن در بحث همزه استفهام گذشت که اگر در آیه، استفهام تصوری بگیریم چنین تقدیری لازم است، لکن لزومی ندارد ما استفهام را تصوری فرض کنیم بلکه در اینجا استفهام تصدیقی است که دیگر نیازی به تقدیر «أم» و معطوف آن نمی باشد، و تنها خبر «کمن لیس کذلک» حذف شده است.

فایده: سه حرف عطف است که بعضی از نحویین مانند ابن مالک در شرح تسهیل و اشمونی 2، به شرط عدم پیش آمدن اشتباهی حذف آنها با معطوفشان اجازه دادند که عبارتند از: واو، فاء و «أم» ولی اکثر نحویین مانند ابن هشام 3، سیوطی 4، ابن عقیل 5و ابن مالک در الفیه این حذف را تنها در واو و فاء جایز می دانند:

و الفاء قد تحذف مع ما عطفت

و الواو إذ لا لبس و هی انفردت

بحث دوّم: دربارۀ حذف معطوف «أم» است به تنهایی، بعضی از نحویین این را اجازه داده اند، و آن بعض نحویین در آیۀ شریفه: أَ فَلا تُبْصِرُونَ أَمْ «الزخرف/51» گفته اند وقف باید در اینجا صورت گیرد زیرا جمله تمام است، و در این آیه معطوف که «تبصرون» بوده، حذف شده است و آیۀ بعد «أنا خیر» جملۀ اسمیۀ استینافیه است و ربطی با این جمله ندارد.

لکن این ادعا باطل و غیر صحیح است، زیرا شنیده نشده است حذف معطوفی بدون عاطف آن، زیرا این دو به شدت با هم ارتباط دارند و اساسا فلسفۀ وجودی ذکر حرف عطف برای بیان معطوف است.

و در این آیه معطوف همان جملۀ اسمیه (أنا خیر) می باشد. در اینجا سؤالی که مطرح است، این می باشد که باید بین معطوف به «أم» و معطوف علیه آن یک وجه تناسب و ارتباط به نحو معادل و مقابل هم وجود داشته باشد، در اینجا بین معطوف علیه «لا تبصرون» و معطوف (انا خیر) چه ارتباطی است؟

جواب این است که این آیه حکایت قول فرعون است: وَ نادیٰ فِرْعَوْنُ فِی قَوْمِهِ قالَ یا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هٰذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَیْرٌ «الزخرف/51»

و تقدیر و اصل آیه بعد از حرف عطف، «تبصرون» بوده، و در این صورت معنای آیه اینگونه است:

«و ندا داد فرعون در قومش که ای قوم آیا نیست برای من سلطنت مملکت مصر و این انهاری که در زیر پای من جریان دارد، پس آیا بینا نیستید یا اینکه بینا و روشنفکر هستید و این امور را درک می کنید» .

سپس جملۀ فعلیه معطوف «تبصرون» حذف گردیده و به جای آن مجازا جملۀ اسمیه «أنا خیر» قرار گرفته است.

و باید دانست که آن وقت فرعون به قوم خود می گوید شما بینایید و روشنفکر که آنها بگفتند: آری. «أنت خیر» و این سبب می شد که فرعون

در تشویق

ص :174

آنها «تبصرون» بگوید. و هم اکنون به جای مسبب «تبصرون» که جملهٔ فعلیه است سبب که جملهٔ اسمیه «أنت خیر» است ذکر شده است، پس در اصل و تقدیر اولی آیه بین معطوف علیه و معطوف «أم» تناسب و معادله از نوع تقابل نفی «لا تبصرون» و اثبات «تبصرون» برقرار بوده است و هم اکنون بجای معطوف، سبب آن «أنت خیر» ذکر شده است، و تناسب در اصل کلام بین معطوف و معطوف علیه «أم» نیز در جواز نوع استعمال کفایت می کند. بالأخص که سبب و مسبب کالشئ الواحد هستند.

باید توجّه داشت که سبب «أنت خیر» که کلام قوم فرعون خطاب به فرعون است، وقتی به زبان فرعون بخواهد بیان شود ضمیر خطاب به متکلم تبدیل می شود به همین علّت در آیه «أنا خیر» است، چنانکه طبرسی 1از خلیل بن احمد و سیبویه همین نظریه را نقل می کند. ولی ابو البقاء 2و ابن انباری 3می گویند: «أم» منقطعه است و علامه طباطبایی 4و زمخشری 5هردو وجه را جایز می دانند.

نکته: باتوجّه به اینکه قبل از «أم» متصله جمله منفی قرار نمی گیرد اگر یکی از دو جملهٔ معطوف و معطوف علیه منفی باشد بلکه بعد از آن واقع می شود بنابراین در آیه تنها احتمال منقطعه بودن صحیح است.

فایده: بعضی از نحویین مانند ابن مالک، أزهری 6، سیوطی 7، اشمونی 8، ابن هشام 9، ابن عقیل 10و عباس حسن 11، فقط در واو حذف معطوف بدون حذف حرف عطف را جایز دانسته اند به شرط اینکه بعضی از معمول معطوف باقی باشد.

بحث سوّم: پیرامون حذف معطوف علیه «أم» به تنهایی است، و زمخشری حذف معطوف علیه «أم» را اجازه داده است و او در تفسیر آیهٔ شریفه: وَ وَصّیٰ بِهٰا إِبْرٰاهِیمُ بَنِیهِ وَ یَعْقُوبُ یٰا بَنِیَّ إِنَّ اَللّٰهَ اِصْطَفیٰ لَکُمُ اَلدِّینَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاّٰ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ کُنْتُمْ شُهَدٰاءَ «البقره/133» .

بعد از آنکه قائل به منقطعه بودن «أم» شده، گفته 1است: جایز است «أم» متصله باشد، بنا بر اینکه خطاب در آیه به یهودیان باشد و معادل «أم» متصله و مدخولش، که همزه و مدخولش است، حذف شده باشد. و تقدیر آیه اینگونه است: أتدّعون علی الأنبیاء الیهودیه أم کنتم شهداء إذ حضر یعقوب الموت؟

معنای آیه بنابراین تقدیر: «آیا بدون دلیل ادعا می کنید یهودی بودن را بر انبیاء یا اینکه شما ای یهودیان حاضر بودید وقت وصیت کردن حضرت یعقوب که پیامبران بعد باید یهودی باشند» .

ولی اگر خطاب در «کنتم» برای مؤمنین و مسلمین باشد و حذفی صورت نگرفته باشد، «أم» منقطعه می باشد که متضمن معنای همزۀ انکاری است و آن وقت معنا اینگونه می شود: «بلکه شما نبودید ای مؤمنین حاضر در زمان یعقوب» آن گاه که به فرزندانش وصیت به اسلام کرد، بلکه شما این مطلب را از طریق قرآن دانستید.

فایده: کثیری از نحویین مانند ابن مالک، اشمونی 2، صبان 3و سیوطی 4، حذف معطوف علیه اگر حرف عطف «واو، فاء و أم» باشد جایز دانسته اند.

و حذف متبوع بدا هنا استبح

عطفک الفعل علی الفعل یصحّ

لکن بعضی از نحویین مانند ابن هشام 5این حذف را تنها در واو و فاء جایز می دانند.

متن

الوجه الثّانی: أن تکون منقطعه و هی ثلاثه أنواع: مسبوقه بالخبر المحض، نحو: تَنْزِیلُ اَلْکِتابِ لا ٰ رَیْبَ فِیهِ مِنْ رَبِّ اَلْعٰالَمِینَ أَمْ یَقُولُونَ اِفْتَرٰاهُ «السجده/2 و 3» و مسبوقه بهمزه لغیر استفهام، نحو. . .

شرح وجه دوّم از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» منقطعه است و از این جهت به آن منقطعه گویند که واقع می شود بین دو جمله که اصلا ربطی و اتّصالی بین آن دو

ص :176

نمی باشد.

جمهور نحویین قائل به حرف عطف بودن این «أم» هستند و می گویند همانند «بل و لکن و لا» معطوف و معطوف علیه را فقط در اعراب مشترک می کند نه در حکم، لکن محققین علم نحو مانند شیخ رضی 1، ابن جنی و عباس حسن 2می گویند: حرف ابتداء بوده که مفید معنای اضراب است و جملۀ مابعد استینافی است. و باید دانست که «أم» منقطعه دارای سه نوع است:

1-مسبوقه به خبر محض یعنی قبل از آن، خبری که اصلا از آن اراده انشاء نشده، مذکور باشد، مانند آیۀ شریفه مذکور در متن که قبل از «أم» جملۀ خبریه محضه ذکر شده است. «تنزیل» مبتدأ بوده و اضافه به «الکتاب» و جملۀ «لا ریب فیه» خبر و «من ربّ العالمین» یا حال از ضمیر «فیه» یا متعلّق به «تنزیل» یا خبر دوّم است.

2-مسبوقه به همزه ای که برای غیر استفهام حقیقی است مانند این آیۀ شریفه که در بیان عجز بتهای مورد پرستش بت پرستان است:

أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ یَمْشُونَ بِهٰا أَمْ لَهُمْ أَیْدٍ یَبْطِشُونَ بِهٰا «الأعراف/195» .

شایان ذکر است که «أم» در آیه منقطعه می باشد زیرا در اینجا همزه برای انکار ابطالی است و در حکم ادات نفی است و «أم» متصله بعد از انکار واقع نمی شود.

لازم به ذکر است که این نوع گذشته از اینکه بعد از همزۀ استفهام حقیقی واقع نمی شود، همچنین بعد از همزۀ تسویه نیز قرار نمی گیرد چنانکه سیوطی 3، ابن عقیل 4، عباس حسن 5و ابن مالک به این نکته تصریح کرده اند.

3-مسبوقه به جملۀ استفهامیه که ادات استفهام آن غیر از همزه باشد، مانند آیۀ شریفه:

هَلْ یَسْتَوِی اَلْأَعْمیٰ وَ اَلْبَصِیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ «الرعد/16» .

و مانند قول امام چهارم علیه السّلام در طلب توبه و اعتراف به ذنوب:

«فهل ینفعنی یا إلهی إقراری عندک بسوء ما اکتسبت و هل ینجینی منک اعترافی لک بقبیح ما ارتکبت أم أوجبت لی فی مقامی هذا سخطک أم لزمنی فی وقت دعائی مقتک، سبحان لا أیئس منک و قد فتحت لی باب التوبه إلیک» . 1

شاهد در هردو آیه و دعا روشن است.

متن

معنی «أم» المنقطعه الذی لا یفارقها، الإضراب، ثم تاره له مجردا و تاره تتضمن مع ذلک إستفهاما إنکاریا، أو إستفهاما طلبیا.

شرح بحث در اینجا پیرامون معنای «أم» منقطعه است و باید گفت که این کلمه یک معنای همیشگی غیر مفارق دارد و آن معنای اضراب و انقطاع و نادیده پنداشتن جملهٔ قبل است، همانند معنای «بل» . و باید دانست که «أم» گاهی این معنا را به تنهایی دارد و گاهی اضافه بر معنای اضراب، متضمن معنای دیگری بوده و یک معنای دیگر نیز دربردارد، که آن گاهی استفهام انکار ابطالی و گاهی استفهام حقیقی و طلبی است. بنابراین «أم» منقطعه به سه معنا در عبارات استعمال می شود.

مثال اوّل: هَلْ یَسْتَوِی اَلْأَعْمیٰ وَ اَلْبَصِیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکٰاءَ «الرعد/16»

شاهد در هردو «أم» است. اما اولی، معنای اضراب مجرد دارد، زیرا اگر «أم» متضمن همزهٔ استفهام بود لازم می آمد که ادات استفهام (همزه) بر استفهام (هل) بیاید، و قاعدهٔ کلیه است که ادات یک صنف بر هم داخل نمی شوند مثلا حروف جر بر حرف جر نمی آید، مگر در موارد بسیار کمی آن هم برای تأکید.

بنابراین معنای سوّم را ندارد. و نمی تواند معنای دوّم نیز داشته باشد زیرا خداوند در مقام انکار این تساوی نیست.

و «أم» دوّم نیز تنها معنای اضراب را دارد زیرا خداوند می خواهد اخبار دهد به شرک آنها نه استفهام حقیقی کند یا آن را انکار نماید.

بعضی از مفسّرین مانند طبرسی 1و زمخشری 2«أم» دوّم را متضمّن معنای انکار دانسته اند. و مثال برای معنای دوّم، این آیۀ شریفه است: أَمْ لَهُ اَلْبَناٰتُ وَ لَكُمُ اَلْبَنُونَ «الطور/39» در اینجا «أم» معنای اضراب از جملۀ قبل و استفهام انکار ابطالی نسبت به جملۀ بعد دارد.

بنابراین تقدیر قول خداوند در این آیه اینگونه است: «بل أله البنات و لکم البنون» ، زیرا اگر «أم» برای اضراب مجرد بود، از معنای آیه، امری محال، لازم می آمد و آن محال، اثبات فرزند برای خداست. چون معنای آیه اینطور می گردد:

«بلکه برای خداست دختران و برای شماست پسران» . و تولد و اختیار دختران- فرشتگان از خداوند محال است. به همین علّت می فرماید:

لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ «الإخلاص/3»

و این معنا-اضراب با استفهام انکاری-را در آیه، علامه طباطبایی 3، اشمونی 4و صبان 5قبول دارند.

و مثال برای معنای سوّم، قول عربهاست که مثلا اگر وقتی شبحی از دور می بینند، می گویند: «إنهّا لإبل» یعنی: همانا آن شبح، شتر است، سپس متوجّه می شوند که خیر، آن شبح احتمال دارد گوسفندانی باشد، لذا سؤال می کند: «أم شاء» یعنی «بل أهی شاء» و شاء جمع شاه است. در اینجا بعد از همزه، مبتدأ «هی» نیز در تقدیر گرفته شد، زیرا همواره بعد از «أم» منقطعه جمله می آید.

متن

و قیل: إنّها قد تأتی بمعنی الإستفهام المجرد، نحو: أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ «البقره/108»

شرح بعضی از لغویین مانند ابو عبیده و برخی از نحویین مانند صبان 1قائلند که گاهی «أم» منقطعه به معنای استفهام مجرّد است و دیگر معنای اضراب ندارد، مانند آیۀ شریفه مذکور در متن که «أم» معنای همزه دارد و تقدیر اینگونه است «أتریدون» .

متن

و لا تدخل «أم» المنقطعه علی مفرد و لهذا قدّروا المبتدأ فی «إنّها لإبل أم شاء» .

شرح موضع استعمال این کلمه، همواره دخول بر جمله است چه فعلیه باشد و چه اسمیه، و هرگز داخل بر مفرد نمی شود. و نحویین بر این مطلب اجماع دارند.

به همین جهت در مثال برای معنای سوّم، بعد از «أم» مبتدأ در تقدیر گرفته شد.

ولی ابن مالک در بعضی از کتابهایش، اجماع نحویین را خرق و از هم گسسته و با آنها مخالفت کرده، و اعتقاد دارد که همانا این کلمه می تواند داخل بر مفرد نیز شده و آن را عطف بر مفرد دیگری نماید مانند «بل» و به همین جهت او در مثال بالا، در تقدیر «بل» می گیرد بدون همزه، زیرا اگر همزه در تقدیر می گرفت باید حتما بعد از آن جمله باشد، چون استفهام همواره به طریق و به شکل جمله است بنابراین او قائل است که «أم» در مثال دارای اضراب مجرّد می باشد و ابن مالک برای ادعای خود، استدلال کرده است به قول بعض عرب که می گویند: «إنّ هناک لإبلا أم شاء» به نصب «شاء» که این خود دلیل بر عطف کردن «أم» این کلمه را بر «ابلا» که هردو مفرد می باشد، است. بنابراین «أم» عاطف مفردات نیز است.

لکن می توان به این استدلال او جواب داد که اوّلا: «شاء» مرفوع است بنابر اینکه خبر باشد برای مبتدای محذوف (هی) که در این صورت «أم» بر جمله داخل

شده، و ثانیا: اگر صحیح باشد روایت نصب «شاء» ، اولی و اصح این است که «شاء» مفعول فعل محذوف «أری» بدانیم، که باز «أم» بر جمله داخل شده است، و وجه اولویت، عدم مخالفت با اجماع نحوی است که یکی از ادلّۀ استنباط احکام نحو است. بنابراین «أم» تنها داخل بر جمله می شود و بر مفردات داخل نمی شود.

و مراد از اجماع، اتفاق نحویین بصره و کوفه است، و سیوطی 1تصریح به این مطلب دارد.

متن

تنبیه: قد ترد «أم» محتمله للاتصال و الانقطاع، فمن ذلک قوله تعالی: قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اَللّٰهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اَللّٰهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ «البقره/80»

قال الزمخشری. . .

شرح گاهی در عبارات «أم» وارد می شود و احتمال و صلاحیت هرکدام از «أم» متصله و منقطعه بودن را به جهت داشتن شرایط هردو، داراست.

و از این قبیل است قول خداوند متعال در آیه شریفه مذکور در متن که در بیان رد ادعای یهود که می گفتند: لَنْ تَمَسَّنَا اَلنّٰارُ إِلاّٰ أَيّٰاماً مَعْدُودَةً می باشد.

باید دانست که «أم» در آن آیه دو احتمال دارد:

1-متصله و معادله باشد. زیرا شرایط آن را دارد. چون قبل از آن همزه است و همانطور که به جای جملۀ استفهامیه تصوریه، می توان جملۀ استفهامیه ای که ادات استفهام آن «أیّ» باشد، آورد، در اینجا نیز می توانیم بگوئیم: «أیّ الأمرین کائن» ، یعنی واقع است کدامیک از این دو شیئ ماقبل «أم» -که عبارت از گرفتن یهود عهدی از خدا، که آنها را در آتش خالد نگرداند و خدا هم تخلف از عهد خود نمی کند -و یا مابعد «أم» -که عبارت است از گفتن و نسبت دادن مطلبی جاهلانه بر خدا.

البته زمخشری 1می گوید: همزۀ مذکور در اوّل آیه، همزۀ استفهام مجازی تقریری است، و حقیقی نیست، زیرا خداوند علاّم الغیوب است، لکن باید دانست که «أم» متصله همانطور که در اوّل بحث گفته شد، تنها بعد از همزۀ تسویه و همزۀ استفهام حقیقی می آید، پس شرط متصله بودن را ندارد. لکن زمخشری قائل به این شرط نیست و می گوید بعد همزۀ استفهام تقریری نیز می آید.

2-منقطعه باشد و به معنای «بل» ، چون شرایط آن را نیز دارد زیرا که قبل از آن همزۀ غیر استفهام حقیقی ذکر شده است که این از خصوصیات قسم دوّم «أم» منقطعه است. طبرسی 2هردو احتمال را در آیه صحیح می داند.

متن

الثالث: أن تقع زائده، ذکر أبو زید و قال. . .

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه این کلمه، «أم» زائده است که فقط مفید معنای تأکید است، این معنا را برای «أم» ابو زید انصاری از علمای ادب بصره، ذکر کرده و در آیۀ شریفه: أَ فَلا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ گفته است: «أم» زائده است و مفید معنای اصلی نیست. بنابراین حذف آن خللی بر معنای اصلی نمی زند و تقدیر اینگونه است: «أ فلا تبصرون أنا خیر» ، و جملۀ «أنا خیر» استینافی بیانیه است که جواب سؤال مقدّر قوم فرعون «ما نبصر؟» خطاب به فرعون بعد از سخن فرعون «أ فلا تبصرون» می باشد.

لکن گذشت که در این آیه احتمال متصله بودن نیز هست. و با وجود این احتمال تمسّک به آیه برای زائده بودن صحیح نیست، به این جهت استدلال می شود به شعر ساعده بن جویه از شعرای مخضرم برای اثبات زیادت «أم» زیرا «أم» در آن شعر احتمال دیگری جز زائده بودن ندارد.

«یا لیت شعری و لا منجی من الهرم

أم هل علی العیش بعد الشیب من ندم» 3

شاهد در حتمیت زائده واقع شدن «أم» است، زیرا شرایط «أم» متصله و منقطعه و تعریف را ندارد و بین عامل (شعری) و معمول آن که کل مصرع دوّم است واقع شده است، که این خود کاشف از زیادت آن است.

ترکیب شعر: «یا» حرف نداء به حذف منادا، در اصل بوده است. «یا قوم» و «شعری» اسم «لیت» و واو حالیه و «لا» نافیه و «منجی» اسم مکان، از ماده «النجاه» اسم آن، و «من الهرم» خبر «لا» و «الهرم» به معنای کهنسالی و «أم» زائده و «علی العیش» خبر مقدّم، و «ندم» مبتدای مؤخّر و «من» زائده و «بعد الشیب» حال برای «العیش» و «الشیب» به معنای جوانی است و جملهٔ اسمیه در محل نصب مفعول برای «شعری» می باشد و خبر «لیت» کلمهٔ «حاصل» محذوف است و تقدیر اینگونه بوده است: «لیت شعری جواب هذا الاستفهام حاصل» ، چنانکه محقق رضی 1همین نظریه را دارند.

معنای شعر: «ای قوم، کاش می دانستم در حالی که هیچ جای نجاتی از کهنسالی نیست، جواب این سؤال را که آیا بر زندگی بعد از جوانی، ندم و پشیمانی هست؟» .

متن

الرّابع: أن تکون للتعریف، نقلت عن طیء، و عن حمیر کقول بجیر بن غنمه الطائی:

«ذلک خلیلی و ذو یواصلنی

یرمی ورائی بأمسهم و أمسلمه» 2

شرح چهارمین وجه، «أم» تعریف است که تنها در قبیله طیء و حمیر مورد استعمال می باشد، مانند شعر بجیر که از شعرای جاهلی است و شاهد در تعریف «سهم» به معنای تیر و «سلم» به معنای سنگ، به واسطهٔ «أم» است. و «ذاک» مبتدأ و

«خلیلی» خبر، واو عاطفه و «ذو» موصوله و جملهٔ «یواصلنی» صله و «یرمی» به معنای دفع می کند و «ورائی» ظرف، یعنی در زمان غیبت من.

معنای شعر: «این دوست من و کسی است که با من معاشرت دارد و پرتاب می کند و دفاع از من می کند در جایی که من نیستم، به واسطهٔ تیر و سنگ» .

و در حدیث نبوی 1نیز این وجه آمده است، مردی از قبیلهٔ طیء از حضرت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله سؤال کرد: «أمن امبر امصیام فی امسفر» حضرت به زبان خود آنها جواب داد: «لیس من امبر امصیام فی امسفر» یعنی «لیس من البر الصیام فی السفر» .

ص :184

منابع برای تحقیق دربارۀ «أم»

1-الکتاب:1/564

2-شرح الکافیه:2/273

3-شرح جامی:404

4-أوضح المسالک:3/46

5-التصریح علی التوضیح:2/142

6-البهجه المرضیه:165

7-همع الهوامع:2/132

8-شرح ابن عقیل:2/229

9-حاشیه الصبان:3/99

10-الهادی للشادی:146

11-النحو الوافی:3/585

12-شذور الذهب:446

13-قطر الندی:306

14-الحدائق الندیه:331 و 527

ص :185

ص :186

## «أما»

### اشاره

متن

«أما» على وجهين: أحدهما: أن تكون حرف استفتاح. . .

شرح «أما» در لغت عرب دارای دو وجه است:

1-حرف استفتاح یا حرف تنبیه، که در اوّل کلام واقع می شود و دلالت بر تحقیقی بودن مضمون جمله بعد را دارد، و در ضمن هشداری است برای مخاطب بر عدم غافل بودن او از آن مطلب.

و حروف تنبیه عبارتند از: «أما، الا، ها و یا» و این حروف دو قسم هستند:

الف: بعضی بر جملهٔ اسمیه و فعلیه داخل می شود «اما و الا و یا» .

ب: برخی بر جملهٔ اسمیه و مفرد واقع می گردند. «ها» مانند: «هذا» ، «هٰا أَنْتُمْ أُولاءِ» .

یکی از عباراتی که «أما» استفتاحیه در آن استعمال شده است، کلام امیر کلام علیه السّلام است که در کنار اصحاب خود در قبرستان بیان کرده و فرموده اند:

«أما لو اذن لهم فی الکلام لأخبر و کم أنّ خیر الزاد التقوی» . 1

معنای حکمت: «بدانید و آگاه باشید اگر اجازه تکلّم داده می شد برای مردگان هرآینه خبر می دادند شما را که همانا بهترین توشه و زاد برای انسان تقوا است» .

در زبان فارسی معادل «أما» آگاه باشید و هان، می باشد.

و این حرف بیشتر قبل از قسم استعمال می شود، زیرا جملهٔ قسمیه، مؤکّد و تحقیقی است و تناسب با این حرف دارد مثل شعر حاتم طائی از شعرای جاهلی و مشهور به جود و کرم و بخشش که فرزند او عدی بن حاتم از صحابی و یاران امیر المؤمنین علیه السّلام بود:

«أما و الذی لا یعلم الغیب غیره

و یحیی العظام البیض و هی رمیم» 1

لقد کنت أختار القری طاوی الحشا

محاذره من أن یقال لئیم

شاهد در وقوع «أما» قبل از واو قسم است. «الذی» موصول در محل جر مقسم به، و جملهٔ بعد صله و مصرع دوّم عطف بر صله و «العظام» جمع «عظم» به معنای استخوان و «البیض» جمع «أبیض» صفت برای آن، واو حالیه و «رمیم» به معنای پوسیده است و بیت دوّم جواب قسم است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش قسم به آن که غیر از او کسی غیب نمی داند و استخوانهای سفید در حالی که پوسیده شده است را دوباره حیات می بخشد، محقّقا اختیار کردم احسان به مهمان را در حالی که گرسنه بود احشا و اندام من، به علّت ترس از گفتن لئیم به من» .

شایان ذکر است که «أما» استفتاحیه اگر قبل از قسم باشد دارای شش لغت است:1-أما،2-هما،3-عما،4-هم،5-عم،6-أم.

و از خصوصیات «أما» استفتاحیه این است که اگر «انّ» بعد از آن قرار گیرد، چون اوّل کلام است، همزهٔ آن کسره داده می شود.

متن

الثّانی: أن تکون بمعنی «حقّا أو أحقّا» علی خلاف فی ذلک سیأتی.

و هذه تفتح «أنّ» بعدها کما تفتح بعد «حقّا» هی حرف عند ابن خروف و. .
.

شرح دوّمین وجه از «أما» در معنای آن اختلاف شده است که آیا معنای آن «حقّا»

ص :188

بدون ادات استفهام یا «أحقّا» با ادات استفهام است، بررسی و تحقیق پیرامون این مسأله بزودی بیان می شود.

از خصوصیات این وجه، مفتوح بودن همزۀ «انّ» است، زیرا بنا بر هردو نظریه که در معنای آن است، یا «أنّ» و دو معمولش، فاعل است برای «ما» که معنای «حقّا» می دهد و «ما» محلا منصوب است بنا بر مفعول مطلق نیابتی از فعل ماضی «حقّ» یعنی در اصل بوده: «احقّ ما أنّ. . .» سپس فعل حذف شده است و «ما» به معنای «حقّا» نائب از آن گردیده، یا «أنّ» و دو معمولش تأویل به مصدر رفته و مبتدای مؤخّر است و «ما» به معنای «حقا» ظرف و خبر مقدم می باشد که در اصل «فی ما» بوده است. و می دانیم که چون فاعل و مبتدأ باید مفرد باشد بنابراین همزۀ «أنّ» مفتوحه است چون به خلاف «إنّ» تنها «أنّ» با دو معمولش حکم مفرد دارد زیرا مؤول به مصدر است. در بین نحویین دو بحث مهم پیرامون قسم دوّم «أما» مطرح است:1-نوعیت.2-معنا.

ابن خروف که از نحویین اندلس است می گوید: «أما» حرف بسیطی است که با «أنّ» و دو معمولش یک کلام را تشکیل می دهند، کلامی که مرکّب از یک حرف و یک اسم مؤول (أنّ و دو معمولش) است، چنانکه ابو علی فارسی قائل است در

«یا زید» که کلامی مرکّب از حرف و اسم است. البته این در جایی است که حرف معنای فعل را برساند مثل «یا» که معنای «أدعو» دارد، یا معنای اسمی داشته باشد، مثل: «أما» که معنای «حقّا» دارد. چون اصل در کلام این است که حداقل مرکّب از اسم و اسم یا اسم و فعل باشد.

متن

قال بعضهم: هی اسم بمعنی «حقّا» و قال آخرون. . .

شرح بعضی از نحویین مانند خلیل بن احمد 1، سیوطی 2و محقق رضی 3

گفته اند: این کلمه اسمی بسیط می باشد و به معنای «حقّا» است، ولی دیگران قائلند به اینکه «أما» دو کلمه است:1-همزۀ استفهام.2- «ما» نکره به معنای «شئ» ، که قابل صدق بر تمامی اشیاء و موجودات جهان است، لکن مراد از آن در اینجا یک شئ خاص می باشد و آن «حقّ» است. و همین قول اخیر صواب و صحیح است.

متن

و موضع «ما» النصب علی الظرفیه کما انتصب «حقّا» علی ذلک فی. . .

شرح بر مبنای ابن خروف «أما» چون حرف است، محل اعراب ندارد و طبق نظریۀ خلیل بن احمد کلّ «أما» چون اسم است محل اعراب نصب بنا بر ظرفیت دارد و بنابر نظریۀ ترکیب که قول اخیر است، تنها «ما» دارای محل اعراب است که آن نصب بنا بر ظرفیت مجازیه است همان طور که مترادف آن «حقّ» در عباراتی مشابه که قبل از آن همزه استفهام و بعد از آن «أنّ» آمده، منصوب بنا بر ظرفیت مجازیه که متضمن معنای «فی» می باشد، است، مانند قول شاعر:

«أحقّا أنّ جیرتنا استقلّوا

فنیّتنا و نیّتهم فریق» 1

شاهد در نصب «حقا» بنابر ظرفیت است که متعلّق به افعال عموم خبر مقدّم بوده و «أنّ» و دو معمولش مؤول به مصدر، مبتدای مؤخّر می باشد این ترکیب بنابر قول سیبویه 2است، ولی ترکیب دیگری همانطور که قبلا گفته شد در اینجا وجود دارد که «حقا» مفعول مطلق نیابتی و «أنّ» و مابعد فاعل آن می باشد که این قول مبرّد است. «جیره» جمع «جار» اضافه به ضمیر متکلّم، اسم «أنّ» و «استقلوا» به معنای کوچ کردند، خبر آن و «نیت» مبتدأ و مضاف به ضمیر متکلم و «نیتهم» عطف بر آن و «فریق» خبر است.

معنای شعر: «آیا در دایرۀ حقانیت است که همسایگان ما کوچ کردند، پس قصد ما و قصد آنان مختلف بوده است» .

متن

و هو قول سیبویه. و «أنّ» وصلتها مبتدأ و الظرف خبر. و قال المبرّد «حقّا» مصدر ل «حقّ» محذوفا و «أنّ» وصلتها فاعل.

شرح باید دانست که نصب «حقّا» بنابر ظرفیت، رای سیبویه می باشد که این تأیید نظریۀ مؤلف کتاب دربارۀ نصب «ما» در «أما» بنابر ظرفیت است و مؤیّد صحت تشبیه «أما» به «أحقّا» می باشد لکن مبرّد «حقّا» را در مثل این شعر مفعول مطلق نیابتی می داند و «أنّ» و دو معمولش را محلا مرفوع و فاعل برای «حقّا» می شمارد، که این ردّ نظریه مؤلف، و ناقض آن تشبیه است. و در ارتباط با محل اعرابی «أنّ» و دو معمول آن بعد از «أما» اتفاق نحویین است که مرفوع می باشد لکن بعضی مثل مؤلف کتاب می گوید بنا بر مبتدای مؤخر بودن که «ما» ظرفیه خبر مقدم آن است و برخی دیگر مثل مبرد می گویند: بنابر فاعلیت برای «ما» است.

متن

زاد المالقی ل «أما» معنی ثالثا و هو أن تکون حرف عرض.

شرح محمد بن حسن مالقی از نحویین اندلس معنای سوّمی برای «أما» بیان کرده است، و آن این است که «أما» حرف عرض و مفید معنای طلب به نرمی و خواهش باشد، مانند: «أما تقوم» به معنای خواهش می کنم بپاخیزید.

ولی بعضی از نحویین مانند ابن أمّ قاسم ادعا کرده اند که این کلام مالقی درست نیست، زیرا این معنای عرض به واسطه «أما» مرکّب از همزۀ استفهام تقریری و «ما» نافیه، حاصل می شود، در حالی که بحث ما پیرامون «أما» بسیطه است.

بعضی از محققین مانند دمامینی 1این کلام بعض نحویین را رد کرده اند که اوّلا معنای عرض مستفاد از «أما» با این قول سازش ندارد، زیرا اگر همزه برای تقریر باشد، مضمون کلام، گرفتن اعتراف است نه خواهش برای انجام فعلی، و ثانیا باید گفت که اقرار دائما از فعل بعد از ادات نفی است نه از خود فعل با ادات نفی، که این خود تکلّف دیگری است.

فایده: محقق رضی 2و سیوطی 3قائل به این هستند که «أما» دارای معنای عرض است همانند «ألا» و لکن در اصل و اوّلا و بالذات مرکب از همزۀ انکار و «ما» نافیه بوده که الآن ثانیا و بالعرض یک کلمه گردیده و حرف عرض می باشد.

ص :192

منابع برای تحقیق دربارۀ «أما»

1-الکتاب:1/549

2-شرح جامی:412

3-شرح الکافیه:2/380

4-همع الهوامع:2/70

5-معجم النحو:60

6-مبادی العربیه:4/372

7-اللباب:42

8-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:148

9-مجمع البحرین:1/35

10-الصحاح:6/2273

ص :193

ص :194

## «أمّا»

### اشاره

متن

«أمّا» و قد تبدل میمها الاولی یاء و هو حرف شرط و تفصیل و توکید.

أمّا أنّها شرط فبدلیل لزوم الفاء بعدها نحو. . .

شرح یکی از کلماتی که اوّل آن همزه می باشد «أمّا» است و در این کلمه لغت دیگری نیز هست و آن «أیما» می باشد که از تبدیل میم اوّل «أمّا» به یاء حاصل می گردد. و نوع این کلمه حرف و دارا و جامع سه خصوصیت معنوی است:

1-شرطیت: که به جهت داشتن این معنا، باید بعد از آن دو جمله شرط و جزا ذکر شود، ولی چون گفته شده «أمّا» در جوهرهٔ خود، علاوه بر معنای شرطیت، متضمن فعل شرط نیز می باشد مانند «مهما یکن من شئ» بنابراین دیگر نیازی به ذکر جملهٔ شرطیه بعد از خود ندارد و تنها جملهٔ جزا ذکر می گردد.

2-تفصیل: که به جهت داشتن این معنا باید حتما قبل از آن یک شئ مجمل لفظا یا تقدیرا باشد.

3-تأکید: که به جهت داشتن این معنا، وقوع جزا را، مؤکّد و محقّق و حتمی می کند. باید دانست که همواره «أمّا» دارای معنای شرطیت و توکید است و لکن اکثرا دارای معنای تفصیل نیز می باشد، ولی گاهی تنها در شرطیت و توکید، استعمال می شود.

امّا دلیل بر اینکه این کلمه دارای معنای شرط می باشد، این قاعده است که، همواره بعد از آن باید فاء جواب ذکر شود که این خود کاشف از شرطیت آن است.

أمّا ک «مهما یکن من شیء» وفا

لتلو تلوها وجوبا الفا

مانند این آیهٔ شریفه که در مقام بیان دیدگاه مؤمنین و کافرین نسبت به مثالهای قرآن است:

إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَةً فَمٰا فَوْقَهٰا فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا اَلَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ مٰا ذٰا أَرٰادَ اَللّٰهُ بِهٰذٰا مَثَلاً یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً «البقره/26»

شاهد در دخول فاء بر جواب هردو «أمّا» است.

و قابل ذکر است که موصول و صله، که بعد از «أمّا» قرار دارد، مبتدأ در جملهٔ جواب بوده که به علّت قبیح بودن دخول ادات شرط بر فاء جواب و ایجاد فاصله بین آن دو، مقدّم شده است و جملهٔ فعلیه بعد از فاء خبر آن است.

باتوجّه به اینکه فاء بر سه قسم است:1-جوابیه.2-عاطفه.3-زائده. و در اینجا دو قسم اخیر نمی تواند باشد، زیرا اگر عاطفه بود، در این صورت باید در آیه اینگونه گفت که خبر «یعلمون» عطف است بر «الذین» که مبتدأ می باشد و عطف خبر بر مبتدأ صحیح نیست. و اگر زائده بود، یکی از خصوصیات زوائد این است که بتوان آنها را حذف کرد و خللی به اصل معنا و قواعد نحوی کلام وارد نیاید، لکن بعد از «أمّا» هیچوقت فاء حذف نمی گردد. بنابراین فاء جوابیه و جزائیه است که این خود کاشف از دارا بودن معنای شرط برای «أمّا» است زیرا این فاء فقط بعد از ادات شرط واقع می شود.

متن

و قد تحذف الفاء للضروره کقول الحارث بن خالد:

«فأمّا القتال لا قتال لدیکم

و لکنّ سیرا فی عراض المواکب» 1

ص :196

فإن قلت: . . .

شرح باید توجّه داشت که گاهی این فاء در جواب «أمّا» به جهت ضرورت شعری حذف می شود و این دلیل بر زائده بودن فاء و عدم شرطیت «أمّا» نمی باشد، زیرا «الضرورات تبیح المحذورات» مانند قول این شاعر در هجو و سرزنش کردن قبیلۀ بنی اسد. و شاهد در عدم دخول فاء بر جمله «لا قتال لدیکم» که جواب است، می باشد و در ضمن این جمله خبر برای «القتال» بوده که این مبتدأ، به جهت فصل بین ادات شرط و فاء مقدم شده است، چون اوّلا جملۀ اسمیه از آن جملاتی است که هرگاه جواب و جزا واقع شود، باید بر آن فاء باشد. بنابراین فاء جواب حذف شده است و اصل و تقدیر شعر اینگونه بوده است «أمّا فالقتال لا قتال لدیکم» و ملاک کلی فاء جوابیه این است که هرجمله که نتواند شرط واقع شود. هرگاه جواب شد، باید بر آن فاء قرار گیرد. و جملۀ اسمیه اینگونه است.

و اقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطا ل «إن» أو غیرها لم ینجعل

و ثانیا همواره جواب «أمّا» به هرصورت که باشد باید مقرون به فاء باشد.

ترکیب شعر: «سیرا» یا اسم «لکن» که خبر آن محذوف است «لکن لکم سیرا» و یا اسم و خبر «لکن» محذوف باشد که تنها مفعول مطلق خبر «سیرا» ذکر شده است «لکنکم تسیرون سیرا» و «فی عراض» جار و مجرور متعلّق به «سیرا» است و «عراض» جمع «عرض» به معنای طرف و ناحیه و «مواکب» جمع «موکب» به معنای جماعت سواره یا پیاده می باشد.

معنای شعر: «هرگاه، جنگی باشد، نیست جنگیدنی نزد شما و لکن تنها شما حرکت می کنید و مانور می دهید در اطراف سوارکاران» .

و اگر شما بگویید که این حذف فاء منحصر در شعر نیست، بلکه در نثر و آیات شریفه ای مثل:

فَأَمَّا اَلَّذِینَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ کَفَرْتُمْ بَعْدَ إِیمٰانِکُمْ «آل عمران/106»

نیز حذف می شود و تقدیر آیه اینگونه است «فَأَمَّا اَلَّذِینَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ

ص :197

أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمٰانِكُمْ» بنابراین می توان گفت که فاء بعد از «أمّا» زائده است و نتیجه گرفت که «أمّا» شرطیه نیست.

ما به این اشکال جواب می دهیم؛ اوّلا: اصل جواب اینگونه بوده «فیقال لهم ا کفرتم» بعد از آن، فعل قول یعنی «یقال لهم» به جهت بی نیازی از آن به واسطهٔ ذکر مقول آن «أکفرتم. . .» حذف شده.

و فاء هم چون بر قول بوده است به تبع حذف آن، آن هم حذف گردیده، و حذف تبعی دلیل بر زائده بودن شئ نیست. بلکه حذف استقلالی است که کاشف از زیادت می باشد.

و چه بسیار مواردی که صحیح است حذف تبعا لکن استقلالا صحیح نیست، مثل حذف فاعل که استقلالا درست نیست، لکن به تبع حذف فعل صحیح است. در اینجا نیز حذف فاء استقلالا صحیح نیست، که این خود، دلیل بر عدم زائده بودن آن است. این قول را در این مسألهٔ نحوی، سیوطی 1، اشمونی 2، ابن عقیل 3و زمخشری 4، و در آیه علامه طبرسی 5، شیخ طوسی 6، ابن انباری 7و ابو البقاء 8قائل می باشند.

فایده: بعضی از نحویین مانند ابن هشام 9، صبان 10و ابن مالک قائل به حذف فاء در نثر بدون وجود «قول» محذوف نادرا و به مقدار بسیار کم می باشند.

و حذف ذی الفا شذّ فی نثر إذا

لم یک قول معها قد نبذا

مانند قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«أمّا بعد ما بال رجال یشترطون شروطا لیست فی کتاب اللّه» . 11

که در اصل «أمّا بعد فما بال رجال. . .» بوده است.

ص :198

متن

و أمّا تفصیل فهو غالب حالها کما تقدّم فی آیه البقره و من ذلک قول أمیر المؤمنین علیه السّلام «ألا و قد امرنی اللّه بقتال أهل البغی و النکث و الفساد فی الأرض فأمّا الناکثون فقد قاتلت و أمّا القاسطون فقد جاهدت و أمّا المارقه فقد دوّخت» 1و قد یترک تکرارها استغناء. . .

شرح یکی از خصوصیات سه گانهٔ معنوی «أمّا» ، تفصیل است که مطلب مجمل و سربسته ای را که در کلام سابق مذکورا یا مقدّرا است، باز و روشن می کند و چون با دسته دسته کردن آن مجمل این کار صورت می گیرد، باید برای هردسته یک «أمّا» آورد مانند آیه ای که در سورهٔ البقره در اوّل بحث ذکر گردید که در مقام بیان کیفیت برخورد مردم با مثالهای قرآنی است. زیرا تا قبل از «أمّا» در آیه «إِنَّ اَللّٰهَ لا یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَهً فَمٰا فَوْقَهٰا» برای مخاطب این ذهنیت ایجاد می شود که مردم چگونه با مثالهای قرآن-که خداوند می فرماید: ابائی به ذکر آنها نیست-برخورد می کنند، این خود مجمل بحث است، و «أمّا» می آید و آنها را دو دسته می کند و خصوصیات هرگروه را روشن می کند و آن مجمل را تفصیل می دهد «أمّا الّذین آمنوا فیعلمون أنّه الحقّ من ربّهم و أمّا الّذین کفروا فیقولون ما ذا أراد اللّه بهذا مثلا» .

و نمونهٔ دیگر برای اینکه «أمّا» دارای معنای تفصیل است، آن کلام امیر المؤمنین علیه السّلام مذکور در متن است که در بیان جهاد با گروه های سه گانه ناکثین «پیمان شکنان» و قاسطین «جائرین و ظالمین» و مارقین «خوارج» می باشد.

تا قبل از «أمّا» در ذهن شنونده، یک اجمال ایجاد می شود که بعد از فرمان خداوند به جهاد با این سه گروه، شما چه کردید و متکلم با «أمّا» متعدد می آید و آن را توضیح و تفصیل می دهد. «دوّخت» به معنای «ذلیل گرداندم» است.

همانطور که بیان شد اصل اوّلی در «أمّا» وقتی که دارای معنای تفصیل است،

این می باشد که به اندازه و مقدار تفصیل، «أمّا» و مدخولش تکرار شود که حداقل دوتا می باشد. لکن گاهی این تکرار ترک می شود، به واسطۀ قرینه ای که در کلام است و آن قرینه به دو صورت است:

1-خود یک قسم مذکور قرینه بر قسم محذوف باشد.

2-به جای قسم محذوف، کلام و جمله ای بعد از قسم مذکور، جایگزین آن باشد.

مثال برای صورت اوّل: این آیۀ شریفه است که در بیان تقسیم بندی مردم در برخورد با فرستادگان و کتب الهی می باشد:

یا أَیُّهَا اَلنّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکُمْ نُوراً مُبِیناً فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا بِاللّهِ وَ اِعْتَصَمُوا بِهِ فَسَیُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَهٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ «النساء/174 و 175»

کلمۀ «الناس» از حیث چگونگی برخوردشان با فرستادگان خدا و قرآن مجمل است، و «أمّا» می آید و آن را تفصیل و توضیح می دهد لکن یک دسته و گروه را از «الناس» بیان می کند و قسم دیگر را ذکر نمی کند، زیرا از خود قسم اوّل که مؤمنین به خدا هستند، قسم دوّم که کافرین به خدا هستند، و ضد پاداش مؤمنین نصیب دارند، فهمیده می شود. بنابراین تقدیر قسم غیر مذکور اینگونه است: «و أمّا الّذین کفروا فلهم عذاب» . علامه طباطبایی 1و زمخشری 2همین قول را در آیه اختیار کرده اند.

مثال برای صورت دوّم: این آیۀ شریفه می باشد که در بیان تقسیم آیات قرآنی و تقسیم انسان در چگونگی برخورد آنان با آن آیات است:

هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ اِبْتِغاءَ اَلْفِتْنَهِ وَ اِبْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللّهُ، وَ اَلرّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «آل عمران/7»

آیهٔ شریفه یک گروه از مردم را که آیات متشابه را گرفته و از معنای غیر واقعی استفاده می کنند، بیان کرده «فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ. . .» و گروه دیگر که آنها غیر از گروه اوّل هستند و نحوهٔ برخوردشان با قرآن صحیح است، بیان نمی کند که تقدیر آن اینگونه است. «أمّا غیرهم فیؤمنون به» به جهت اینکه مصداق آن «غیرهم» و نحوهٔ برخوردشان با قرآن در آخر آیه وَ اَلرّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ. . . ذکر می شود، و همین قرینه بر حذف «أمّا» دوّم و مابعد آن است.

بطوری که گویا گفته شده است: «أمّا الرّاسخون فی العلم فیؤمنون به و یقولون. . .» و «الراسخون فی العلم» همان «غیرهم» می باشند قابل ذکر است که بر طبق این ترکیب جمله «و الراسخون. . .» جملهٔ مستأنفه است و لکن اگر «الراسخون» عطف بر «اللّه» باشد دیگر این قرینه نمی شود، زیرا در این صورت آیه در مقام بیان عالمان به تأویل می شود، نه کسانی که در مقابل گروه اوّل هستند، زیرا این گروه تأویل را نمی دانند، لکن ایمان به آیات دارند که از ناحیهٔ خداست.

همین قول «استینافیه بودن واو» را فراء 1، علامه طباطبایی 2، دارند، به خلاف مکی بن ابی طالب 3، زمخشری 4و ابوالبقاء 5و طبرسی 6که می گویند قول دوّم صحیح است و طبرسی می گوید: مروی از امام باقر علیه السّلام است.

متن

و قد تأتی لغیر تفصیل أصلا نحو. . .

شرح «أمّا» همانطور که گفته شد غالبا دارای معنای تفصیل است، و گاهی دارای معنای تفصیل نمی باشد، و آن مواضعی است که قبل آن مجملی نمی باشد، مثل اوائل خطبه ها.

مانند قول امام حسین علیه السّلام در شب عاشورا در جمع اصحاب خود که همگی،

آمادگی و جانبازی در راه امام علیه السّلام را اعلام کردند:

«أمّا بعد فإنّی لا أعلم أصحابا أوفی و لا خیرا من أصحابی» . 1

که در اینجا «أمّا» دارای معنای شرط و توکید، ولی معنای تفصیل را ندارد.

متن

و أمّا التوّکید فقال الزّمخشری فی توضیحه: فائده «أمّا» فی الکلام أن تعطیه فضل توکید و تقول. . .

شرح «أمّا» علاوه بر دو معنای شرط و تفصیل، دارای معنای توکید نیز می باشد و این معنا همانند شرط، برای «أمّا» دائمی است. در بیان کیفیت معنای توکید «أمّا» زمخشری 2می گوید: فائدۀ «أمّا» در کلام این است که به آن کلام یک زیادت که از جنس توکید است اعطاء می کند. به عنوان مثال شما می گوئید: «زید ذاهب» که این یک عبارت ساده است ولی اگر قصد داشته باشید آن را تأکید کنید، و بگوئید که همانا زید بدون هیچ تردیدی ذاهب است و همانا زید ذهابش صددرصد و حتمی است، می گوئید: «أمّا زید فذاهب» . و به همین جهت که از «أمّا» معنای توکید استفاده می شود، سیبویه 3در تفسیر و معنای جملۀ بالا گفته است: «مهما یکن من شیء فزید ذاهب» . (انتهی کلام زمخشری) .

علّت اینکه از این تفسیر استفاده می شود که سیبویه قائل است که «أمّا» معنای تأکید دارد، این است که، یک قاعدۀ کلّی است که: «المعلّق علی المحقّق، محقّق» یعنی چیزی که معلّق و مشروط است به یک شرط و شیء حتمی، آن مشروط و معلّق نیز حتمی و محقّق می باشد، مثلا اگر بگوییم: «اگر انسان، حیوان باشد من می آیم» در اینجا آمدن، مشروط به حیوانیت انسان شده که یک شیء محقق و قطعی است پس آمدن هم قطعی است.

معنای «أمّا» نیز عبارت است از «مهما یکن من شئ» یعنی اگر چیزی در عالم وجود داشته باشد. که این یک امر و مطلب محقّق و قطعی است، زیرا در عالم حتما اشیائی وجود دارند. حالا هرچیز که معلّق به «أمّا» شود قطعی و مؤکّد و حتمی است، پس آمدن «زید» هم که معلّق بر «أمّا» شد قطعی و مؤکّد می شود.

متن

و یفصل بین «أمّا» و الفاء بواحد من امور ستّه.

شرح اصل در ادات شرط این است که بر جملهٔ شرط داخل شده که بعد از آن، جمله جزائیه می آید، لکن در جمله ای که «أمّا» ادات شرط آن است، به جهت اینکه خود «أمّا» گذشته از معنای ادات شرط (مهما) ، معنای جملهٔ شرط را نیز مثل «یکن من شیء» داراست، بعد از آن جمله شرط قرار نمی گیرد، بلکه بعد از «أمّا» فاء جزاء واقع می شود و چون اجتماع ادات شرط و فاء جزاء قبیح است، باید بین این دو، چیزی فاصله شود و آن فاصل یکی از این شش چیز می باشد:

1-مبتدأ از جملهٔ جواب مقدّم از فاء شده و فاصله می شود، مثل آیات سابق الذکر، مانند: فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ که در اصل بود «فأمّا فالّذین آمنوا یعلمون. . .» .

2-خبر از جمله جواب مقدّم شده و فاصله می شود، مثل: «أمّا فی الدار فزید» که در اصل «أمّا فزید فی الدار» بوده است.

3-جملهٔ شرطی که در جملهٔ جواب «أمّا» بوده مقدّم شده و فاصله می شود، و بعد از فاء، جملهٔ جواب آن شرط مذکور می باشد، مثل: فَأَمّا إِنْ کانَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِینَ فَرَوْحٌ وَ رَیْحانٌ وَ جَنَّهُ نَعِیم «الواقعه/88 و 89» که در اصل «فأمّا فإن کان من المقرّبین فروح و ریحان. . .» بوده است.

لازم به ذکر است که کلمه «الآیات» در متن، مفعول فعل محذوف «اذکر» است و غالبا هرجا بعد از آیه، روایت و شعری کلمه الآیه، الحدیث، الشعر آید،

بیانگر این مطلب است که در ادامهٔ آیه و حدیث و شعر نیز محل شاهد وجود دارد.

و گاهی برای تتمیم و کامل کردن معنا نیز می آید. پس در اینجا آیات دیگر سوره الواقعه که بعد از این آیه قرار دارد محل شاهد نیز می باشد، مانند: وَ أَمّا إِنْ کانَ مِنْ أَصْحابِ اَلْیَمِینِ فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ اَلْیَمِینِ.

3-اسمی که لفظ و یا محل آن منصوب است و در جملهٔ جواب بوده و مقدّم شده و عامل آن نیز در جمله جواب است، مانند: وَ أَمَّا اَلسّائِلَ فَلا تَنْهَرْ وَ أَمّا بِنِعْمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ «الضحی/10 و 11» که در اصل بوده: «و أمّا فلا تنهر السائل و أمّا فحدّث بنعمه ربک» و تقدیم «السائل» شاهد برای تقدیم اسم منصوب لفظی و تقدیم «بنعمه ربّک» شاهد برای تقدیم اسم منصوب محلی است، زیرا این جار و مجرور مفعول به واسطه بوده و در محل نصب است.

5-پنجمین فاصل، اسمی همانند اسمی که فاصل در قسم چهارم می شد می باشد، لکن آن اسم فاصل در قسم چهارم معمول عامل مذکور در جواب بود، ولی در این قسم معمول عامل محذوفی است که فعل یا شبه فعلی که در جواب است آن را تفسیر می کند، مانند: «أمّا زیدا فاضربه» که «زیدا» مفعول فعل محذوفی است که «اضرب» مذکور آن را تفسیر می کند و جای تقدیر گرفتن آن نیز واجب است بین فاء و مدخولش باشد، بنابراین تقدیر در مثال اینگونه بوده است: «أمّا فاضرب زیدا اضربه» سپس «زیدا» مقدّم از فاء شد و «اضرب» حذف گردید.

و باید دانست که بین «أمّا» و آن اسم منصوب نمی توان، آن فعل را در تقدیر گرفت، زیرا «أمّا» متضمّن معنای فعلی مثل «یکن» است و هرگز فعل بر فعل داخل نمی شود. اگر اشکال شود که در مثال «لیس خلق اللّه مثله» فعل «لیس» بر فعل «خلق» داخل شده است، جواب آن است که بین آن دو، ضمیر شأن مستتر در «لیس» که اسم آن است، فاصل است.

6-آخرین فاصل بین «أمّا» و فاء جواب، ظرف و مفعول فیه است که یا معمول «أمّا» می باشد، و اگر اشکال شود که «أمّا» حرف است و حرف نمی تواند متعلّق و عامل در ظرف باشد، جواب داده می شود که او متضمن معنای فعل است،

و یا معمول فعلی مثل «یکن» است که حذف شده و «أمّا» متضمّن معنای آن است.

مانند: «أمّا الیوم فإنّی ذاهب» که فاصل ظرف «الیوم» است که عامل آن یا «أمّا» و یا «یکن» محذوف است.

و در مثال نمی تواند عامل در ظرف، لفظی بعد از فاء (ذاهب) باشد، زیرا خبر «إنّ» و همچنین معمول خبر آن بر خود «إنّ» نمی تواند مقدّم شود و این قول جمهور نحویین و سیبویه و مازنی است. لکن مبرّد و شاگرد او ابن درستویه با نظریه جمهور موافق نیستند و می گویند: خبر «إنّ» عامل در ظرف است.

لکن اگر بگویی: «أمّا الیوم فأنا جالس» در این مثال دو احتمال در عامل ظرف وجود دارد:1- «أمّا» .2-خبری که در جواب است «جالس» .

و اگر بگویی: «أمّا زیدا فإنّی ضارب» که اسم بعد از «أمّا» ظرف نیست بلکه مفعول به است، نزد جمهور این مثال ممتنع است، زیرا که «أمّا» و «ضارب» نمی توانند آن را نصب بنا بر مفعول به دهند.

دلیل عدم عمل «أمّا» بر آن، این است که حروف قدرت نصب اسماء را بنابر مفعول به ندارند. و «ضارب» هم نمی تواند عامل باشد، زیرا معمول خبر «إنّ» مقدّم بر آن نمی شود، لکن مبرّد و موافقین او این مثال را اجازه می دهند بنا بر اینکه عامل، خبر «إنّ» باشد، زیرا که آنها قائلند که معمول خبر «إنّ» بر آن می تواند مقدّم شود.

متن

تنبیهان:

الأوّل: إنّه سمع: «أمّا العبید فذو عبید» بالنصب «و أمّا قریشا فأنا أفضلها» و فیه دلیل علی امور. . .

شرح در آخر بحث «أمّا» دو تنبیه مطرح می شود:

1-گاهی بعد «أمّا» اسمی که ظرف نبوده و منصوب می باشد ذکر می شود، مانند دو مثال مذکور که سیبویه 1نیز آن دو را نقل کرده است، و این

خود دلیل بر

ص :205

اموری است.

الف: لازم نیست همیشه معنای «أمّا» را در تقدیر «مهما یکن من شئ» گرفت، زیرا در این دو مثال که بعد از «أمّا» اسم منصوب غیر ظرف است و عاملی نیز بعد از فاء وجود ندارد که بر آنها عمل کند، کاشف از تقدیر گرفتن فعلی است متعدی که این فعل، آن اسم را نصب می دهد، در حالی که «یکن» تامه و لازم است، بنابراین فعلی در تقدیر گرفته می شود که متناسب با محل کلام باشد که «أمّا» نائب از آن است، به عنوان مثال در اینجا «أمّا» مفید معنای «مهما ذکرت» و نائب از آن است که «ذکرت» کلمه «العبید» و «قریشا» را نصب داده است.

ب: «أمّا» در این قبیل عبارات عامل نیست، زیرا حرف نمی تواند مفعول به را نصب دهد.

ج: همانا شأن چنین است که مثال «أمّا زیدا فإنّی أکرم» جایز است بنا بر اینکه عامل «زیدا» همان فعل متعدّی محذوف باشد، بنابراین می توان در مقابل جمهور که مثال را غلط، به جهت عدم وجود عامل مناسب برای «زیدا» در جمله می دانند، گفت که عامل، منحصر در «أمّا» و «اکرم» که مانع از عمل دارند، نیست، بلکه می توان عامل مناسبی که متعدّی و محذوف است در تقدیر گرفت که «أمّا» جایگزین آن شده است.

2-همانا شأن چنین است که از مصادیق «أمّا» شرطیه مورد بحث، این چیزی که در این آیه می باشد، نیست: أَمَّا ذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «النمل/84» بلکه این لفظی مرکب از «أم» منقطعه و «ما» استفهامیه می باشد چنانکه زمخشری 1و اشمونی 2می گویند.

ص :206

منابع برای تحقیق دربارۀ «أمّا»

1-الکتاب:1/226

2-شرح الکافیه:2/395

3-شرح ابن عقیل:2/390

4-شرح الاشمونی:4/44

5-البهجه المرضیه:202

6-اللباب:16

7-شرح جامی:421

8-همع الهوامع:2/67

9-النحو الوافی:4/471

10-أوضح المسالک:2/206

11-التصریح علی التوضیح:2/260

12-الحدائق الندیه:532

13-حاشیه الصبان:4/44

ص :207

ص :208

## «إمّا»

### اشاره

متن

«إمّا» قد تفتح همزتها و قد تبدل ميمها الاولى ياء. و «إمّا» عاطفه عند الأكثر و مرادهم «إمّا» الثّانيه فى. . .

شرح يكى از كلماتى كه با همزه شروع مى شود، «إمّا» مى باشد، و گاهى همزهٔ آن مفتوح مى شود «أمّا» و اين لغت تميم و قيس و أسد است و با «أمّا» شرطيه به واسطهٔ معنا، و عدم لزوم فاء بعد از آن و دخول واو بر آن تمييز داده مى شود.

و گاهى نيز ميم اوّل «إمّا» تبديل به ياء مى گردد همراه با فتح همزه و كسر آن «أيما» و «إيما» ، بنابراين اين كلمه چهار لغت دارد.

يكى از خصوصيات اين كلمه، ذكر «إمّا» ديگرى قبل از آن است كه توطئه و مقدمهٔ ذكر آن را فراهم مى آورد و به «إمّا» اوّل، «إمّا» توطئه گويند. و دارای مباحث نحوى خاصى نيست، پس محل بحث در «إمّا» دوم است، مانند نامهٔ امير المؤمنين عليه السّلام به مالک اشتر دربارهٔ توجّه و احترام به مردم: «و أشعر قلبک الرّحمه للرّعيه و المحبّه لهم و اللّطف بهم و لا تكوننّ عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم فإنّهم صنفان: إمّا أخ لک فى الدّين و إمّا نظير لک فى الخلق» . 1

علماى نحو اتفاق دارند كه اين «إمّا» حرف است، و لكن در صنف آن، اختلاف دارند اكثر آنها قائل به عاطفه بودن آن هستند و مى گويند: همانند «أو» در معنا و عطف است.

لکن جماعتی از نحویین، مانند یونس و فارسی و ابن کیسان، قائل به عدم حرف عطف بودن آن هستند و می گویند: «إمّا» دوّم همانند «إمّا» اوّل، در عدم افادهٔ خصوصیات باب عطف می باشد، کسائی، فرّاء، ابن هشام 1، ابن عقیل 2و ابن مالک دارای همین نظریه هستند، و یکی از ادلّهٔ آنان این است که غالبا «إمّا» دوّم با واو عاطفه استعمال می شود، و دو حرف هم صنف، داخل بر هم نمی شود و چون در بین علما اتفاق بر عاطفه بودن واو می باشد، پس «إمّا» عاطفه نبوده بلکه زائده است. ابن مالک می گوید:

و مثل «أو» فی القصد «إمّا» الثّانیه

فی نحو: إمّا ذی و إمّا النائیه

پس او قائل است که این کلمه در قصد و معنا همانند «أو» است نه در عاطفه بودن و اگر در باب عطف از آن بحث می شود به جهت قول اکثر علما به عاطفه بودن آن است، و همچنین چون غالبا با حرف عطف واو استعمال می شود، این کلمه در باب عطف مطرح می گردد.

متن

لا خلاف فی أنّ «إمّا» الاولی غیر عاطفه. . .

شرح در بین نحویین اختلافی نیست در اینکه «إمّا» اوّل، حرف عطف نیست، زیرا «إمّا» اوّل بین عامل و معمول واقع می شود، مانند: «قام إمّا زید و إمّا عمرو» که در اینجا «إمّا» اوّل بین عامل «قام» و معمول «زید» واقع شده و حرف عطف بین عامل و معمول فاصله نمی شود، و همچنین «إمّا» اوّل بین دو معمول یک عامل که عنوان هر کدام باهم مختلف است، مثلا یکی فاعل و دیگری مفعول قرار می گیرد مانند:

«رأیت إمّا زیدا و إمّا عمرا» که «إمّا» اوّل بین تاء فاعل و «زیدا» که مفعول است واقع شده است و حرف عطف بین دو معمول یک عامل که هرکدام عنوان مختلف از هم

دارند، واقع نمی شود، هرچند اگر آنها دارای یک عنوان باشند در بین آنها قرار می گیرد، مانند: «قام زید و عمرو» .

و همچنین «إمّا» اوّل بین مبدل منه و بدل نیز قرار می گیرد که هیچ حرف عطفی نمی تواند در این محل استعمال شود، مانند آیۀ شریفه:

حَتّٰی إِذٰا رَأَوْا مٰا یُوعَدُونَ إِمَّا اَلْعَذٰابَ وَ إِمَّا اَلسّٰاعَةَ «مریم/75»

که «إمّا» اوّل بین مبدل منه «مٰا یُوعَدُونَ» و بدل «العذاب» واقع شده است، و حرف عطف در این موضع استعمال نمی شود. بنابراین این امور کاشف از عدم حرف عطف بودن آن است.

متن

و ل «إمّا» خمسه معان:

أحدها: الشّک: نحو: «جاءنی إمّا زید و إمّا عمرو» إذا لم تعلم الجائی منهما.

شرح «إمّا» دارای پنج معناست:

1-شک و جهل و تردید متکلّم، مانند: مثال مذکور در متن که شما می گوئید:

«آمد مرا زید یا عمرو» زمانی که نمی دانید کسی که آمده از آن دو نزد شما، کدامیک بوده و با زبان تردید آن را بیان می کند.

2-ابهام و دیگران را به شک انداختن، با علم متکلّم به واقع، مانند قول خداوند دربارۀ کسانی که 1در جنگ تبوک شرکت نکردند و در مدینه ماندند. لذا مورد بی توجّهی حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و مردم و حتی زنان خود قرار گرفتند. آن وقت توبه کردند و در کوه های اطراف مدینه، خود را محبوس کردند و در انتظار عذاب یا قبول توبه بودند. خداوند با آنکه علم دارد عاقبت اینها را، لکن به جهت ایجاد شک دربارۀ سرانجام آنها می فرماید:

وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللّٰهِ إِمّٰا یُعَذِّبُهُمْ وَ إِمّٰا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ «التوبه/106»

3-تخییر و به انتخاب و اختیار گذاشتن، مانند قول خداوند به ذی القرنین بعد از پیروزی بر کفّار که او را مختار در کیفیت برخورد با کفّار می کند:

قُلْنا یا ذَا اَلْقَرْنَیْنِ إِمّا أَنْ تُعَذِّبَ وَ إِمّا أَنْ تَتَّخِذَ فِیهِمْ حُسْناً «الکهف/86»

و برای «إمّا» تخییریه، شرایطی است از آن جمله:

الف: عدم صحت جمع بین ماقبل و مابعد آن. ب: باید قبل از «إمّا» اوّل، یک فعل امر مذکور یا مقدّر باشد که معطوف علیه، مفعول آن است.

و در آیه جمع بین آن دو-معطوف و معطوف علیه-ممکن نیست، زیرا مراد از «أن تعذب» قتل و از «أن تتخذ» اسارت است که جمع بین این دو ممکن نیست و قبل از «إمّا» اوّل، یک فعل امر «اختر» در تقدیر است که معطوف علیه، مفعول برای آن است. طبرسی 1، ابن انباری 2، مکی بن ابی طالب 3و زمخشری 4نیز در آیه دارای این نظریه هستند.

4-إباحه و آزاد گذاردن شخص در انتخاب ماقبل یا مابعد «إمّا» در حالی که جمع بین آنها نیز مقدور باشد به خلاف معنای سوّم که جمع ممکن نیست، و باید قبل از «إمّا» اوّل، یک فعل امر ذکر شود، مانند: «تعلّم إمّا فقها و إمّا نحوا» .

5-تفصیل و تبیین امر مجملی که قبل از آن یا مذکور یا مقدر می باشد، مانند آیهٔ شریفه: إِنّا هَدَیْناهُ اَلسَّبِیلَ إِمّا شاکِراً وَ إِمّا کَفُوراً «الإنسان/3»

در آیه کیفیت حال انسان بعد از هدایت مجمل است که با «إمّا» و مابعد آن، آن را تفصیل و توضیح داده می شود.

متن

و هذه المعانی ل «أو» کما سیأتی، إلاّ أنّ «إمّا» یبنی الکلام معها من أوّل الأمر علی ما جیء بها. . .

شرح باید دانست این معانی که ذکر شد، برای «أو» نیز می باشد با این تفاوت که در

جمله ای که «إمّا» استعمال می شود، کلام از اوّل بیانگر آن معنایی است که کلام برای آن آورده شد، مانند بیان شک داشتن متکلّم، یا در ذهن مخاطب ایجاد شک کردن، و به همین جهت در آغاز کلام یک «إمّا» دیگر ذکر می شود که سامع را آماده پذیرش معانی مورد نظر متکلّم می کند و به همین جهت تکرار آن و حداقل دوبار ذکرکردن آن واجب است. لکن کلام با «أو» ، به نحو جزم و قطعیت آغاز می شود و در این اوان و اثناء برای متکلّم شک یا ابهام و. . . ایجاد می شود، و از «أو» برای بیان یکی از این امور استفاده می شود و به همین جهت که از آغاز متکلّم بنا نداشته این امور را بیان کند، تکرار نمی شود.

و قد تستغنی: و گاهی از ذکر «إمّا» دوّم به واسطه قراینی صرف نظر می شود، و آن قرائن، چنانکه بعض از نحویین 1می گویند یا «إن لا» و یا «أو» می باشد، زیرا هردو در معنای کلام، مفید معنای «إمّا» می باشند.

مانند: «إمّا أن تتکلم بخیر و إلاّ فاسکت» که در اصل «إمّا أن تتکلم بخیر و إمّا أن تسکت» می باشد که «إمّا» دوّم و عبارت بعد از آن حذف شده و معادل آن «و إن لا فاسکت» جایگزین آن شده است. و فعل شرط در این عبارت جایگزین شده «لا تتکلم بخیر» بوده است که به واسطه قرینۀ ذکر آن در قبل حذف شده و تنها «لا» باقی مانده است. و نون «إن» در لام «لا» ادغام گردیده.

و قد یستغنی عن الاولی: و گاهی از ذکر «إمّا» اوّل صرف نظر شده و بی نیازی در لفظ از آن حاصل می شود، هرچند در تقدیر باید حتما لحاظ شود، زیرا به منزلۀ مجوّز ذکر «إمّا» دوّم است، و قرینه بر حذف آن، ذکر «إمّا» دوّم می باشد، زیرا این دو باهم متلازمان هستند، چنانکه اشمونی 2و عباس حسن 3این نکته را تصریح داشته اند. مانند:

«تلمّ بدار قد تقادم عهدها

و إمّا بأموات ألمّ خیالها» 4

ص :213

که در اصل: «تلمّ إمّا بدار» بوده است.

ترکیب شعر: «تلمّ» از باب إفعال به معنای «تنزل» و ضمیر فاعلی مؤنث به «النفس» راجع است و جمله «قد تقادم عهدها» صفت برای «دار» و «تقادم» به معنای «گذشت» است و «عهد» به معنای زمان است و جمله «ألمّ خیالها» صفت برای «أموات» و «المّ» فعل ماضی از باب إفعال به معنای «نزل» می باشد.

معنای شعر: «نفس و خیال فرود می آید-و بیاد می آورد-یا بر خانه ای که زمان استواری آن سپری شده است یا بیاد می آورد امواتی که بیاد آمده است خاطرات آنها» .

و فراء این حذف را قیاسی می داند که می توان در تمامی عبارات که «إمّا» استعمال می شود، اجرا کرد، بر این اساس است که او اجازه می دهد «زید یقوم و إمّا یقعد» که در اصل «زید إمّا یقوم و إمّا یقعد» بوده، و دلیل او این است که حرف عطف مشابهٔ آن «أو» در هنگام استعمال در این جمله، می توان به تنهایی استفاده کرد و گفت: «زید یقوم أو یقعد» .

متن

تنبیه: لیس من أقسام «إمّا» التی فی قوله تعالی: فَإِمّا تَرَیِنَّ مِنَ اَلْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً «مریم/26»

شرح مطلبی که باید در اینجا به آن توجّه کرد، این است که در بعضی از اشعار و آیات و احادیث «إمّا» استعمال می شود، لکن با «إمّا» مورد بحث ما تفاوت دارد، مثل «إمّا» در این آیهٔ شریفه که «إمّا» مرکّب از «إن» شرطیه و «ما» زائده است که نون «إن» به علّت قریب المخرج بودن با میم بعد از تبدیل آن به میم، در میم «ما» ادغام شده است، و با توجّه به خصوصیات آن-مثل جواب داشتن (فقولی) و معنای شرط داشتن و عدم تکرار آن-معلوم می شود که این از مصادیق و اقسام پنج گانه معنای «إمّا» نیست، علامه طباطبایی 1و اشمونی 2در آیه قائل به همین نظریه هستند.

ص :214

منابع برای تحقیق دربارۀ «إمّا»

1-الکتاب:1/160

2-شرح الکافیه:2/372

3-شرح ابن عقیل:2/234

4-أوضح المسالک:3/54

5-البهجه المرضیه:166

6-شرح الاشمونی:3/109

7-التصریح علی التوضیح:2/146

8-شذور الذهب:455

9-قطر الندی:301

10-شرح جامی:408

11-همع الهوامع:2/135

12-اللباب:43

13-النحو الوافی:3/412

ص :215

ص :216

## «أن»

### اشاره

متن

«أن» على وجهين: اسم و حرف.

و الاسم على قسمين: ضمير المتكلّم فى قول بعضهم: «أن فعلت» بسكون النون. و الأكثرون على فتحها وصلا و على الإتيان بالألف وقفا، و ضمير المخاطب.

شرح یکی از کلماتی که حرف اوّل آن همزه است، «أن» می باشد. و دارای دو نوع است:

1-اسم: که بر دو قسم است:

الف: ضمیر متکلّم.

ب: ضمیر مخاطب.

2-حرف: که بر چهار صنف و وجه است:

الف: مصدریه.

ب: مخفّفه از ثقیله.

ج: مفسّره.

د: زائده.

امّا قسم اوّل از اسم، ضمیر متکلّم مرفوع منفصل می باشد و این بنا بر لغت بعضی از عرب است که در حالت وصل و هم در حالت وقف، نون ضمیر متکلّم را ساکن و بدون الف در آخر استعمال می کنند، مانند حکایت قطرب-یکی از نحویون مکتب بصره-که بعضی از عرب می گویند: «أن فعلت» و باید توجّه داشت که طبق

ص :217

این لغت، این ضمیر متکلّم در بحث وارد می شود.

ولی اکثر علما می گویند: نون ضمیر متکلّم مرفوع منفصل، مفتوح است «أن فعلت» و در حالت وقف، الف نیز به آن اضافه می شود «زید أنا» و طبق این لغت این کلمه داخل در کلمۀ مورد بحث در اینجا نمی باشد.

و قسم دوّم از اسم: ضمیر مخاطب در هرشش صیغۀ مذکّر و مؤنّث، مفرد و غیر مفرد می باشد که با الحاق حرف خطاب (ت، تما، تم، ت، تنّ) مراد متکلّم از ضمیر در ارتباط با جنس و تعداد دانسته می شود. این مبنای جمهور نحویین دربارۀ ضمیر مخاطب مرفوع منفصل است.

ولی ابن کیسان قائل به این است که «ت، تما و تم. . .» ضمیر و «أن» کرسی آن است، و فراء قائل است به اینکه مجموع «أن» و این لواحق ضمیر می باشد.

متن

الحرف علی أربعه أوجه: أحدها: أن تکون حرفا مصدریّا ناصبا للمضارع و تقع. . .

شرح اوّلین وجه از وجوه چهارگانه «أن» حرفی، این است که حرف مصدریه باشد، و دارای دو عمل است:

الف: عمل معنوی: تأویل بردن فعل به مصدر.

ب: عمل لفظی: که نصب فعل مضارع است.

باید دانست که «أن» و معمول آن هنگام استعمال در دو محل قرار می گیرند:

1-در ابتدای کلام و محل آن مرفوع بنا بر مبتدأ بودن می باشد، مانند: وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ «النساء/25» که در تقدیر: «صبرکم خیر لکم» است و «أن تصبروا» محلا مرفوع و مبتدأ و «خیرکم» خبر می باشد.

شایان ذکر است که کیفیت تأویل به مصدر بردن حروف مصدریه به این طریق می باشد که مصدر فعل را اضافه به فاعل آن فعل می کنند، مانند آیۀ شریفه اخیر. و

ص :218

تنها از میان حروف مصدریه «أنّ» است که کیفیت تأویل به مصدر بردن آن این گونه می باشد که مصدر خبر را اضافه به اسم خود می کند.

2-در اثنای کلام واقع شود، مشروط به اینکه بعد از لفظی قرار گیرد که دلالت بر معنای غیریقینی داشته باشد، در این صورت به حسب عوامل قبل، اعراب محلی می گیرد.

بنابراین گاهی محل آن مرفوع است، مانند: أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ «الحدید/16» محل «أن تخشع» بنابر فاعلیت برای «یأن» مرفوع است و «أن» بعد از فعلی قرار گرفته که دال بر معنای غیریقین است.

و گاهی محل آن منصوب است، مانند این حدیث نبوی که انس بن مالک نقل کرده است: «إنّ من السرف أن تأكل كلّ ما اشتهيت» 1که محل آن منصوب، بنابر اسم بودن برای «إنّ» است.

و گاهی در محل خفض است، مانند: وَ أَنْفِقُوا مِنْ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ «المنافقون/10» که به واسطهٔ اضافه شدن «قبلَ» ، محل «أن یأتی» مجرور است.

و گاهی محل آن دارای دو احتمال نصب و یا جرّ است، و این در مواردی است که «أن» و فعل، بعد از حرف جرّ محذوف قرار گیرند، مانند: وَ اَلَّذِی أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِی «الشعراء/82» که در اصل «فی أن یغفر» بوده: زیرا فعل «أطمع» لازم است و با حرف جر «فی» متعدی می شود. و منشأ وجود این دو احتمال، اختلاف نحویین در این مورد می باشد، مبنای خلیل بن احمد و اکثر نحویین بر این است که محل آن منصوب، و عامل آن فعل مذکور در قبل می باشد، و لکن سیبویه 2اجازه داده است که محل آن هنوز به جر اوّلیهٔ خود به واسطه حرف جرّ محذوف، باقی باشد. قول اخیر را جماعتی از علما مانند اخفش و کسائی اختیار کرده و قول اوّل را کثیری از نحویین مانند ابن هشام 3، اشمونی 4و ابن مالک انتخاب نموده اند.

وعدّ لازما بحرف جرّ

و إن حذف فالنصب للمنجرّ

متن

و «أن» هذه موصول حرفی، توصل بالفعل المتصرّف، مضارعا کان کما مر أو ماضیا. . .

شرح در زبان عرب دو نوع موصول است:

1-موصول اسمی که مبنی و دارای محل اعراب و نیاز به صله و عائد دارد.

2-موصول حرفی که مبنی و محل اعراب نداشته و نیاز به عائد ندارد و صلهٔ آن همان جملهٔ مابعد آن است که آن را تأویل به مصدر می برد و آنها عبارتند از: «أن، أنّ، کی، ما، لو» که به آنها حروف مصدریه نیز گویند و در صورت دخول بر فعل باید صلهٔ آنها فعل متصرفی باشد که تمامی مشتقات و مصدر را دارا باشد، تا بتواند آن را تأویل به مصدر برد. و چون افعال غیرمتصرف مانند «عسی» مصدر ندارند، به همین جهت نمی تواند بعد از حرف مصدریه قرار گیرد. و صلهٔ «أن» می تواند فعل مضارع باشد که بر آن عمل نصب نیز می کند، و همچنین فعل ماضی می تواند باشد، مانند:

لَوْ لاٰ أَنْ مَنَّ اَللّٰهُ عَلَیْنٰا لَخَسَفَ بِنٰا «القصص/82»

و صلهٔ آن نیز می تواند فعل امر متصرف باشد، مانند حکایت سیبویه 1از عرب: «کتبت إلیه بأن قم» . و شایان ذکر است «أن» مصدریه بر هرسه فعل ماضی، مضارع و امر داخل می شود و این قول صحیح است و قول مخالفین درست نمی باشد.

متن

و قد اختلف من ذلک فی أمرین: الأوّل: کون الموصوله بالماضی و الأمر هی الموصوله بالمضارع و المخالف. . .

شرح و محققا در بین نحویین اختلاف شده است از ناحیهٔ این حکم- «أن» بر هرسه

ص :220

نوع فعل داخل می شود-در دو مطلب:

1-بودن «أن» داخل بر ماضی و امر، همان «أن» مصدریه داخل بر مضارع باشد.

جمهور نحویین قائل به یکی بودن و عین هم بودن این دو هستند، ولی ابن طاهر از نحویین اندلس و یکی از تلامیذ ابن خروف، قائل به غیریت و عین هم نبودن این دو است و می گوید: «أن» داخل بر فعل امر و ماضی همانند «أن» داخل بر مضارع مصدریه نیست. و دو دلیل برای اثبات ادعای خود اقامه کرده است:

الف: همانا «أن» که داخل بر مضارع می شود، فعل مضارع را از حیث زمان تبدیل به استقبال می کند، و هرکلمه ای که فعل مضارع را تبدیل به استقبال کند، داخل بر غیر مضارع نمی شود، بنابراین «أن» داخل بر مضارع، داخل بر ماضی و امر نمی شود، مانند: «سین، سوف، لن» بر این اساس اگر در عبارتی «أن» بر فعل ماضی یا امر آمد، حرف مصدریه ناصبه که بر فعل مضارع می آید، نیست.

ب: همانا «أن» که داخل بر ماضی و امر می شود، اگر همان «أن» مصدریه ناصبه بود، حتما حکم می شد به اینکه موضع و محل فعل ماضی و امر منصوب است، همانطور که اگر «إن» شرطیه داخل بر ماضی شود، حکم به جزم محل آن می شود، در حالی که هیچکدام از نحویین قائل به نصب موضع این دو فعل بعد از «أن» نشده اند، که این خود کاشف از عدم ناصبه و مصدریه بودن «أن» داخل بر این دو فعل و عدم هم صنفی آن با «ان» داخل بر مضارع است.

و الجواب عن الأوّل: جواب از دلیل اوّل این است که این دلیل تمام نیست، زیرا نون تأکید، فعل مضارع را به استقبال تبدیل می کند، لکن اختصاص به آن ندارد، و به فعل امر نیز به طور بسیار شایع و زیاد ملحق می شود.

و عن الثانی: جواب از دلیل دوّم این است که حکم به جزم محل فعل ماضی بعد از «إن» شرطیه می شود، زیرا که او تأثیر بر معنای فعل ماضی می گذارد و آن را تبدیل به استقبال می کند به همین جهت از حیث اعراب در محل آن تأثیرگذارده و

جزم می دهد که علامت و نشانهٔ تأثیر در معنا باشد همانطور «أن» چون فعل مضارع را تبدیل به استقبال می کند، تأثیر اعرابی نیز بر آن دارد و لفظ آن را نصب می دهد.

لکن «أن» وقتی داخل بر فعل امر و ماضی شده بر آن دو تأثیر زمانی نداشته و به این علّت، تأثیر اعرابی ندارد. بنابراین قیاس این کلمه با «إن» شرطیه درست نمی باشد.

فایده: اگر اشکال شود به اینکه «سین و سوف» در فعل مضارع تأثیر زمانی دارند. لکن عمل نمی کنند، در حالی که شما گفتید هرچیز که تأثیر زمانی بر فعلی گذارد، تأثیر عملی نیز دارد. جواب این است که این تأثیر زمانی، مقتضی عمل است اگر مانعی نباشد، و «سین و سوف» مانع از عمل دارند، زیرا «سین» به منزلهٔ جزء فعل مضارع شده و جزء کلمه در خود کلمه عمل نمی کند و «سوف» هم حمل بر «سین» می شود هرچند مانند جزء کلمه نیست.

متن

الأمر الثّانی: کونها توصل بالأمر، و المخالف فی ذلک أبو حیان، زعم أنّها لا توصل به و أنّ کلّ شیء سمع. . .

شرح دوّمین مطلبی که پیرامون «أن» ، مورد اختلاف بین نحویین می باشد، این است که «أن» مصدریه داخل بر فعل امر می شود یا خیر، ابو حیان از نحویین اندلس که در آخر در مصر اقامت گزید و از معاصرین ابن هشام است، می گوید:

هرچند «أن» مصدریه بر فعل ماضی و مضارع می آید، لکن اصلا بر فعل امر داخل نمی شود و قائل است که در هرعبارتی که «أن» بر فعل امر قرار داشت، آن «أن» تفسیریه است، و بر صحت مذهب خود به دو دلیل استدلال کرده است:

1-اگر فعل امر و «أن» تأویل به مصدر برده شوند، معنای امریت و انشاء از بین می رود، زیرا «أن اضرب» مؤول می گردد به «الضرب» ، و اصل عدم تخالف مؤوّل و مؤوّل الیه است بنابراین «أن» داخل بر فعل امر، مصدریه نیست.

2- «أن» و فعل امر نمی توانند در تراکیب، فاعل و مفعول واقع شوند در ص :222

حالی که اسم مؤول می تواند اینگونه باشد، به عنوان مثال، صحیح نیست فاعل بودن «أن» و فعل امر در «أعجبنی أن قم» ، و مفعول بودن آن دو در «کرهت أن قم» در حالی که «أن» با فعل ماضی و مضارع می تواند در عبارات فاعل و مفعول واقع شود، مانند: «أعجبنی أن ضرب زید عمرا» یا «أعجبنی أن یضرب زید عمرا» که این خود کاشف از عدم مصدریه بودن «أن» داخل بر فعل امر است.

باید دانست که شیخ رضی 1نیز مانند ابو حیان همین رأی را اختیار نموده است.

و الجواب عن الأوّل: جواب از دلیل اوّل ابو حیان این است که این دلیل نقض می شود به اینکه اگر فوت شدن معنای فعل، مانع از تأویل به مصدر بردن و نبودن «أن» از ادات مصدریه باشد، فعل ماضی و مضارع نیز در هنگام تأویل بردن، معنای ماضویت و مضارعیت آنها فوت می شود، بنابراین باید «أن» داخل بر آنها مصدریه نباشد در حالی که خود ابو حیان قائل است که «أن» داخل بر این دو فعل، مصدریه بوده و آن دو فعل تأویل به مصدر می رود.

و عن الثّانی: جواب از دلیل دوّم او این است که اوّلا امتناع آن دو مثال نه از جهت عدم صحت وقوع فاعل و مفعول بودن «أن» و فعل است، بلکه اساسا این دو مثال صحیح نیست، زیرا کراهت و تعجّب دو خصلت باطنی انسان هستند که به واسطۀ اشیائی که در خارج صورت گرفته (ماضی) و یا می گیرد (مضارع) در باطن انسان ایجاد می شوند. بنابراین فعل امر که انشائی است و در خارج و واقع، وجودی ندارد، بلکه طلب وجود شئ است، موجب کراهت و تعجب نمی شود بلکه این دو -کراهت و تعجّب-از وقوع شئ، ایجاد می شوند. مثلا صحیح نیست گفته شود:

کراهت دارم بزن، به تعجب مرا واداشت بزن.

و ثانیا سزاوار است که ابو حیان با این معیار که دارد-ادات مصدریه و فعل باید بتوانند فاعل یا مفعول واقع شود-نباید مصدریه بودن «کی» را قائل شود، زیرا هرگز آن با فعل بعد، فاعل و مفعول واقع نمی شود، و «کی» و فعل بعد از آن همواره مجرور به واسطه لام تعلیل می باشد، چون «کی» در مقام تعلیل استعمال می شود.

در حالی که همهٔ نحویین مصدریه بودن «کی» را قبول دارند.

متن

ثمّ ممّا یقطع به علی قوله بالبطلان حکایه سیبویه: «کتبت إلیه بأن قم» و أجاب عنها.

شرح سپس از اموری که قطع پیدا می شود به وسیلهٔ آن، بر بطلان قول ابو حیان، حکایت سیبویه است از عرب، که باء جاره بر «أن» داخل بر فعل امر، واقع شده است و این خود کاشف از این است که این «أن» مصدریه است که بر فعل امر آمده تا آن را تأویل به مصدر برد و اسم مؤول بشود تا حرف جر بتواند بر آن داخل شود، زیرا حرف جر یا بر اسم صریح یا بر اسم مؤول می آید، در حالی که اگر این «أن» تفسیریه بود، به هیچ صورت حرف جر بر آن داخل نمی شد، زیرا که نه حرف جر بر حروف می آید و نه «أن» تفسیریه می تواند قبل از آن حرف جر باشد، و این یکی از شرایط «أن» تفسیریه است.

و ابو حیان جواب داده است از این حکایت سیبویه به اینکه نمی تواند این کلام عرب متمسّک و دلیل بر حتمیت «أن» مصدریه در مثال باشد، چون احتمال دارد باء زائده باشد.

و این اشتباه فاحشی از ابوحیان است، زیرا که حروف جر-چه زائده و چه غیر زائده-اصلا داخل بر کلمه ای نمی شوند مگر آن کلمه، اسم صریح یا اسم مؤول باشد. و باء زائده نیز محل استعمال خاصی دارد که این حکایت، از آن مواضع نیست و آن مواضع عبارت است از:

و بعد «ما» و «لیس» جرّ البا الخبر

و بعد «لا» و نفی «کان» قد یجرّ

و فاعل صیغه تعجب «أفعل به» و فاعل «کفی» و مبتدا و حالی که عامل آن منفی است و کلمات تأکید «نفس و عین» 1

متن

تنبیه: ذکر بعض الکوفیین و أبو عبیده أنّ بعضهم یجزم ب «أن» نحو قول إمرئ القیس:

«إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا

تعالوا إلی أن یأتنا الصید نحطب» 1

و قد یرتفع الفعل بعدها. . .

شرح بیان شد که «أن» از عوامل بوده و ناصب فعل مضارع است، ولی بعض از کوفیین و ابو عبیده از علمای ادب بصره می گویند که بعض از طوائف عرب مانند قبیلهٔ بنی صباح به واسطهٔ «أن» جزم به فعل مضارع می دهند، مانند شعر امرء القیس از شعرای مشهور جاهلیت، و شاهد در جزم «یأتنا» به حذف یاء «یأتی» بوسیلهٔ «أن» مصدریه است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرفیهٔ شرطیه «ما» زائده «غدونا» فعل شرط، به معنای حرکت کردیم در صبح، «قال» جواب شرط و «ولدان» جمع «ولید» فاعل و اضافه به «أهلنا» و مصرع دوّم محلا منصوب مقول قول است، «تعالوا» فعل امر به معنای بیائید «أن یاتنا» در محل جر و «الصید» فاعل «یاتنا» و «نحطب» فعل مجزوم است، زیرا در جواب فعل امر واقع شده است. و شعر در بیان وصف قدرت شکار شاعر و قوم اوست.

معنای شعر: «هرزمان که صبحگاهان حرکت می کنیم برای شکار، می گویند خردسالان قوم ما، بیایید که صید می آید برای ما، هیزم جمع کنیم» .

و قد یرتقع الفعل: گاهی «أن» عمل نکرده و فعل مضارع بعد از آن به رفع خود باقی می ماند، مانند این آیهٔ شریفه به قراءت ابن محیصن:

اَلْوٰالِدٰاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ یُتِمَّ اَلرَّضٰاعَهَ «البقره/233» به رفع «یتمّ» لکن مشهور 2قرّاء، آن را به نصب قراءت کرده اند.

کوفیون بر این اعتقادند که این «أن» که فعل بعد از آن مرفوع است، مخفّفه از ثقیله می باشد که از خصوصیات آن قلّت، و ندرت اتصال آن بدون وجود فاصل به فعل است-که این خود دلیل بر ضعف این قول می باشد، زیرا همانطور که در آیه ملاحظه می شود «أن» بدون وجود فاصلی متّصل به فعل است-لکن صواب و حق، قول بصریین است که قائلند «أن» مصدریه بوده و به جهت حمل بر «ما» مصدریه که هم صنف آن است مهمل و غیر عامل شده است و ابن مالک همین رأی را اختیار نموده است.

و بعضهم أهمل «أن» حملا علی

«ما» أختها حیث استحقّت عملا

متن

الوجه الثّانی: أن تکون مخفّفه من الثّقیله فتقع بعد فعل الیقین أو ما نزل منزلته، نحو. . .

شرح وجه دوّم «أن» حرفیه، مخفّفه از «أنّ» ثقیله است. بنابراین باید گفت که این کلمه اوّلا دارای وضع ثانوی است، زیرا که در ابتداء ثقیله بوده، و ثانیا دارای همان معنای اصل خود نیز هست که دلالت بر تحقق جملهٔ مابعد می کند. و فرق آن با ثقیله در معنا، این است که ثقیله تأکید بیشتری دارد چون که آن مشدّده و این مخفّفه است.

و محل استعمال آن بعد از افعالی است که دلالت بر یقین و قطع و علم می کنند، یعنی فعل قبل باید از مصدری باشد که دارای معنای علم است، مانند:

علم، قطع و أری و. . . ، و یا اگر ماده آن فعل، از مصدری که معنای آن علم و مشابه آن نیست، باید آن فعل بر معنایی که قریب به معنای علم و یقین باشد دلالت کند مثل «ظن» و «اطمینان» و «زعم» و اگر مواد فعل قبل، اینگونه نباشد باید حداقل وقوع آن فعل قطعی و حتمی باشد، مثل خوف از روز قیامت، و این شرط به جهت معنای «أن» مخفّفه است، زیرا او دلالت بر تحقق وقوع مابعد می کند، بنابراین باید قبل از آن فعل یقینی یا شبیه به آن بوده باشد، به خلاف وجه اوّل که چون مابعد خود را

تأویل به مصدر و استقبالی می کند و به همین علّت، احتمالی می شود، بنابراین متناسب به آن فعل غیر یقینی است. مانند قول خداوند:

عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضىٰ «المزمل/20»

شاهد در وقوع «أن» مخفّفه بعد از فعل یقیینی «علم» است.

و مانند قول جریر از شعرای مقدّم که معاصر با فرزدق و اخطل بوده و این شعر در هجو فرزدق که قسم خورده بود که مردی از قبیلۀ بنی کلاب بنام مربع را بکشد، می باشد:

«زعم الفرزدق أن سيقتل مربعا

أبشر بطول سلامه يا مربع» 1

و رأيت نبلک يا فرزدق قصّرت

و رايت قوسک ليس فيها منزع

شاهد در آیه، وقوع «أن» مخفّفه از ثقیله بعد از فعلی است که مصدر آن دلالت بر یقین و علم می کند، و در شعر، وقوع آن بعد از فعلی می باشد که نازل منزلۀ یقین است، زیرا «زعم» معنای «اطمئن» دارد.

معنای شعر: «اطمینان دارد فرزدق که همانا بزودی می کشد مربع را، بشارت ده ای مربع به طول عمر و سلامت خود» .

«أن» هذه ثلاثيه الوضع: باید دانست که این «أن» در اصل وضع، سه حرفی و هم اکنون به وضع ثانوی مخفّف گشته و مأخوذ از «أنّ» می باشد، و دارای تمامی خصوصیات اصل خود می باشد، بنابراین دو عمل اصل خود را داراست که عبارتند از:

1-عمل معنوی و آن، تأویل به مصدر بردن مابعد و تأکید آن می باشد.

2-عمل لفظی که نصب اسم و رفع خبر است.

ولی مذهب کوفیون این است که «أن» مخفّفه از ثقیله اصلا عمل نمی کند، زیرا حروف مشبهه بالفعل به علّت اینکه شباهت به فعل در معنا و در

لفظ دارند عمل می کنند، به عنوان مثال، فعل ماضی سه حرفی و بیشتر است (شرب-

ص :227

أشرب) ، این حروف هم سه حرفی و بیشتر هستند: «أنّ-کأنّ» ، لکن وقتی «أنّ» مخفّف گردید، دو حرفی شده و شباهت آن به فعل زائل می شود، بنابراین عمل نمی کند، لکن بصریون در جواب آنها می گویند: هرچند شباهت لفظی از بین رفته ولی شباهت معنوی آن باقی است و تخفیف مضرّ به إعمال نیست چنانکه فعل امر از «وقی تقی» که «ق» می باشد و دو حرف اصلی آن حذف گردیده و باز عمل خود را داراست.

و اعمال «أن» به جهت تخفیف آن-که این خود موجب تضعیف قدرت عملی می گردد چون شباهت آن با فعل کمتر می شود-دارای شرایطی است:

1-اسم آن باید ضمیر و محذوف باشد، هرچند گاهی در شعر به جهت ضرورت و تصحیح قافیه ذکر می شود.

2-خبر آن باید جمله باشد و جایز نیست مفرد و غیر جمله بوده، مگر اینکه اسم «أن» در عبارت ذکر شود که در این صورت دو وجه: جمله بودن و غیر جمله بودن آن، جایز می شود.

و إن تخفّف «أنّ» فاسمها استکن

و الخبر اجعل جمله من بعد «أن»

و محققا این دوگونه خبر برای «أن» در وقتی که اسم آن مذکور باشد، مجتمع اند در شعر عمره بنت العجلان در سوگ برادرش عمرو:

قد علم الضیف و المرسلو

ن إذا أغبرّ افق وهبّت شمالا

و خلّت بأولادها المرضعا

ت و لم تر عین لمزن بلالا

«بأنک ربیع و غیث مریع

و أنک هناک تکون الثّمالا» 1

شاهد مفرد بودن خبر «أن» اوّل و جمله بودن خبر «أن» دوّم در صورت ذکر «أن» می باشد.

«ربیع» در نزد عرب بر دو قسم است: ربیع الشهور که شامل ماههای ربیع الأوّل

ص :228

و الثانی می شود، و ربیع الأزمنه و آن دو زمان است: زمانی که جوانه بر درختان می روید و زمانی که میوه ها می رسند، و مراد از «ربیع» در اینجا دوّمین از قسم اخیر است و آن، کنایه از جود و کرم و برکت داشتن مخاطب در شعر است.

ترکیب شعر: «غیث» عطف بر خبر و به معنای باران است و «مریع» به معنای کثیر الخیر، و صفت «غیث» است و «تکون» فعل و ضمیر مستتر «أنت» اسم و «الثمالا» خبر آن به معنای حافظ و مددیار، و «هناک» ظرف مقدّم برای «تکون» و کلّ جمله خبر «أن» می باشد.

فایده: بعضی نحویین مانند ابن عقیل 1و ابن مالک 2و ابن حاجب و ابن هشام 3در کتاب قطر الندی قائلند که ضمیر محذوف، باید ضمیر شأن بوده و خبر باید جمله و مفسّر آن باشد.

لکن جماعتی از نحویین مانند سیوطی 4و ابن هشام 5در باب رابع مغنی اللبیب می گویند: لازم نیست اسم محذوف ضمیر شأن باشد.

باید دانست که خبر «أن» اگر جمله شد، یا اسمیه است یا فعلیه، و جملهٔ فعلیه اگر فعل آن جامد یا متصرف دعائی بود، بدون هیچ ضمیمه ای خبر واقع می شوند، لکن اگر فعل متصرف غیر دعائی بود، احتیاج به ضمیمه کردن یکی از این چهار حرف دارند:1-قد.2-سین و «سوف» .3-حرف نفی.4-لو.

جماعتی از نحویین مانند ابن هشام 6، ابن عقیل 7، و محقق رضی 8قائل به وجوب این ضمیمه کردن هستند، تا فارق بین مخفّفه از ثقیله با «أن» مصدریه بوده و عوض نون محذوف نیز باشد، ولی بعض دیگر مانند سیوطی 9و ابن مالک قائل به احسنیت آن می باشند.

و إن یکن فعلا و لم یکن دعا

و لم یکن تصریفه ممتنعا

فالأحسن الفصل ب «قد» أو نفی أو

تنفیس أو «لو» و قلیل ذکر «لو»

متن

الوجه الثّالث: أن تکون مفسّره بمنزله «أی» ، نحو: فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ أَنِ اِصْنَعِ اَلْفُلْکَ «المؤمنون/27»

شرح سوّمین وجه از وجوه چهارگانه «أن» ، مفسّره است به این معنا که مابعد آن، تفسیر ماقبل می باشد.

در جملهٔ تفسیریه سه شئ موجود است:

1-مفسّر: شئ مبهم و مجملی که قبل از ادات تفسیر ذکر می شود.

2-مفسّر: عبارت روشن کننده و توضیح دهندهٔ آن شئ مبهم، که بعد از ادات تفسیر ذکر می گردد.

3-ادات تفسیر: که بین مفسّر و مفسّر قرار می گیرند و بیان می کنند که لفظ بعد از آن مفسّر قبل از آن است و این ادات عبارتند از: «أن» و «أی»

بنابراین چون این ادات در بین مفسّر و مفسّر واقع می شوند به آنها تفسیریه می گویند و خود آنها مفسّر نیستند.

و این حرف مهمل و غیر عامل است و جملهٔ بعد از آنها محل اعراب ندارد، لکن صبان 1می گوید: محل اعراب دارد و تابع جملهٔ مفسّر است.

از مثالهای این وجه که در جمله فعلیه آمده، آیهٔ شریفه مذکور در متن است که در بیان وحی به حضرت نوح می باشد و «أن» در آیهِ بیانگر این معنا است که آیهٔ مابعد «اِصْنَعِ اَلْفُلْکَ» تفسیر آیهٔ ماقبل «فَأَوْحَيْنا إِلَيْهِ» است. زیرا این آیه یک نحو اجمال دارد که چه چیزی به حضرت نوح علیه السّلام وحی شد؟ چنانکه أزهری 2نیز این نظریه را در آیه دارد.

و مثال آن که بر جملهٔ اسمیه آمده، آیهٔ شریفه ای است که در بیان خصوصیات روز قیامت برای مؤمنین است: نُودُوا أَنْ تِلْکُمُ اَلْجَنَّهُ

«الأعراف/43» و

ص :230

، اشمونی در آیه همین گونه ترکیب می کند.

البته در هردو آیه احتمال دیگری نیز وجود دارد که «أن» مصدریه باشد و جملهٔ بعد از آن، مؤول به مصدر و مفعول فعل قبل از آن باشد، لکن چون فعل «أوحینا» و «نودوا» لازم هستند و با حرف جرّ که باء است متعدی می شوند، قبل «أن» باء در تقدیر می باشد.

باید این نکته را توجّه داشت که بنابراین احتمال، در آیهٔ اوّل «أن» مصدریه که از اصل وضع دو حرفی بوده است می باشد، زیرا که بر فعل امر آمده و مخفّفه از ثقلیه، نمی تواند بر فعل امر قرار گیرد. در آیهٔ دوّم «أن» مخفّفه از ثقیله است، زیرا بر جملهٔ اسمیه آمده که «أن» مصدریه نمی تواند بر آن وارد شود.

طبرسی 1، ابو البقاء 2، مکی بن أبی طالب 3و زمخشری 4هردو احتمال را در آیه جایز می دانند.

متن

عن الکوفیین: إنکار «أن» التفسیریه البته و هو متجه؛ لأنّه إذا قیل: «کتبت إلیه أن قم» لم یکن «قم» نفس «کتبت» کما کان الذهب نفس العسجد فی. . .

شرح نقل شده است از کوفیین، انکار و عدم قبول مفسّره بودن «أن» را قطعا، و همین نظریه نیز صحیح است، زیرا که باید مفسّره عین مفسّره باشد در حالیکه در این مواردی که گفته می شود «أن» تفسیریه است، اینگونه نمی باشد.

به عنوان مثال: اگر گفته شود: «کتبت إلیه أن قم» نمی توان گفت: «أن» تفسیریه است، زیرا جملهٔ «قم» عین جملهٔ «کتبت إلیه» نیست، چون یکی از مقولهٔ قیام و دیگری از کتابت است. لکن کلمه «أی» در مثل قول شما: «هذا عسجد أی ذهب» ، تفسیریه است، زیرا «ذهب» عین «عسجد» است.

و یکی از معیارهایی که می توان تشخیص داد که یک کلمه دارای معنای کلمۀ دیگری است یا نیست، این است که به جای هم قرار گیرند و از جهت معنا و قواعد نحوی خللی در کلام ایجاد نشود، و در اینجا نمی تواند «أن» به جای «أی» و بالعکس واقع شود، زیرا که در مانند مثال اوّل اگر «أی» به جای «أن» گذاشته شود، طبع و ذوق بشری آن را نمی پذیرد، چون ماقبل «أی» و مابعد آن عین هم نیستند.

فایده: سیبویه 1، محقق رضی 2، ابن حاجب و کثیری از نحویین «أن» تفسیریه را قبول دارند و در جواب به اشکال عدم یکی بودن ماقبل و مابعد می گویند: که مابعد «أن» ، تفسیر ماقبل فعل مذکور نیست، بلکه تفسیر یک مفعول محذوف «شیئا» است که مابعد، آن را تفسیر می کند، و در مثال، «قم» تفسیر «شیئا» مفعول محذوف «کتبت» است، بنابراین تقدیر عبارت اینگونه است: «کتبت إلیه شیئا أن قم» . و آن شئ محذوف که نوشته شده است همان «قم» است، پس باهم عینیت دارند، عباس حسن 3نیز این قول را قائل است.

متن

و لها عند مثبتها شروط: أحدهما: أن تقع بین الجملتین کما تقدّم. الثّانی: أن یکون فی الجمله السابقه معنی القول کما مر، و منه. . .

شرح و نزد قائلین و مثبتین «أن» تفسیریه، برای آن چهار شرط است:

1-بین دو جمله باشد، زیرا «أن» مفسّر جمله است مانند مثال هایی که گذشت.

2-فعل در جملۀ مفسّر معنای قول داشته باشد یعنی همانطور که «قول» و مشتقات آن، بیان آنچه که در ضمیر و نهاد انسان است می کنند، این فعلی که در جمله مفسّر است باید اینگونه باشد مثل «کتبت» ، «أوحینا» و «نودوا» که مثال های

آن گذشت. و از همین قبیل است فعل در جمله مفسّر در آیهٔ شریفه:

وَ اِنْطَلَقَ اَلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ اِمْشُوا «ص/6»

زیرا «انطلاق» یعنی رهایی که بیشتر در رهایی از قید و بند، که لازمهٔ آن فرار و رفتن و مشی است، استعمال می شود، لکن در آیه، در رهایی و انطلاق زبان ملأ و اشراف کفّار که به این کلام-أن أمشوا-با دیگر کفار سخن می گفتند، استعمال شده است. همانطور که مراد از «امشوا» راه رفتن متعارف که با پا صورت می گیرد، نیست، بلکه مراد استمرار و بقاء و تعصّب بر چیزی است و آن چیز در اینجا کفر است.

معنای آیه: «گفتند اشراف کفّار کلامی را که آن کلام این است ادامه دهید کفر را» .

طبرسی 1، ابو البقاء 2، زجّاج 3، ابن انباری 4، زمخشری 5و اشمونی 6این رأی را اختیار کرده اند، ولی فراء 7قائل به مصدریه بودن آن است.

نکته: چون آیه دارای یک نحوه دقت و پیچیدگی در شناخت «أن» تفسیریه داشت با عبارت «منه» آورده شد، و این عبارت در این قبیل موارد آورده می شود.

3-در جمله مفسّر فعل یا شبه فعلی از مشتقات «قول» نباشد، و اگر بود آن را به فعلی تأویل برده شود که معنای قول داشته باشد، مانند این آیه شریفه که در بیان و حکایت جواب حضرت عیسی علیه السّلام است در روز قیامت هنگامی که نصاری ادعا می کنند که حضرت عیسی علیه السّلام گفته است در الوهیت قائل به سه خدایی شوند و خداوند برای رد آنها از حضرت سؤال می کند:

أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّٰاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلٰهَیْنِ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ «المائده/116» .

ایشان جواب می دهند:

مٰا قُلْتُ لَهُمْ إِلاّٰ مٰا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ «المائده/117» .

شاهد در آیه، این است که در جمله مفسّر فعل «قلت» است که تأویل به فعلی که معنای قول دارد، برده می شود، زمخشری 1گفته: جائز است که «أن» مفسّره باشد و فعل «قلت» تأویل به فعلی از مادۀ «الأمر» که به معنای قول نیز است برده شود و تقدیر اینگونه باشد: «ما أمرتهم إلاّ بما أمرتنی به أن اعبدوا اللّه» . و در این صورت «اعبدوا اللّه» تفسیر «أمرتهم» می باشد.

ابن انباری 2این نظریه را دارد، ولی ابو البقاء 3قائل است به اینکه «أن» مصدریه است.

4-حرف جر بر «أن» داخل نشده باشد، زیرا مثلا اگر بگویی: «کتبت إلیه بأن افعل» ، «أن» مصدریه است زیرا حروف جر فقط بر اسم صریح یا مؤول-حرف مصدری با فعل-می آید و بر حرف داخل نمی شوند.

متن

مسأله: إذا ولی «أن» الصالحه للتفسیر مضارع معه «لا» نحو: «أشرت إلیه أن لا تفعل» جاز رفعه علی تقدیر «لا» نافیه، و جزمه. . .

شرح اگر بعد از «أن» که صلاحیت و شرایط تفسیریه بودن دارد، فعل مضارعی قرار گیرد که با آن «لا» ذکر شده باشد، مانند مثال مذکور، در اعراب فعل مضارع آن سه وجه جائز است:

1-رفع، بنا بر اینکه «لا» نافیه است و «أن» تفسیریه و معنای مثال می شود:

«اشارتی کردم به او که یعنی انجام نمی دهی تو» .

2-جزم، بنا بر اینکه «لا» ناهیه و «أن» تفسیریه باشد و معنای مثال می شود:

«اشارتی کردم به او که یعنی نباید انجام دهی تو» .

3-نصب، بنا بر اینکه «لا» نافیه و «أن» مصدریه باشد، و در این صورت «أن

لا تفعل» محلا منصوب، و مفعول «أشرت» است. معنای مثال می شود: «اشاره کردم، انجام ندادن را به او» .

و اگر «لا» در کلام نباشد تنها در اعراب مضارع دو وجه نصب بنا بر اینکه «أن» مصدریه باشد و رفع بنا بر اینکه «أن» تفسیریه باشد جائز است، و وجه جزم به جهت عدم وجود عامل آن- «لا» ناهیه-جایز نیست.

متن

الوجه الرّابع: أن تکون زائده و لها أربعه مواضع:

شرح وجه چهارم «أن» زائده می باشد، که دارای معنای تأکید است و در چهار موضع و محل استعمال می گردد:

1-بعد از «لمّا» توقیتیه است که بیشترین استعمال «أن» زائده در اینجا می باشد. مانند: لَمّا أَنْ جٰاءَتْ رُسُلُنا لُوطاً سِیءَ بِهِمْ «العنکبوت/33»

شایان ذکر است که «لمّا» بر سه قسم است:

الف: نافیهٔ جازمه که بر فعل مضارع می آید.

ب: شرطیه وقتیه که بر فعل ماضی می آید و جواب نیز می خواهد.

ج: استثنائیه که بر جمله اسمیه و فعل ماضی لفظی که از آن ارادهٔ استقبال شده است می آید.

و مراد از «لمّا» در اینجا، قسم دوّم است.

2-بین «لو» و فعل قسمی که مذکور باشد مانند شعر مسیب بن علس که از شعرای جاهلی است و خطاب به قبیلهٔ بنی عامر بن ذهل می گوید:

«فاقسم أن لو التقینا و أنتم

لکان لکم یوم من الشر مظلم» 1

شاهد در زیادت «أن» در میان فعل قسم «اقسم» و «لو» شرطیه است.

تركيب شعر: «التقينا» فعل و فاعل، جملة شرط، واو عاطفه و «أنتم» عطف بر

ص :235

ضمیر فاعلی متصل، که طبق قاعده، باید بعد از آوردن ضمیر منفصل مرفوعی، اسمی بر آن عطف شود، مانند: «التقینا نحن و أنتم» که به جهت ضرورت شعری مراعات نشده، یعنی اگر ملاقات کنیم ما و شما و «لکان» جواب قسم «لکم» خبر مقدّم و «یوم» اسم «کان» و «من الشر» متعلّق به شبه فعل عموم، صفت برای «یوم» و «مظلم» صفت دوم برای آن است، و جواب شرط به قرینهٔ جواب قسم محذوف است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم اگر برخورد کنیم ما و شما، هرآینه می باشد برای شما روزی سیاهی از شرّ» .

و گاهی «أن» واقع می شود بین «لو» و فعل قسمی که متروک و مقدّر می باشد، مانند قول شاعر در هجو مخاطب خود و عدم اعتناء به او:

«أما و اللّه أن لو کنت حرّا

و ما بالحرّ أنت و لا العتیق» 1

شاهد در وقوع «أن» بین فعل قسم مقدّر «اقسم» که «و اللّه» متعلّق به آن است و «لو» شرطیه می باشد و «أما» حرف تنبیه و «کنت» فعل ناقص و اسم او و «حرّا» خبر آن که روی هم جملهٔ شرطیه هستند، واو حالیه و «ما» نافیه و باء زائده بر خبر «ما» و «أنت» اسم آن، واو عاطفه و «لا» زائده «العتیق» به معنای کریم و دارای اصل و نسب، عطف بر «الحر» یعنی آزاد، و جواب قسم «لقاومتک» می باشد که به علّت وجود قرینهٔ مقامیه محذوف است زیرا شاعر در مقام هجو و عدم اعتناء به مخاطب خود است، و جواب «لو» نیز قاعدتا حذف گردیده، زیرا اگر قسم و شرط در کلام جمع شوند جواب دوم باید حذف گردد.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش که به خدا قسم اگر تو انسان آزاده ای بودی، در حالی که نیستی تو آزاده و نیستی تو دارای اصل و نسب، می ایستادم در مقابل تو.»

3-بین کاف جاره و مجرور آن، که این قسم از زیادت «أن» نادر است، مانند قول مجمّع بن هلال:

«عبأت له رمحا طویلا و ألّه

كان قبس يعلى بها حين تشرع» 2

ص :236

شاهد در وقوع «أن» بین کاف جاره و مجرور آن «قبس» در روایت راوی که جر می دهد آن را، می باشد و در روایت رفع، شاهد نبوده و رفع «قبس» بنابراین است که «کان» مخفّف بوده و عمل نکرده است و اگر نصب روایت شود بنا بر عمل آن است هرچند مخفّف شده است.

ترکیب شعر: «عبأت» فعل و فاعل یعنی آماده کردم، و جار و مجرور متعلّق به آن، «رمحا» مفعول آن یعنی نیزه و «طویلا» صفت آن، واو عاطفه و «أُلّه» به معنای سرنیزه عطف بر «رمحا» و کاف جاره و «قبس» مجرور به معنای شعلهٔ آتش و جار و مجرور متعلّق به شبه فعل عموم صفت برای «أُلّه» و «یعلی» صفت برای «قبس» و «بها» متعلّق به آن، و «حین» ظرف، معلّق به عامل کاف جاره و مضاف به جملهٔ «تشرع» و ضمیر مؤنث راجع به «أُلّه» است.

معنای شعر: «آماده کرده ام برای او نیزهٔ طویلی و سرنیزه ای که زمانی آشکار گردیده می شود همانند شعلهٔ آتشی است که افروخته باشد» .

4-بعد از «إذا» ظرفیه است، مانند قول أوس بن حجر از شعرای جاهلی از قبیلهٔ بنی تمیم در وصف چگونگی صیدکردن یک صیاد:

«فأمهله حتّی إذا أن کأنّه

معاطی ید من لجّه الماء غارف» 1

شاهد در زیادت «أن» بعد از «إذا» ظرفیه غیر متضمّن معنای شرط می باشد و فعل بعد از آن «صار» بوده که حذف شده است.

ترکیب شعر: فاء عاطفه و «أمهل» فعل ماضی غایب مفرد مذکر، و فاعل آن ضمیر مستتر در آن که به صیاد عود می کند و ضمیر مفعولی متصل، در محل نصب مفعول آن که عود به صید می کند و «حتّی» حرف جر و «إذا» در محل جر و مضاف به جملهٔ فعلیهٔ بعد که فعل آن «صار» محذوف که اسم آن ضمیر مستتر در آن بوده و «کأنّ» خبر آن است می باشد «أن» زائده و «کأنّ» از حروف مشبهه بالفعل و ضمیر مذکر متصل مفرد در محل نصب، اسم آن و «معاطی» خبر آن و مضاف به «ید» و «غارف»

خبر دوّم و «من لجه» متعلّق به «معاطی» و «الماء» مضاف الیه برای «لجّه» است.

معنای شعر: «مهلت داد صیاد، آن صید را تا زمانی که گردید همانند کسی که دستان خود را در مجتمعی از آب برای نجات دراز کرده همچون کسی است که دارد غرق می شود» .

متن

و زعم الأخفش أنّها تزاد فی غیر ذلک، و أنّها تنصب المضارع کما تجرّ «من» و الباء الزائدتان الاسم و جعل منه. . .

شرح اخقش اعتقاد دارد که:

اوّلا: «أن» زائده در غیر از این چهار مورد نیز استعمال می شود.

ثانیا: اگر «أن» زائده بر فعل مضارع درآید عمل نصب می کند، زیرا منافاتی بین عمل کردن و زائده بودن نیست، چنانکه باء و «من» زائده عمل می کنند.

و قرار داده است از این قبیل که «أن» در غیر از آن موارد چهارگانه، زائده واقع شده و عامل نیز است، این آیهٔ شریفه را: مٰا لَنٰا أَلاّٰ نَتَوَکَّلَ عَلَی اَللّٰهِ «إبراهیم/12» او قائل است که «ما» استفهامیه مبتدأ و «لنا» متعلّق به افعال عموم خبر آن می باشد، و «أن» زائده و جملهٔ بعد، حال از ضمیر متکلم است. و معنا اینگونه می شود: «چه چیزی برای ما می باشد در حالی که توکّل به خداوند نمی کنیم» .

لکن غیر از اخفش، مانند زمخشری 1، ابن انباری 2، ابو البقاء 3، مکی بن ابی طالب 4، علامه طباطبایی 5و طبرسی 6می گویند: «أن» مصدریه ناصبه است، سپس بنابراین قول، در ترکیب آیه اختلاف شده است.

جماعتی گفته اند: «لنا» متضمّن معنای «منعنا» بوده، و در این صورت «أن» و مابعد محلا منصوب بنا بر مفعول به است و «لا» در این قول زائده است، زیرا

استفهام، از عامل منع توکل کردن است، نه سؤال از عامل و علّت منع عدم توکل می باشد. این قول دارای دو اشکال است:

1-عمل جار و مجرور بر مفعول به صحیح نیست، هرچند که متضمّن معنای فعل متعدی باشد.

2-اصل، عدم زیادت «لا» و غیر از آن در عبارت است.

و صحیح در آیه قول بعضی از محققین مانند زمخشری است، که مکی بن ابی طالب و طبرسی نیز این رأی را دارند که اوّلا: «أن» مصدریه است. و ثانیا در اصل قبل «أن» و صلهٔ آن، «فی» قرار داشته، بنابراین، تقدیر اینگونه است «ما لنا فی أن لا نتوکّل علی اللّه» سپس «فی» حذف گردیده و جار و مجرور متعلّق به شبه فعل عموم «کائنین» حال از ضمیر متکلم بوده و حذف جار قبل «أن» و «أنّ» قیاسی و کثیر است.

و ثالثا: جایز نیست که «أن» زائده عمل کند، زیرا اختصاص به یکی از کلمات سه گانه ندارد. و باید دانست که یکی از موجبات عمل کردن یک کلمه، اختصاص داشتن آن به یک نوع از کلمات است. همانطور که عدم اختصاص موجب اهمال می باشد، مانند «لن» مختص فعل و حرف جر مختص اسم است، بنابراین عمل می کنند، ولی «أن» مختص فعل نیست که بر آن عمل کند، زیرا هم بر حرف می آید مثل «أن لو» که در موضع دوّم زائده بودن گذشت و مثل «أن کأنّ» ، مانند شعر أوس بن حجر، و هم بر اسم می آید، مانند شعر مجمع بن هلال «أن قبس» ، به خلاف حرف جر زائد که فقط بر اسم می آید، بنابراین قیاس کردن «أن» با حروف جر زائده صحیح نیست.

متن

تنبیه: ذکر ل «أن» معان أربعه اخر: أحدها: الشرطیه و إلیه ذهب الکوفیون و یرجّحه امور: الأوّل:

شرح برای «أن» گذشته از چهار معنای مذکور، چهار معنای دیگر نیز ذکر شده است:

1-شرطیت: همانند «إن» و کوفیون قائل هستند به اینکه «أن» دارای این معنا است.

و این قول دارای ترجیحات و امتیازاتی است در مقابل قول نحویین دیگر که می گویند این معنا را ندارد، و آن ترجیحات عبارتند از:

الف: صحت جایگزینی هرکدام از «أن» و «إن» به جای یکدیگر در یک عبارت، برای افاده و رساندن یک معنا که مقصود متکلّم است، و این ممکن نیست مگر اینکه این دو لفظ، دارای یک معنا بوده و مترادف باشند، و اصل و قاعده در موارد جایگزینی، توافق معنای الفاظ باهم است.

مانند این آیۀ شریفه که به دو وجه کسر و فتح «ان» قراءت شده است. اهل مدینه و کوفه غیر عاصم به کسر همزه و غیر از آنان به فتح همزه قراءت کرده اند:

أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ اَلذِّكْرَ صَفْحاً أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ «الزخرف/5»

این توارد و جایگزینی، کاشف از اتحاد معنای این دو است.

نکته: اگر توارد کلمات کاشف از اتحاد معنوی آنهاست، چرا «إن» معنای «أن» مصدریه نداشته باشد؟

جواب: خصوصیات معنوی و لفظی کلام بیانگر معنای کلمه می باشد، و چون جمله دارای معنای شرطیت، و حائز خصوصیات جملۀ شرطیه مانند آمدن فاء جواب بعد از آن است، بنابراین «أن» معنای شرطیت دارد.

ابن انباری 1و زجّاج 2استدلال به این آیه برای اثبات این معنا را برای «أن» قبول نداشته و می گویند: اگر به کسر «إن» باشد، شرطیه است و جواب آن به قرینه ماقبل، محذوف است، و اگر مفتوح باشد، یک لام قبل از «أن» در تقدیر است و در این صورت «أن» مصدریه بوده و تعلیل برای فعل ماقبل می شود.

ب: آمدن فاء جوابیه بعد «أن» کثیرا همانند «إن» که این خود دلیل بر داشتن معنای شرط برای «أن» است، مانند قول عباس بن مرداس خطاب به خفاف بن ندبه

ص :240

که کنیهٔ او أبا خراشه و از شعرای صدر اسلام بوده است:

«أبا خراشه أمّا أنت ذانفر

فإنّ قومی لم تأکلهم الضّبع» 1

ترکیب شعر: «أبا خراشه» منادا و حرف ندا محذوف است، و «أمّا» مرکّب است از «أن» که بنا بر قول کوفیون شرطیه، و بنا بر قول دیگران مصدریه می باشد و «ما» زائده تعویضیه از «کان» است زیرا جمله در اصل «أن کنت ذانفر» بوده است، فعل ناقص حذف شده و عوض از آن «ما» زائده قرار گرفته و ضمیر متصل، تبدیل به منفصل گردید، سپس نون «أن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است.

ابن مالک می گوید:

و بعد «أن» تعویض «ما» عنه ارتکب

کمثل أمّا أنت برا فاقترب

و بعد «ان» تعویض «ما» عنه ارتکب کمثل امّا انت برا فاقترب و مصرع دوّم جواب برای «أن» که معنای شرط دارد، می باشد و «الضبع» فاعل و به معنای کفتار است.

و شاهد در شعر، وقوع فاء در جواب «أن» است که این کاشف از شرطیت «أن» می باشد.

معنای شعر: «ای ابا خراشه اگر می باشی تو صاحب افراد پس همانا قوم من نخورده است آنها را کفتار» .

ج: عطف «أن» و مابعدش بر «إن» و جملهٔ بعد از آن، دلیل دیگری بر اتحاد معنای آن دو است، زیرا اگر «أن» مصدریه باشد، جملهٔ مابعد را تأویل به مصدر برده و در حکم مفرد می گردد و در این صورت عطف مفرد بر جملهٔ شرطیه می شود که صحیح نمی باشد، زیرا عطف مفرد بر جمله جایز نیست، بنابراین «أن» معنای شرط دارد و عطف از قبیل عطف جمله بر جمله است، مانند قول شاعر:

«إمّا أقمت و أمّا أنت مرتحلا

فاللّه يكلأ ما تأتى و ما تذر» 1

اصل شعر اینگونه بوده است «إن ما أقمت و أن كنت مرتحلا» سپس نون «إن» شرطیه بعد از تبدیل به میم، در میم «ما» زائده ادغام شد و تبدیل به «إمّا» شد و «أقمت» فعل ماضی مخاطب از باب إفعال به همراه فاعل، جملهٔ شرط، واو عاطفه و «أمّا أنت» در اصل «أن كنت» بوده است که فعل ناقص در «كنت» حذف گردید و عوض آن «ما» زائده جایگزین شد و ضمیر منفصل گردید و نون «أن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شد و «مرتحلا» به معنای کوچ کننده، و خبر «كان» محذوف است و مصرع دوّم جواب شرط اوّل است. «اللّه» مبتدأ و «يكلا» به معنای «يحفظ» خبر است و «ما» موصوله محلا منصوب و مفعول فعل و «تأتى» به معنای انجام دادی تو، فعل و فاعل مخاطب، صله و «ما تذر» عطف بر موصول و صله و «تذر» به معنای ترک کنی تو می باشد، و عائد به موصول محذوف است، زیرا اگر عائد ضمیر متصل منصوب، و عامل آن فعل یا شبه فعل بوده باشد، جایز است حذف شود. در اصل «تاتیه» و «تذره» بوده است. چنانکه ابن مالک در موارد جواز حذف عائد می گوید:

فی عائد متصل إن انتصب

بفعل أو وصف كمن ترجوا يهب

معنای شعر: «اگر اقامت کنی و اگر بوده باشی کوچ کننده، خداوند حفظ می کند آنچه که تو آوردی و واگذارده ای» .

2-دوّمین معنایی که علما بر آن معانی چهارگانهٔ «أن» اضافه کرده اند، این است که «أن» معنای نفی دهد که می توان «لا» نافیه جای آن گذاشت و معنای مراد متکلّم از کلام، فرقی نکند. این معنا را برای «أن» بعضی از نحویین مانند فراء 2در این آیهٔ شریفه قائلند: وَ لا تُؤْمِنُوا إِلاّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ اَلْهُدىٰ هُدَى اَللّٰهِ أَنْ يُؤْتىٰ أَحَدٌ مِثْلَ مٰا أُوتِيتُمْ «آل عمران/73»

شاهد در این است که «أن يوتى» معنای «لا يوتى» می دهد، و علّت قول به

اینکه «أن» در آیه به معنای «لا» است، این مطلب می باشد که خداوند در مقام بیان ندادن به کسی مثل آن چیزی که به مخاطبین داده است می باشد بنابراین «أن» به معنای «لا» است.

ولی جماعت دیگری از نحویین و مفسّرین مانند ابن انباری 1، زمخشری 2و طبرسی 3می گویند: «أن» مصدریه است و «أن» و صلۀ آن محلا منصوب به نزع خافض هستند، و جمله، مفعول به واسطه برای «لا تؤمنوا» است، بنابراین تقدیر آیه اینگونه است:

«و لا تؤمنوا بأن یوتی أحد مثل ما اوتیتم من الکتاب إلاّ لمن تبع دینکم»

و در آیه، جمله ای که در ابتدای آن یکی از مشتقات «قول» است «قُلْ إِنَّ اَلْهُدیٰ هُدَی اَللّٰهِ» جملۀ معترضه بین فعل «لا تؤمنوا» و مفعول آن «أن یؤتی» می باشد.

3-سومین معنایی که اضافه شده بر معانی چهارگانۀ «أن» ، تعلیل است همانند «إذ» تعلیلیه، این را برخی از نحویین مانند کوفیون برای «أن» ذکر نموده و استدلال کرده اند به چند استعمال فصیح که از جملۀ آنها، دو آیه شریفه و یک شعر فرزدق می باشد که در تمامی آنها «أن» در موضع تعلیل است:

بَلْ عَجِبُوا أَنْ جٰاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ «ق/2» یعنی «إذ جاءهم» .

یُخْرِجُونَ اَلرَّسُولَ وَ إِیّٰاکُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ رَبِّکُمْ «ممتحنه/1» یعنی «إذ تؤمنوا» .

زیرا از «أن» و مابعد در هردو آیه، تعلیل برای ماقبل استفاده و استظهار می شود. و مانند قول فرزدق در هجو جریر و خطاب به او:

«أتغضب أن اذنا قتیبه حرّتا

جهارا و لم تغضب لقتل ابن حازم» 4

همزه برای تعجب است و «أن» به معنای «إذ» و «اذنا» تثنیۀ «اذن» به معنای

گوش که به واسطۀ اضافه به «قتیبه» نون آن ساقط شده است و مبتدأ می باشد، و «قتیبه» و الی خراسان از طرف عبد الملک بود و زمانی که خلافت به سلیمان رسید از مردم خواست با او بیعت نکنند و مردم این درخواست او را رد کردند و سلیمان او را گرفت و هردو گوشش را برید و جریر از این عمل بسیار ناراحت شد. «حزّتا» فعل مجهول تثنیه به معنای قطع گردیده شد آن دو، خبر است و «جهارا» صفت برای مفعول مطلق محذوف «حزّا جهارا» می باشد. و «ابن حازم» امیر خراسان از طرف عبد اللّه بن زبیر بود و زمانی که عبد الملک بن مروان به خلافت رسید دستور داد با او بیعت کنند و ابن حازم قبول نکرد و نامۀ عبد الملک را به پیام آورش خورانید و عبد الملک او را گرفت و کشت. و در این قصیده فرزدق در مقام هجو و سرزنش جریر است که چرا در بریدن گوش قتیبه خشمگین شده ولی در قتل ابن حازم ناراحت نشده و غضب نکرده است.

و الصواب: قول حقّ و صحیح این است که «أن» در تمامی این سه دلیل، مصدریه بوده و محل آن و مجرورش، نصب به نزع خافض که آن لام می باشد، است، زیرا در مقام تعلیل برای ماقبل است، بنابراین معنای تعلیل مستفاد از لام مقدّر است.

4-چهارمین معنایی که بعضی از نحویین مانند فراء 1بر معانی چهارگانه «أن» اضافه کرده اند، یک معنای مرکب بوده و آن «لئلا» است که مرکب از لام جاره تعلیلیه و «أن» مصدریه و «لا» نافیه است، و بعضی از نحویین در آیۀ شریفه:

یُبَیِّنُ اَللّٰهُ لَکُمْ أَنْ تَضِلُّوا «النساء/176»

گفته اند که «أن» معنای «لئلا» می دهد، زیرا که خداوند، حقایق عالم را بیان می کند که انسان گمراه نشود، نه اینکه به جهت گمراهی انسانها خداوند حقایق امور را بیان می کند، که اگر اینجا «أن» فقط معنای مصدری داشت، همین معنای فاسد، معنای آیه بود، بنابراین «أن» در اینجا معنای «لئلا» می دهد، چون در مقام تعلیل

برای ماقبل است (معنای لام) دارد و چون در مقام مفعول له است باید مفرد باشد بنابراین باید ادات مصدری اینجا باشد (معنای أن) و چون علّت بیان حقایق امور توسط خداوند، عدم گمراهی است باید معنای ادات نفی ملحوظ باشد (معنای لا) به همین علّت هرسه معنا را، یک جا دارد.

و بعضی از نحویین این معنا را برای «أن» در شعر عمرو بن کلثوم قائلند، که او از قبیلهٔ تغلب و از شعرای جاهلی و دارای یکی از معلّقات سبع است؛ که این شعر یکی از ابیات آن معلّقه است و دارای 140 بیت بوده و مخاطب او، قبیله بکر بن وائل در جلسه قضاوتی که بین آن دو قبیله در حضور عمرو بن هند تشکیل شده بود، است:

«نزلتم منزل الأضیاف منّا

فعجّلنا القری أن تشتمونا» 1

معنای شعر: «قرار دارید شما مقام مهمانان نسبت به ما پس ما تعجبل می کنیم در پذیرایی از شما بدلیل اینکه فحش ندهید ما را» .

باید دانست که مراد از مهمانی، جنگ است که عمرو بن کلثوم آن را به مهمانی تشبیه کرده است «منزل» مصدر میمی و نصب آن بنا بر مفعول مطلق نوعی است و معنای «القری» اسباب پذیرایی است که از آن، ادوات جنگ اراده شده است، و «أن» در اینجا معنای «لئلا» می دهد، زیرا تعجیل در پذیرایی نه برای فحش شنیدن است بلکه به جهت فحش نخوردن است.

و علّت نزاع و سپس آن قضاوت بین قبیله تغلب و بکر بن وائل این بود که گروهی از قبیله تغلب روزی در زمان خشکسالی به قبیله بکر بن وائل برای آب رفتند لکن آن قبیله به جهت دشمنی که با قبیله تغلب داشت به آنان آب نداد به طوری که هفتاد نفر از قبیله تغلب مرد و قبیله تغلب آماده جنگ با آنان شد، و بزرگان آن دو قوم برای جلوگیری از جنگ جلسه قضاوت در حضور عمرو بن هند که همان عمرو بن منذر است تشکیل دادند.

و الصواب: قول حقّ این است که «أن» در آیه و شعر مصدریه است و معنای آیه اقتضا دارد که یک مضاف «کراهیه» در تقدیر باشد چنانکه ابن انباری 1و زمخشری 2در آیه و امثال آن می گویند، بنابراین مضاف حذف شده است و مضاف الیه به جای آن قرار گرفته و اعراب آن را نیز می گیرد.

ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

و در شعر نیز یک مضاف در تقدیر است «مخافه» چنانکه زوزنی 3در شرح المعلّقات السبع گفته است، و همین نظریه، قول جمیع بصریین در معنای ادعایی چهارم است.

ص: 246

منابع برای تحقیق دربارۀ «أن»

مصدریه

1-الکتاب:1/562 و 555

2-النحو الوافی:4/265

3-البهجه المرضیه:193

4-شرح ابن عقیل:2/342

5-حاشیه الصبان:3/282

6-التصریح:2/232

7-همع الهوامع:2/2

8-أوضح المسالک:3/162

9-شذور الذهب:292

10-قطر الندی:60

11-الحدائق الندیه:194

12-شرح الکافیه:2/232

13-موصل الطلاب:87

مخفّفه از ثقلیه

الکتاب:1/725

همع الهوامع:1/142

شرح الکافیه:2/232

البهجه المرضيه:65

شذور الذهب:282

شرح ابن عقيل:1/383

أوضح المسالک:1/265

حاشيه الصبان:1/290

شرح جامى:400

قطر الندى:153

التصريح على. . :1/232

موصل الطلاب:93

تفسيريه

الكتاب:1/561

شرح جامى:413

شرح الكافيه:2/385

شذور الذهب:293

النحو الوافى:4/276

حاشيه الصبان:3/285

التصريح:2/232

أوضح المسالک:3/167

الحدائق النديه:242

موصل الطلاب:89

زائده

شرح الكافيه:2/384

النحو الوافى:4/275

شرح جامى:412

حاشيه الصبان:3/286

همع الهوامع:2/18

أوضح المسالک:3/167

التصريح:2/232

الكتاب:1/555

الحدائق النديه:242

شرح الاشمونى:3/286

ص :247

ص :248

## «إن»

### اشاره

متن

«إن» ترد على أربعه أوجه: أحدها: أن تكون شرطيه، نحو قوله تعالى: إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ «الأنفال/38» و قول الإمام على بن الحسين عليه السّلام: . . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، «إن» می باشد، و این کلمه در عبارات وارد می شود و به طور حقیقی در یکی از چهار معنای خود استعمال می شود که عبارتند از:

الف: شرطیه.

ب: نافیه.

ج: مخفّفه.

د: زائده.

1-شرطیت: «إن» شرطیه دارای دو عمل است:

الف: معنوی: که عبارت است از تعلیق و مشروطکردن وجود جزا بر تحقق وجود شرط.

باید دانست که زمان جملهٔ شرط «إن» استقبالی است هرچند لفظ آن ماضی باشد به خلاف «لو» شرطیه که زمان جملهٔ شرط آن ماضی است، و همچنین باید وقوع شرط «إن» در خارج احتمالی و ممکن باشد به خلاف جملهٔ شرط «إذا» که وقوع آن حتمی است.

شایان ذکر است «إن» به جهت کثرت استعمال، اصل ادات شرط است، و

همچنین «إن» همانند تمامی ادات شرط صدارت طلب می باشد به طوری که نمی تواند جزئی از اجزای شرط و جزا بر آن مقدم شود.

ب: لفظی: که فعل شرط و جزا را اگر مضارع باشد لفظا جزم می دهد، مانند این آیۀ شریفه که در بیان مورد بخشش قرار گرفتن کفّار است مشروط به اینکه دست از کفر خود بردارند:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ «الأنفال/38»

و مانند دعای امام سجاد علیه السّلام در وداع ماه مبارک رمضان:

«اللهم یا من لا یرغب فی الجزاء، و یا من لا یندم علی العطاء، و یا من لا یکافئ عبده علی السواء، منّتک ابتداء و عفوک تفضّل، و عقوبتک عدل و قضاؤک خیره، «إن أعطیت لم تشب عطاءک بمنّ» و إن منعت لم یکن منعک تعدّیا» . 1

«تشب» فعل مضارع مجزوم از ماده «الشوب» به معنای آلوده کردن است.

معنای فراز شاهد دعا: «اگر عطا کنی آلوده نمی کنی عطای خود را به منّت گذاری» .

2-نافیه: «إن» نافیه نیز دارای دو عمل است:

الف: معنوی و آن نفی و سلب حکم مابعد است.

ب: لفظی: و آن رفع به اسم و نصب به خبر است وقتی بر جملۀ اسمیه بیاید، زیرا این کلمه جزء حروف مشبهه به «لیس» است، و عمل این حروف (ما، لا، لات، إن) شروطی دارد که عبارتند از:

1-ترتیب اسم و خبر و عدم تقدیم خبر و تأخیر اسم.

2-عدم شکستن نفی به واسطه «إلاّ» .

3-عدم وقوع ادات نفی دیگر بعد از آنها.

مانند: «إن هو مستولیا» و در هنگام اهمال و عدم عمل این کلمه، دو اسم بعد، بنابر مبتدأ و خبر مرفوع می شوند. باید دانست که ادات نفی بر دو قسم هستند:

1-مختصه: که فقط بر فعل می آیند، مانند: «لم و لمّا» .

2-غیرمختصه: که هم بر اسم در جملهٔ اسمیه و هم بر فعل در جملهٔ فعلیه می آیند. و «إن» از قسم دوّم است. مثال برای دخول بر جملهٔ اسمیه:

إِنِ اَلْكاٰفِرُونَ إِلاّٰ فِی غُرُورٍ «الملک/20»

در اینجا «إن» تنها عمل معنوی دارد، و عمل لفظی ندارد، زیرا که نفی آن به واسطه «إلاّ» منتقض شده است و «الکافرون» مبتدأ و «فی غرور» متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است. و مانند: إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطاٰنٍ بِهٰذاٰ «یونس/68»

و در اینجا نیز «إن» نافیه بر جملهٔ اسمیه آمده و مهمل می باشد به جهت اینکه خبر «عندکم» مقدّم بر مبتدأ شده است. و «سلطان» مبتدأ بوده و «من» زائده بر آن داخل شده است و «بهذا» متعلّق است به «سلطان» که به معنای دلیل و حجت قاطع است و مشار الیه «هذا» ، اتّخاذکردن خداوند فرزندانی برای خود است، زیرا آیه در ردّ کفّاری است که این ادّعا را می کردند. 1

و من ذلک: و از همین قبیل است که «إن» بر جملهٔ اسمیه آمده، این آیهٔ شریفه:

إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتاٰبِ إِلاّٰ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ «النساء/159»

در آیه مبتدأ «أحد» حذف گردیده و جار و مجرور «من أهل الکتاب» که صفت آن است باقی مانده است و جملهٔ بعد «إلاّ» خبر آن می باشد، چنانکه علامه طباطبایی 2و طبرسی 3به آن اشاره کرده اند. و «إن» نافیه بر جملهٔ فعلیه نیز داخل می شود و هرگز عمل نمی کند، مانند: إِنْ أَرَدْنٰا إِلاَّ اَلْحُسْنىٰ «التوبه/107»

متن

و خرّج جماعه علی «إن» النافیه قوله تعالی: وَ لَقَدْ مَكَّنّٰاهُمْ فِيمٰا إِنْ مَكَّنّٰاكُمْ فِيهِ «الأحقاف/26»

شرح جماعتی از نحویین و مفسرین مانند زجاج، طبرسی 4، زمخشری 5و

ص :251

ابو البقاء 1حمل کرده اند بر اینکه «إن» در این آیۀ شریفه، به معنای «ما» نافیه می باشد، و «ما» مذکور در آیه موصوله است.

به همین جهت در مقام تفسیر آن گفته اند: «و لقد مکناهم فی الذی ما مکنّاکم فیه» .

معنای آیه: «و محققا ما قدرت دادیم آنان را در چیزی که قدرت ندادیم شما را در آن چیز» .

گروه دیگری مانند ابن انباری 2گفته اند: «إن» زائده است و معنای آن بر عکس قول اوّل است، که آن معنا اینگونه می باشد: «قدرت دادیم ما آنها را در چیزی که شما را قدرت دادیم در آن» .

در مقام داوری بین این دو قول، باید گفت که قول اوّل برتری دارد، زیرا آیۀ دیگری که در این مقام، نازل شده است مؤید آن است، چون به جای «إن» ، «لم» نافیه گذاشته شده است و طبق قاعدۀ «الآیات تفسّر بعضها بعضا» . «إن» معنای نفی دارد نه زائده، و آن آیه عبارت است از:

مَکَّنَّاهُمْ فِی اَلْأَرْضِ مٰا لَمْ نُمَکِّنْ لَکُمْ «الأنعام/6»

و شأن نزول 3هردو آیه، بیان برتری جسمی و قدرت قوم عاد بر کفّار مکّه و نابودی آنان، و تخویف کفّار مکّه است، بنابراین «إن» معنای نفی دارد تا دلیل برتری آنان شود و معنای آیه اینگونه است: «قدرت دادیم آنها را در زمین در آن چنان چیزی که قدرت ندادیم شما را در آن» .

و اگر «إن» زائده بود، معنای آیه تساوی این دو گروه می شد، در حالیکه قرآن در مقام تفارق آن دو گروه و برتری گروه اوّل است.

و شایان ذکر است که در آیۀ اوّل به جای «إن» ، «ما» نافیه آورده نشده، تا اینکه ثقل و سنگینی به جهت تکرار «ما» موصوله و نافیه پیش نیاید.

قول سوم در این آیه، این است که «إن» معنای «قد» تحقیقیه می دهد همانند

معنای آن در آیهٔ شریفه: فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ اَلذِّكْرىٰ «الأعلی/9»

یعنی: «فذکر قد نفعت الذّکری» .

لکن بعضی از نحویین و مفسّرین مانند واحدی در آیهٔ اخیر گفته اند که «إن» شرطیه مجازی است و جملهٔ بعد، جملهٔ شرط بوده، که یک جملهٔ شرطیهٔ دیگر با حرف شرط آن، به واسطه واو عاطفه که همگی محذوف هستند، بر آن عطف شده است، و اصل آیه اینگونه است: «فذکّر إن نفعت الذّکری و إن لم تنفع» و این شرط مجازی است زیرا یک شئ مثل «تذکّر» نمی تواند مشروط به دو شئ متناقض-نفع و عدم نفع-گردد.

و اینگونه حذف-حذف عاطف و معطوف-در زبان عرب غریب نبوده و در آیات شریفهٔ دیگری نیز وجود دارد، مانند:

وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرٰابِيلَ تَقِيكُمُ اَلْحَرَّ «النحل/81»

که در اصل و تقدیر: «تقیکم الحر و البرد» بوده است، پس معنای آیه بنابراین قول اینگونه است: «تذکر ده، چه نفع بدهد و چه نفع ندهد» .

قول سوم درباره «إن» در سورهٔ الأعلی این است که «إن» معنای شرطیه حقیقیه را دارد بدون اینکه جملهٔ شرطیه محذوفی بر آن عطف شده باشد. و معنای آیه اینگونه است: «تذکّر ده اگر نفع می دهد تذکّر» .

و در اینجا سؤالی مطرح می گردد که بر پیامبر اصل تذکّر واجب است چه نفع دهد و چه نفع ندهد، تا اینکه حجّت بر کافرین تمام باشد در حالیکه بنابراین قول، تذّکر در صورت نفع بر پیامبر لازم می شود. این جماعت جواب دادند که این آیهٔ شریفه نازل شده است بعد از آنکه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله بطور عموم و برای همه، تذکّرات را مستمرا و مفصلا داده، و بعد از آنکه حجت و دلیل بر حقانیت اسلام برای آنان اقامه گشته و ملازم و همراه آنها بوده است که در این صورت تذکر عمومی بر پیامبر واجب نمی باشد.

بنابراین پیامبر صلّی اللّه علیه و آله وظیفهٔ اوّلیه را انجام داده و در مرتبهٔ بعد خداوند با این آیه می فرماید: هم اکنون نیز تذکّر ده اگر نفع و سودی دارد. و در این مرتبه تذکّر

ص :253

عمومی دیگر لازم نیست، بلکه تنها در موارد احتمال اثر نفع، لازم می آید. این قول را طبرسی 1و علامه طباطبایی 2و ابن انباری 3اختیار نموده اند.

قول چهارم در این آیه، این است که «إن» شرطیه مجازیه است که ظاهرا شرط است، و آن معنای مجازی که از شرط اراده شده است، ذمّ کفّار و بعید دانستن نفع داشتن و سود بخشیدن تذکّر در آنها است، زیرا پیامبر اصرار بر هدایت انسانها حتی ظالمین داشت، بطوری که گاهی اشک بر عدم پذیرش اسلام آنها می ریخت، خداوند با این آیه می خواهد بفهماند که آنها از شما ای پیامبر هدایت قبول نمی کنند ولی به زبان شرط مجازی، آن را بیان می کنند، مانند قول شما به کسی که به ظالمین نصیحت می کند و شما می خواهید به او بفهمانید که این کار فایده ندارد و در نزد خود قبول نصیحت آنها را بعید می شمارید، می گوئید: «عظ الظالمین إن سمعوا منک» ، یعنی: «موعظه کن ظالمین را اگر می شنوند از تو» .

متن

و قد اجتمعت الشّرطیه و النّافیه فی قوله تعالی: لَئِنْ زٰالَتٰا إِنْ أَمْسَکَهُمٰا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ «فاطر/41» الاولی شرطیه و الثانیه نافیه. . .

شرح و محققا اجتماع کرده اند «إن» شرطیه و نافیه در این آیهٔ شریفه که اوّلین آنها شرطیه است، و لام مؤذنه قسم است که دال بر وجود قسمی است که حذف شده و جوابی که می آید، جواب قسم است. و «زالتا» جملهٔ شرط و مرجع ضمیر تثنیه، آسمان و زمین است و «إن» دوّم نافیه است که بر جملهٔ فعلیه آمده و «من» زائده و «أحد» فاعل آن است، و کلّ جملهٔ نافیه جواب قسم است و جواب شرط به قرینه جواب قسم، محذوف است وجوبا، زیرا که معنای هردو جملهٔ جوابیه یکی هستند، و هرگاه شرط و قسم در یک جا اجتماع کردند جواب آنکه متأخر است

حذف می شود:

و احذف لدی اجتماع شرط و قسم

جواب ما أخّرت فهو ملتزم

متن

و إذا دخلت على الجمله الاسميه لم تعمل عند سيبويه و الفراء، و أجاز الكسائی و المبرّد إعمالها عمل «ليس» . . .

شرح اگر «إن» نافيه بر جملۀ فعليه درآيد، جميع نحويين می گويند كه مهمل است.

لكن اگر بر جملۀ اسميه آيد، بين نحويين اختلاف است كه عمل می كند يا خير.

سيبويه 1و فراء قائل به اهمال آن هستند، ولی كسائی و مبرّد می گويند:

همانند «ليس» عامل بوده و رفع به اسم و نصب به خبر می دهد.

و دليل آنها، نقلی می باشد كه از اهل عاليه «مكه و نواحی شمالی آن» 2كه كلامشان حجت بوده، شنيده شده است و آنان به «إن» عمل داده اند:

«إن أحد خيرا من أحد إلاّ بالعافيه» و «إن ذلک نافعک و لا ضارّک» .

شاهد در اعمال «إن» بر جملۀ اسميه بعد است كه به اسم رفع و به خبر نصب داده است.

نظريۀ اخير را ابن مالک، سيوطی 3، اشمونی 4، ابو علی فارسی و ابن جنی اختيار نموده اند.

ممّا يتخرّج على الإهمال: و از مواردی كه حمل گرديده شده است بر اهمال «إن» كه همين قول اكثر نحويين نيز است، قول بعض عرب است كه می گويند: «إنّ قائم» كه اصل آن اينگونه بوده: «إن أنا قائم» كه او عمل نكرده، و دليل بر آن، رفع «قائم» است و إلاّ اگر عمل می كرد، بايد منصوب می بود. سپس همزۀ «أنا» اعتباطا يعنی بدون علّت موجب برای

اسقاط آن، حذف گردیده و آنگاه نون «إن» در نون «أنا» ادغام شده و مبدّل به «إنّا قائم» می شود، و بعد از آن، الف «إنّا» که در حالت

وقف برای بیان حرکت قبل آورده می شود، و هم اکنون که حالت وصل کلام است، در تلفظ و کتابت حذف گردیده و آن جملهٔ اوّلیه بعد از این عملیات «إنّ قائم» می گردد. بنابراین «إن» نافیه و «قائم» خبر و «ن» باقی ماندهٔ از «أنا» مبتدأ است.

و همچنین شنیده شده است «إنّ قائما» بنابر اعمال این حرف، چنانکه سیوطی 1این عبارت را از اعراب نقل می کند.

و قول بعضهم: باید دانست که بعضی از نحویین در کیفیت حذف همزهٔ «أنا» و ادغام در آن جمله، نظری دارند که عبارت است از اینکه: ابتداءا حرکت همزه بر طبق قاعده تخفیف همزهٔ متحرک ماقبل ساکن-که باید حرکت آن به حرف ماقبل ساکن داده و سپس همزه حذف شود-به نون ساکن «إن» داده شده سپس همزه حذف گردید، بعد از آن حرکت نون حذف گشت، و در این هنگام در نون «أنا» ادغام می شود.

لکن این قول صحیح نیست، زیرا هرحرفی که در کلمه ای به واسطهٔ علّتی و دلیلی حذف شود همانند حروفی است که در کلمه وجود دارد و ثابت است به همین جهت همزه «أنا» روی این قول چون به علّت تخفیف، ساکن گشته سپس حذف شده است، گویا که در کلمه موجود و در تقدیر است، بنابراین مانع از ادغام نون «إن» در نون «أنا» می گردد. مانند کلمهٔ «قاض» در جملهٔ «هذا قاض» که به کسر و تنوین می باشد، و با اینکه خبر است لکن به رفع خوانده نمی شود، زیرا هرچند یاء «قاضی» به واسطهٔ التقای ساکنین با نون تنوین، حذف شده لکن چون به علّت و دلیل خاصی (التقای ساکنین) محذوف است گویا وجودا در کلمه موجود و در تقدیر است و چون ضمّه بر یاء ثقیل است رفع به کلمه «قاض» داده نمی شود.

همانند بحث در این مثال در ارتباط با ادغام آن، این آیهٔ شریفه است: لٰكِنَّا هُوَ اَللّٰهُ رَبِّی «الکهف/38» که در اصل «لکن أنا هو اللّه ربی» بوده است سپس همان عملیات حذف اعتباطی همزه و ادغام نون در نون صورت گرفته است. ولی الف

«أنا» در آیه بعد از ادغام حذف نشد، زیرا «لکنّا» که دو کلمه است با «لکنّ» اشتباه می شد، چنانکه شیخ طوسی 1و فراء 2به این مطلب اشاره داشته اند.

متن

الثالث: أن تکون مخفّفه من الثقیله و عن الکوفیین إنکار ذلک کما سیأتی و تدخل علی الجملتین فإن دخلت علی الاسمیه جاز إعمالها. . .

شرح سوّمین صنف «إن» ، مخفّفه از ثقیله است به این کیفیت که ابتداءا «إنّ» بوده بعدا نون آن مخفّف گشته است بنابراین دارای وضع ثانویه می باشد.

از کوفیین نقل شده است: انکار مخفّف شدن «إن» ، پس آنان این قسم را اساسا منکر هستند چنانکه نظر و رأی آنان در بحث تخفیف «إن» بزودی می آید.

و بنا بر نظر غیر کوفیین این کلمه دارای خصوصیات اصل خود می باشد:

اوّلا: معنای تأکید داشته لکن نه به قدرت تأکید اصل خود، چون آن مشدّد است.

ثانیا: در اعراب و لفظ نیز اگر داخل بر جملهٔ اسمیه گردید، جایز است نوع اعمال اصل خود که نصب به اسم و رفع به خبر می باشد، مانند: إِنَّ کُلاًّ لَمّا لَیُوَفِّیَنَّهُمْ «هود/111» در قراءت ابن کثیر و نافع و ابی بکر.

شایان ذکر است که ابن کثیر و نافع «لمّا» را به تشدید قراءت کرده و ابو بکر به تخفیف آن ضبط و قراءت کرده است. لکن کثیرا عمل نمی کند، مانند:

وَ إِنْ کُلُّ ذٰلِکَ لَمّا مَتاعُ اَلْحَیاٰهِ اَلدُّنْیا «الزخرف/35» .

زیرا شباهت آن به فعل به جهت تخفیف بسیار کم است، و چون حروف مشبهه بالفعل به جهت شباهت به فعل عمل می کردند و «إن» در صورت تخفیف شباهت آن به فعل کم می شود، لذا کثیرا عمل نمی کند، و دلیل دیگر اینکه

ص :257

اختصاص دخول آن به اسم نیز زائل شده است.

و خفّفت «إنّ» فقلّ العمل

و تلزم اللام إذا ما تهمل

ولی اگر داخل بر جملهٔ فعلیه شد، عمل لفظی نمی کند و تنها موجب تأکید کلام می گردد و فعلی که بعد از آن قرار گیرد به ترتیب کثرت استعمال عبارتند از:

1-فعل ماضی ناسخ: مانند وَ إِنْ كٰانَتْ لَكَبِيرَةً «البقره/143» چون «إن» با فعل ماضی ناسخ کاملا تناسب دارد، زیرا هم دارای معنای تحقیق و وقوع مضمون جمله بعد است و صیغه ماضی نیز دلالت بر تحقق آن فعل ماضی دارد و هم ناسخ بوده و متناسب با آن فعل ناسخ است. 1

2-فعل مضارع ناسخ: مانند وَ إِنْ يَكٰادُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ «القلم/51» و این قسم کمتر-از حیث استعمال-از قسم اوّل (دونه) است، زیرا یک خصوصیت متناسب با «إن» دارد و آن ناسخیت است.

باید توجّه داشت که استعمال به این دو صورت قیاسی است و هم در تلفظ و هم در کتابت می توان اینگونه استعمال نمود.

3-فعل ماضی غیر ناسخ: که در مرتبهٔ سوّم استعمال با «إن» قرار دارد، زیرا تنها یک وجه تناسب با آن دارد و اگر اشکال شود که قسم دوّم هم یک وجه تناسب داشت، جواب این است که تناسب لفظی مقدم از تناسب معنوی است، مانند قول عاتکه در سوگ همسر خود-زبیر بن عوام-که در جنگ جمل، بعد از دور شدن از میدان جنگ و پشیمانی از رویارویی با امیر المؤمنین علیه السّلام به دست عمرو بن جرموز که نمی دانست او توبه کرده است، کشته شد و عاتکه خطاب به او می گوید:

«شلّت یمینک إن قتلت لمسلما

حلّت علیک عقوبه المتعمّد» 2

إنّ الزبیر لذو بلاء صادق

سمح سجیته کریم المشهد

شاهد در دخول «إن» مخفّفه از ثقیله بر فعل ماضی غیر ناسخ است.

ص :258

معنای شعر: «شل باد دست راستت همانا کشتی تو مسلمانی را و فرود آید بر تو جزاء و عقاب یک انسان متعمّد به قتل» .

نکته: در تاریخ مذکور است که عاتکه، همسر تعدادی از مشاهیر صدر اسلام شد که همگی کشته می شدند و در مدینه بر سر زبانها بود که: «من أراد الشهاده فلیتزوج عاتکه بنت زید» . 1

و این قسم قیاسی نبوده و مواضع جواز استعمال آن، فقط موارد استعمال عرب فصیح می باشد، لکن اخفش اجازه داده است استعمال غیر سماعی آن را و استعمال آن را قیاسی می داند به طوری که همه کس می توانند به این قسم تکلّم و کتابت داشته باشند، مانند «إن قام لأنا و إن قعد لأنت» که در اصل «إن قمت و إن قعدت» بوده است، سپس به جهت فرق بین «إن» مخفّفه از ثقیله با نافیه، لازم آمد که یک لام فارقه بعد از آن ذکر گردد، به همین علّت ضمیر فاعلی، منفصل گردید تا بر آن لام آید. شاهد در دخول «إن» مخفّفه بر فعل ماضی غیرناسخ در عبارات غیر سماعی است.

4-مضارع غیر ناسخ: که هیچگونه تناسبی با «إن» مخفّفه ندارد، به همین جهت اجماع نحویین بر این است که این نحوهٔ استعمال، سماعی است. مانند قول بعضی از اعراب: «إن یزینک لنفسک و إن یشینک لهیه» . «نفس» فاعل «یزینک» است که بر آن لام فارقه جهت فرق بین «إن» مخفّفه با نافیه آمده، و ضمیر «هی» فاعل «یشینک» است که بر آن لام فارقه آمده و هاء سکت نیز به جهت وقف بر آن، ملحق گشته. لازم به ذکر است که کلمه «نفس» و ضمیر «هی» مؤنث اند لکن فعل آنها را به علّت فاصله شدن می توان مذکر آورد. چنانکه در مثال اینگونه است، و بعضی از نحویین مانند شیخ رضی 2این قول عرب را به تأنیث ذکر کرده اند.

معنای مثال: «همانا زینت می بخشد تو را، ذات خودت و همانا قبیح می کند تو را، ذات خودت» .

حیث وجدت «إن» : یک ضابطه و قاعدهٔ کلیه برای تشخیص «إن» مخفّفه

می باشد، و آن عبارت است از اینکه هرجا که «إن» عمل نکرده باشد و بعد از آن لام مفتوحه بر خبر در جملۀ اسمیه و یا بر یکی از معمولهای فعل، در جملۀ فعلیه قرار داشت، باید حکم کرد که مخفّفه از ثقیله است، زیرا این لام فارقۀ بین «إن» مخفّفه از نافیه است و اگر عمل کرد، خود نوع عمل آن فارق است.

إن خفّفت «إنّ» فقلّ العمل

و تلزم اللام إذا ما تهمل

متن

الرّابع: أن تکون زائده و أکثر ما زیدت بعد «ما» النافیه إذا دخلت علی جمله فعلیه کقول عبید اللّه بن الحر. . .

شرح چهارمین صنف «إن» حرفیه، زائده است که مفید معنای تأکید کلام است و بیشترین موضعی که زائده واقع می شود بعد از «ما» نافیه است. زمانی که داخل شود بر:

1-جملۀ فعلیه، مانند قول عبید اللّه بن حر جعفی از اشراف کوفه که به کربلا برای یاری امام حسین علیه السّلام نرفت و سپس پشیمان شد و از خون خواهان شهدای کربلا گشت و از دست عبید اللّه بن زیاد (لع) فرار کرد و در آخر به دست افراد مصعب بن زبیر کشته و سر او بر دروازۀ کوفه آویزان گردید:

«ما إن رای الراؤون أفضل منهم

لدی الموت سادات و زهر قماقمه» 1

شاهد در وقوع «إن» زائده بعد از «ما» نافیه ای که بر جملۀ فعلیه آمده است، می باشد.

معنای شعر: «ندیده است بیندگان بهتر از اصحاب حسین علیه السّلام، در هنگام مرگ، آنان بزرگان و روی سپیدان کثیر الخیر بودند»

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «إن» زائده است و «رای» فعل ماضی و «الراؤون» جمع «الرائی» فاعل آن فعل و «أفضل» صفت برای «رجالا»

محذوف که مفعول فعل

ص :260

بوده «لدی» ظرف و مضاف به «الموت» در محل رفع خبر مقدم و «سادات» مبتدای مؤخر و «زهر» جمع «أزهر» به معنای سپیدروی عطف بر «سادات» می باشد و «قماقمه» جمع «قماقم» به معنای کثیر الخیر صفت «زهر» است.

2-جملۀ اسمیه: مانند قول فروه بن مسیک مرادی از شعرای مخضرم که از اصحاب پیامبر صلّی اللّه علیه و آله محسوب می شود:

«فما إن طبّنا جبن و لکن

منایانا و دوله آخرینا» 1

شاهد در دخول «إن» بعد از «ما» نافیه بر جملۀ اسمیه است.

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «إن» زائده است و «طبّنا» مضاف و مضاف الیه مبتدأ و «جبن» خبر، یعنی پس نیست عادت ما ترسیدن، «لکن» از حروف استدراک و ابتداء است و «منایا» جمع «منیه» به معنای مرگ بوده که خبر است برای مبتدای محذوف «هی» که راجع به مغلوبیت است و «دوله» به معنای غلبه و پیروزی و اضافه به «آخرین» به معنای دیگران و الف، اطلاق شعری است عطف بر «منایانا» می باشد. معنای مصرع دوم: لکن این شکست و مغلوبیت، مرگ مقدر ما است و پیروزی مقدر دیگران.

و فی هذه الحاله: و در این حال «إن» زائده منع می کند عمل «ما» نافیۀ مشبهه به «لیس» را که حجازیون به آن عمل می دانند چنانکه در شعر اخیر ملاحظه شد، زیرا از شرایط عمل «ما» عدم زیادت «إن» است.

إعمال «لیس» اعملت «ما» دون «إن»

مع بقاء النفی و ترتیب زکن

و این شعر شاعر که در آن «ما» با وقوع «إن» بعد از آن عمل کرده است:

«بنی غدانه ما إن أنتم ذهبا

و لا صریفا و لکن أنتم الخزف» 2

اگر کسی به آن تمسک جسته و ادعا کند که «ما» نافیه با وجود زیادت «إن»

ص :261

بعد از آن می تواند عمل کند چنانکه در شعر ملاحظه می شود و «أنتم» محلا مرفوع، اسم و «ذهبا» منصوب، خبر آن است و «صریفا» عطف بر «ذهبا» و «لا» زائده است، و «لکن» استدراکیهٔ ابتدائیه است و در جملهٔ بعد «أنتم» مبتدأ و «الخزف» خبر آن است و «بنی غذانه» منادای مضاف می باشد که حرف ندای آن حذف شده است.

بنابراین نتیجه می گیریم که «إن» زائده مانع از عمل «ما» نافیه نمی شود.

در جواب باید گفت که «إن» زائده نیست، بلکه نافیه بوده و برای تأکید نفی «ما» آمده است، و مانع از عمل «ما» ، «إن» زائده است و در بعضی از کتب نحو و دیوانهای شعر، این بیت به رفع «ذهبا» ، و «صریفا» روایت شده، که در این صورت شعر مؤید و شاهد بر إهمال است، و روایت نصب نیز که راوی آن ابن سکیت 1است، توجیه آن گذشت.

متن

زید علی هذه المعانی الأربعه معنیان آخران، فزعم قطرب أنّها قد تکون بمعنی «قد» کما مر فی فَذَکِّرْ إِنْ نَفَعَتِ اَلذِّکْریٰ «الأعلی/9» و زعم الکوفیون أنّها. . .

شرح و اضافه گردیده شده است بر این معانی چهارگانه «إن» حرفیه، دو معنای دیگر:

1-تحقیق و حتمیت مابعد، مانند آیهٔ شریفهٔ(فذکّر. . .) که بحث آن در «إن» نافیه گذشت، و این معنا را محمد بن مستنیر ملقب به قطرب از شاگردان سیبویه، اضافه کرده است و سیبویه به جهت اینکه او همیشه اوّلین شخصی بود که به مجلس درس می آمد، به او گفت «ما أنت و إلاّ قطرب» بعد از آن مشهور به این لقب شد و قطرب نام پرنده ای که سحرگاه قبل از بیداری پرندگان دیگر برای جمع کردن طعام به پرواز درمی آید.

2-تعلیل، مترادف معنای «إذ» تعلیلیه، و این معنا را کوفیون بر آن معانی

اضافه کرده اند، و علامت و معیار تشخیص آن را، وقوع افعال محقّق الوقوع بعد از آن دانسته اند، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان وجوب پرهیزکاری است:

وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «المائده/57»

و چون خطاب به مؤمنین است پس مؤمن بودن آنان حتمی و محقّق است، و در «إن» شرطیه باید جملهٔ شرط آن محتمل الوجود باشد، پس در اینجا به معنای «إذ» است، زیرا آیه در مقام تعلیل برای وجوب و حتمیت مراعات تقوی است.

و دلیل دوّم کوفیون، آیهٔ شریفهٔ دیگری است که در مقام بیان وعدهٔ خداوند است به مؤمنین به اینکه شما در آینده به مکه خواهید رفت در حالیکه در امن و امان هستید، انشاء اللّه. و تأیید خوابی که پیامبر در این باره دیده بودند می باشد:

لَقَدْ صَدَقَ اَللّٰهُ رَسُولَهُ اَلرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرٰامَ إِنْ شٰاءَ اَللّٰهُ آمِنِينَ «الفتح/27»

و چون مشیت خداوند محققا بر ورود مؤمنین به مسجد الحرام تعلّق گرفته است به همین جهت فعل «تدخل» به نون مشدّده تأکید شده است، بنابراین تحقّق این فعل حتّمی بوده و معلّق بر تحقّق فعل دیگری به عنوان شرط تحقّق و وقوع آن نیست، پس «إن» معنای شرطیت نداشته بلکه معنای «إذ» می دهد و معنای آیه می شود: «هرآینه داخل می شوید حتما مسجد الحرام را زیرا که خداوند خواسته است، در حالی که در امان هستید.»

بنابراین نمی تواند «إن» در آیه شرطیه باشد، زیرا هیچ وقت بعد از «إن» شرطیه، فعل محقّق الوقوع قرار نمی گیرد و در آیه خواست خداوند به ورود مؤمنین به مسجد الحرام حتّمی است پس «إن» معنای تعلیل دارد، زیرا این آیه در جواب طعن منافقین است که بعد از عدم موفقیت مسلمین در ورود به مکّه و بعد از صلح حدیبیه، وقتی مؤمنین به مدینه برگشتند، منافقین به سرکردگی عبد اللّه بن ابی، عبد اللّه بن نفیل و رفاعه بن الحرث 1، می گفتند: شما که وارد مکه نشدید، و اعمال

حج انجام ندادید، پس کلام و وعده پیامبر صادق نبوده است. و خداوند با این آیه وعده پیروزی حتمی را می دهد. و در آیه، معانی دیگر «إن» نیز متصور نیست، زیرا با شأن نزول آیه سازگار نمی باشد.

لکن جمهور نحویین، این معنای اخیر که کوفیین اضافه کرده اند قبول نکرده و استدلال آنان به این دو آیه، جهت اثبات معنای تعلیل برای «إن» جواب داده اند.

دربارۀ آیۀ اوّل گفته اند: «إن» شرطیه است و در اینجا مجازا برای تحریک و تهییج و شعله ورکردن غیرت مخاطب استعمال شده است به این شکل که آن جملۀ شرط محقّق الوقوع در حکم ممکن الوقوع و محتمل الوقوع انگاشته می شود که اگر فاعل جواب را محقّق نکند گویا آن شرط حتمی الوقوع محقق نشده و در خارج وجود ندارد و خلاف آن صحیح است، همانند قول شما به فرزندتان که کار بدی انجام می دهد، می گوئید: «إن کنت ابنی فلا تفعل» تا او بداند که اگر آن کار را انجام دهد، گویا فرزند پدرش نمی باشد.

در اینجا «إن» شرطیه است هرچند جمله شرط «کنتم مؤمنین» محقّق الوقوع می باشد لکن مجازا برای تحریک مؤمنین، این جمله، محتمل الوقوع و غیر محقّق فرض شده بطوری که اگر جواب که وجوب مراعات تقوی است مؤمنین انجام ندهند گویا اصلا ایمان ندارد پس «إن» در معنای خود که شرطیت می باشد.

استعمال شده است و این جواب را ابن انباری 1نیز به کوفیون داده است.

و در جواب از آیۀ دوّم به چند شکل و وجه، جواب داده اند که بعضی از آنها عبارتند از:

1- «إن شاء اللّه» کلام خداست و برای تعلیم عباد است که در وقت اخبار از آینده، چگونه صحبت کنند، به همین علّت، خداوند اینگونه سخن می گوید که بندگان نیز یاد گیرند و این گونه سخن بگویند. و در آیۀ دیگر صریحا می گوید:

لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ، إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلاّ أَنْ یَشاءَ اَللّٰهُ «الکهف/23»

بنابراین «إن» برای شرط است، لکن نه برای تعلیق و مشروطکردن «لتدخلن» تا گفته شود: دخول محقّق الوقوع است پس «إن» در آیه معنای «إذ» می دهد، بلکه برای چگونگی سخن گفتن از آینده است.

و این جواب را زمخشری 1و علامه طباطبایی 2اختیار نموده اند.

2-این جمله در اصل، جملۀ شرطیه بوده است، لکن به وضع ثانوی، صیغۀ تبرکیّۀ برای تحقّق مضمون هرکلامی گشته که برای تیمّن و تبرّک به آن تلفظ می شود، بنابراین معنای «إذ» نداشته، بلکه شرطیه است که از آن معنای تعلیق جزا بر شرط اراده نمی شود و خداوند برای تبرّک کلام آن را استعمال کرده است.

3-این جمله از فرمایشات حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله به اصحابش است در آن هنگام که خبر می داد که در خواب دیده است که به مسجد الحرام همراه تمامی مؤمنین وارد شده است، و ایشان این جمله «إن شاء اللّه» بیان کرده است و چون وعدۀ دخول به مسجد الحرام به مردم از پیامبر است بنابراین آن وعده-بنا به نظر اهل سنت-محقّق الوقوع نیست و منوط به خواست خداوند است، پس «إن» شرطیه می باشد یعنی اگر خدا بخواهد، سپس خداوند همان فرمایشات پیامبر را در قرآن حکایت می کند.

ص :265

منابع برای تحقیق دربارۀ «إن»

شرطیه

1-الکتاب:1/555

2-شرح الکافیه:2/353

3-قطر الندی:85

4-الحدائق الندیه:202

5-البهجه المرضیه:197

6-أوضح المسالک:3/183

7-التصریح:2/247

8-شرح جامی:352 و 417

9-المطول:129

10-الإنصاف:2/602 و 615

11-همع الهوامع:2/57

12-شرح الاشمونی:4/9

13-النحو الوافی:4/359

14-شرح الکافیه:2/349

15-اللباب:328

نافیه

الکتاب:1/39 و 556

أوضح المسالک:1/208

شرح ابن عقیل:1/317

البهجه المرضیه:58

حاشیه الصبان:1/255

التصریح:1/201

شذور الذهب:192

همع الهوامع:1/124

النحو الوافی:1/547

الحدائق الندیه:68 و 263

الإعراب:87

شرح الاشمونی:1/255

شرح جامی:400

مخفّفه از ثقیله

الکتاب:1/550

قطر الندی:153

البهجه المرضیه:65

حاشیه الصبان:1/288

النحو الوافی:1/610

التصریح:1/330

أوضح المسالک:1/263

شذور الذهب:46

همع الهوامع:1/141

الإعراب:86

شرح الاشمونى:1/288

شرح ابن عقيل:1/277

زائده

الكتاب:1/556

الإنصاف:2/636 و 389

شرح الكافيه:2/384

شرح جامى:412

الحدائق النديه:243

همع الهوامع:1/125

شرح الاشمونى:1/125

وصل الطلاب:87

معجم النحو:66

موسوعه:161

شرح ابن عقيل:1/303

ص :266

«أنّ»

متن

«أنّ» على وجهين: أحدهما: أن تكون حرف توكيد، تنصب الاسم و ترفع الخبر كقول. . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، حرف «أنّ» می باشد که دارای دو صنف است:

1-از حروف مشبهه بالفعل، و دارای دو عمل است:

الف: معنوی: که موجب تأکید نسبت در کلام است.

لفظی: که نصب به اسم و رفع به خبر می دهد.

ل «إنّ، أنّ، لیت، لکنّ، لعل

کأنّ» عکس ما ل «کان» من عمل

مانند قول ام البنین فاطمه بنت حزام در سوگ فرزند بزرگوارش حضرت عباس بن علی علیه السّلام، در حالی که همراه فرزند ایشان-عبید اللّه بن عباس-به بقیع می رفتند و مرثیه می خواندند:

«یا لیت شعری أکما أخبروا

بأنّ عباسا قطیع الوتین» 1

شاهد در عمل لفظی «أنّ» است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا و منادا «قوم» محذوف است «لیت» از حروف مشبهه بالفعل و «شعری» اسم آن و خبر آن «حاصل» محذوف است. و جملهٔ

استفهام در حکم مفعول «شعری» است و کاف جارّه و «ما» مصدریه، و جمله بعد از آن تأویل به مصدر و محلا مجرور، و جار و مجرور محلا مرفوع خبر مقدم بوده و «واقع» مبتدای مؤخر محذوف است. و باء حرف جر و «أنّ» حرف مشبهه بالفعل و «عباسا» اسم آن و «قطیع» خبر آن که به «الوتین» اضافه شده است و کلّ این جمله در محل جر می باشد و جار و مجرور متعلّق به «أخبروا» است.

معنای شعر: «ای قوم، کاش می دانستم که آیا همانطور که خبر داده اند به اینکه عباس مقطوع شده شاهرگ او، واقع است» .

و الأصحّ: در بین علمای نحو در تعداد حروف مشبهه بالفعل اختلاف است، جماعتی مانند ابن مالک می گویند تعداد آنها شش تاست و گروهی دیگر بر این اعتقادند که تعداد آنها پنج تاست. به همین جهت این حروف را «الأحرف الخمسه» نامیده اند، و قائلند که یکی از «إنّ» یا «أنّ» جزء حروف مشبهه بالفعل بوده و دیگری فرع آن است. سپس این گروه اختلاف دارند که کدامیک از «إنّ» و «أنّ» اصل و دیگری فرع آن است.

سیبویه 1و مبرّد و سیوطی 2قائل به فرعیت «أنّ» هستند، و گروهی، قائل به فرعیت «إنّ» بوده و آن را جزء حروف اصلی مشبهه بالفعل نمی شمارند.

قول أصح این است که «أنّ» فرع «إنّ» است، زیرا «إنّ» شباهتش به فعل بیشتر است، چون همانند ماضی، عامل بوده و غیرمعمول است لکن «أنّ» به اضافه دو معمول خود، معمول عوامل قبل از خود واقع می شود.

و من هنا: و از این جهت که «أنّ» فرع می باشد، صحیح است برای زمخشری 3که ادعا کند «أنّما» مفید حصر در کلام همانند «إنّما» است، زیرا همواره فرع، خصوصیات اصل خود را داراست، بنابراین همانطور که با اضافه شدن «ما» زائدهٔ کافه «إنّ» از عمل بازداشته می شود و معنای آن حصر می گردد، فرع آن «أنّ» نیز اگر این «ما» به آن ملحق شود، دارای همین خصوصیت و معنا می گردد.

و محقّقا هردو قسم اجتماع کرده اند در این آیۀ شریفه، خطاب به پیامبر در ردّ تفکّر شرک آلود مشرکین که قائل بودند که غیر از آیات توحیدی، شرک نیز به ایشان وحی می شود:

قُلْ إِنَّمٰا يُوحىٰ إِلَيَّ أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ «الأنبياء/108»

کسر «إنّما» اوّل به جهت وقوع مقول قول است، و فتح دوّمین به جهت نائب فاعل بودن برای «یوحی» است.

باید توجّه داشت در این آیه دو حصر است:

1-حصر «یوحی إلیّ» در «أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ» .

یعنی پیامبر بگو تنها وحی گردیده می شود به من که فقط خدای شما خدای واحد است.

2-حصر «إلهکم» در «إله واحد» .

اگر کسی اشکال کند که ادعای حصر در آیه باطل است، زیرا طبق مقتضای معنای حصر اوّل، لازم می گردد که تنها وحیی که به پیامبر می شده غیر مطالب توحید و یگانگی خداوند نباشد در حالیکه به پیامبر در قرآن، معاد، احکام، اخلاق، سرگذشت امم گذشته و. . . وحی شده است.

این قول و ادعا مردود است، زیرا حصر در اینجا اضافی و مقید است. و حصر مقید عبارت است از: حصر شیئی در شئ دیگر بالنسبه به شئ دیگری. به این معنا که متکلّم بیان می کند شئ اوّل محصور در شئ دوّم بوده، و از سنخ شئ سوم که مخاطب به آن معتقد است نمی باشد، لکن این حصر نسبت به اشیاء دیگر اصلا نظری ندارد و ساکت است، احتمال دارد شئ اوّل از این اشیاء نیز باشد، به عنوان مثال به کسی که قائل است زید کاتب است، و ما می خواهیم فقط اعتقاد او را باطل و رد کنیم و اثبات نمائیم که بالعکس زید کاتب نیست بلکه شاعر است نه اینکه می خواهیم بگوییم زید شاعر است و هیچ چیز دیگر نیست، می گوئیم: «إنّما زید شاعر» این در رد نظر آن قائل و بالنسبه و مقید به آن است که می گفت زید کاتب است نه اینکه فقط زید شاعر است، مسلمان نیست، شیعه نیست، و. . .

ص :269

و حصر در آیه نیز همین طور است، زیرا خطاب به مشرکین است که معتقد به پرستش خدایان بودند و حتی می گفتند به پیامبر نیز فقط آیات شرک نازل می شود، و آیه در مقام نفی شرک و اثبات حصر آیات در توحید بالنسبه به آن است نه اینکه به پیامبر تنها توحید وحی می شود و هیچ گونه وحی به موارد دیگر نمی شود. بنابراین معنای آیه می شود: وحی گردیده نمی شود به من در امر ربوبیت مگر توحید، نه اشراک.

در مقابل حصر مقید، حصر حقیقی است که حصر شئ در شئ دیگر است بطوری که اساسا نمی تواند شئ اوّل اشیاء دیگری غیر از شئ دوّم باشد، مثل «أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ» بنابراین حصر در آیه شریفه صحیح است. و آن اشکال وارد نیست.

متن

و الأصحّ أیضا: أنّها موصول حرفی مؤوّل مع معمولیه بالمصدر. . .

شرح گذشته از أصح بودن آن فرعیت، باید گفت که أصح این است که «أنّ» عنوان دیگری نیز دارد که موصول حرفی است که از خصوصیات آن، این می باشد که همراه دو معمولش (اسم و خبر) تأویل به مصدر برده شوند.

و کیفیت تأویل به مصدر بردن آنها اینگونه است که:

الف: اگر خبر مشتق باشد، مصدر خبر اضافه به اسم آن می شود، بنابراین در این آیه: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً «الحج/63»

تقدیر تأویل به مصدر اینگونه است: «أ لم تر إنزال اللّه من السماء ماء» .

و در این دعای شریف صحیفهٔ سجادیه:

«فقصدتک یا إلهی بالرغبه و أرفدت علیک رجائی بالثقه بک «و علمت أنّ کثیر ما أسئلک یسیر فی وجدک» و أنّ خطیر ما أستوهبک حقیر فی وسعک» . 1

تقدیر تأویل به مصدر اینگونه است «علمت یسر کثیر ما أسئلک فی وجدک» .

ص :270

و شایان ذکر است که تقدیر تأویل به مصدر در جملاتی که خبر آن ظرف یا جار و مجرور است، چون در حقیقت خبر، متعلّق محذوف آن دو بوده و آن متعلّق مشتق است پس هرگاه خبر «أنّ» ظرف یا جار و مجرور بود این قسم داخل در مواردی است که خبر مشتق می باشد، بنابراین از آن متعلّق «استقر یا مستقر» مصدر را گرفته و اضافه به اسم می شود مانند قول امیر المؤمنین در خطبهٔ غرّاء در بیان حقایق جهان هستی:

«و أعلموا أن مجازکم علی الصراط» . 1

تقدیر تأویل آن: «و اعلموا استقرار مجازکم علی الصراط» می باشد.

ب: اگر خبر جامد باشد، مصدر یکی از افعال عموم «کون» در ابتدای کلام بعد از حذف «أنّ» آورده می شود، زیرا تمامی خبرهای جامد می توان با ضمیمهٔ افعال یا شبه فعل عموم آنها را اسناد به مبتدأ و مخبر عنه داد، چون دلالت بر صرف وجود می کنند و تمام خبرها نیز برای مبتدأ خود وجود دارند و آنگاه «کون» اضافه به اسم «أنّ» می گردد و خبر آن خبر برای «کون» قرار داده می شود. به عنوان مثال به جای «هذا زید» می توان گفت «هذا کائن زیدا» و معنای هردو نیز یکی است.

بنابراین در آیهٔ شریفه:

وَ أَنَّ هٰذٰا صِرٰاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ «الأنعام/153» .

تقدیر تأویل به مصدر آن «کون هذا صراطی» می باشد.

و تخفّف «أنّ» : تخفیف داده می شود «أنّ» به حذف یکی از دو نون، و عمل آن با خصوصیات خاصی که در اسم و خبر آن است، باقی می ماند که شرح آن در بحث «أن» مخفّفه از ثقیله گذشت.

الثّانی: دوّمین صنف «أنّ» به معنای «لعلّ» است و یکی از لغات آن می باشد و کلمه «لعلّ» دارای لغات زیادی است: 2

«علّ، لعنّ، عنّ، لانّ، أنّ، و عنّ، لغنّ، غنّ، لعل، لعلّت، لو أن» .

مانند قول بعضی از اعراب: «ائت السوق أنّک تشتری لنا شیئا» به معنای «لعلک» .

نکته: آیهٔ شریفهٔ: مٰا یُشْعِرُکُمْ أَنَّهٰا إِذٰا جٰاءَتْ لاٰ یُؤْمِنُونَ «الأنعام/109» در قراءت قرائی که 1به فتح همزه قرأت کرده اند، سیبویه 2نسبت به خلیل بن احمد می دهد که او قائل است که «أنّ» در آیه به معنای «لعل» است. فراء 3و زجّاج 4این قول را اختیار نموده اند و ابن انباری 5و ابو البقاء 6احتمال داده اند. 7

## «إنّ»

### اشاره

متن

«إنّ» على وجهين، أحدهما: أن تكون حرف توكيد، تنصب الاسم و ترفع الخبر نحو قول كعب بن زهير، . . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب، حرف «إنّ» می باشد که دارای دو صنف است:

1-حرف مشبهه بالفعل.

2-حرف جواب به معنای «نعم» .

صنف اوّل دارای دو عمل است:

1-معنوی که تأکید وقوع خبر برای اسم در جملهٔ اسمیّهٔ بعد از خود می کند.

2-لفظی که نصب به اسم و رفع به خبر می باشد.

مانند قول کعب بن زهیر در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

«إنّ الرسول لسیف یستضاء به

مهنّد من سیوف اللّه مسلول» 1

شاهد در نصب «الرسول» به عنوان اسم و رفع «سیف» به عنوان خبر به واسطهٔ «إنّ» است. و لام «لسیف» لام ابتدائیت است و جملهٔ «یستضاء به» به معنای طلب نور و راهنمایی به او می شود، صفت برای «سیف» است و «مهنّد» صفت دوّم و اسم مفعول از «تهنید» می باشد و معنای آن شمشیری که منصوب به هند است می باشد و شمشیرهای هندی در قاطعیت و استحکام در بین اعراب مشهور بوده

است «من سیوف اللّه» متعلّق به شبه فعل عموم صفت برای «مهنّد» و «مسلول» به معنای ظاهر و آشکار صفت سوم برای «سیف» است.

معنای شعر: «همانا حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله شمشیری است که به آن روشنایی طلب می شود و شمشیری برّان از شمشیرهای خداست که آشکار می باشد» .

و قیل: قد تنصبهما فی لغه: و گفته شده است-قائل ابن سید و ابن سلام است -که گاهی عمل لفظی آن نصب به اسم و خبر است و این لغت بعضی از اعراب که جماعتی از بنی تمیم هستند می باشد و بر این مدعی، استدلال به قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله کرده اند: «إنّ قعر جهنم سبعین خریفا» . 1

شاهد در نصب اسم «قعر» و خبر آن «سبعین» است، و «خریفا» تمییز است و به معنای فصل پاییز است، و مراد از آن، عام و سال است لکن چون در جهنّم انسان همچون برگ در فصل پاییز ریخته شده و رنگها همه زرد می گردد، به جای آن «خریفا» از باب جزء و ارادهٔ کلّ آورده شده است، و «قعر» بنابراین قول به معنای «مسافت سیر به عمق» است و اسناد خبر «سبعین خریفا» که زمان است به اسم «قعر جهنم» که آن نیز زمانی می باشد بی اشکال است.

و قد خرّج: لکن می توان به این استدلال جواب داد و گفت: که محققا توجیه و حمل شده است این حدیث به اینکه «قعر» مصدر «قعرت البئر» است که معنای آن رسیدن به قعر و انتهای عمق شیئیی مانند چاه است، و چون افعال و کارهای موجودات مثل رسیدن به قعر و انتهای شیئیی در زمان واقع می شود، بنابراین نصب «سبعین» بنابر ظرفیت برای «یکون» تامه مقدّر است که از افعال عموم بوده و متعلّق «سبعین» می باشد که این متعلّق در اصل خبر «إنّ» است بنابراین نصب «سبعین» بنابر خبریت «إنّ» نمی باشد و تقدیر حدیث اینگونه است: «إنّ بلوغ قعرها یکون فی سبعین عاما» .

و قد یرتفع بعدها المبتدأ: گاهی بعد از «إنّ» ، مبتدأ و خبر هردو مرفوع می باشند، و توّهم می شود که «إنّ» عمل نکرده است لکن باید دانست که در این

صورت این جمله اسمیه مذکور خبر «إنّ» بوده و در محل رفع است و اسم آن ضمیر شأن محذوف است که در محل نصب می باشد.

مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله:

«إنّ من أشدّ الناس عذابا یوم القیامه المصوّرون» . 1

شاهد در وقوع جمله اسمیه بعد از «إنّ» و عدم نصب مبتدای آن توسط «إنّ» است، و «المصورون» مبتدای مؤخّر بوده و «من أشدّ النّاس» خبر مقدّم و «من» تبعیضیه است و اعراب لفظی این مبتدأ و خبر توسط «إنّ» نسخ نشده که در این صورت، این جمله خبر «إنّ» بوده، و اسم «إنّ» ضمیر شأن محذوف است.

و تقدیر و اصل حدیث اینگونه است: «إنّه المصوّرون من أشدّ الناس عذابا» .

و مانند قول اعشی از شعرای مخضرم که اسم او میمون بن قیس بن جندل، و یکی از چهار شاعر مشهور در جاهلیت عرب است، از یونس 2نحوی استاد سیبویه سؤال شد: من أشعر الناس؟ قال: لا أومی إلی رجل بعینه، و لکنی أقول: إمرء القیس إذا رکب، و النابغه إذا رهب، زهیر إذا رغب و الأعشی إذا طرب.

او در ابتدای اسلام قصیده ای در مدح پیامبر گفت، و وقتی که به مکّه آمد، مشرکین قریش مانع او شدند و او برگشت و از شتر خود زمین خورد و مرد.

«إنّ من لام فی بنیّ بنت حسا

ن ألمه و أعصه فی الخطوب» 3

شاهد در این است که ضمیر شأن محذوف اسم «إنّ» و جمله شرطیه و جواب آن خبر «إنّ» است.

و اگر کسی بگوید که «من» اسم «إنّ» و جملهٔ بعد خبر آن می باشد، جواب آن است که «من» شرطیه است بدلیل جزم دادن به جواب «ألمه» و می دانیم که ادات شرط صدارت طلب بوده و نمی تواند «إنّ» در آن

عمل کند، بنابراین نمی تواند اسم آن باشد بلکه در صدر جملۀ خبر «إنّ» قرار داشته که در این صورت «إنّ» بر تمامی

محل آن جمله، عمل رفع انجام می دهد. «ألمه» مجزوم به «من» و در اصل «ألومه» بوده که به واسطه التقای ساکنین، واو حذف گردیده است و «أعصه» عطف بر آن و در اصل «أعصیه» بوده که یاء به جزم ساقط شده است و «الخطوب» جمع «خطب» بمعنای مشکل و دشواری است.

معنای شعر: «همانا شأن چنین است که اگر کسی بد بگوید دربارۀ فرزندان دختر حسان، من بد می گویم او را، و به او پشت می کنم در سختیها و دشواریها» .

و تخریج الکسائی الحدیث: امّا توجیه کسائی در حدیث برای اثبات اینکه «إنّ» عمل مشهور خود-نصب به اسم و رفع به خبر-کرده است به اینگونه که «أشد الناس» اسم «إنّ» بوده که «من» زائد بر آن داخل شده و مانع از نصب آن گردیده و «المصورون» خبر و طبق عمل «إنّ» مرفوع است؛ رد می کنند آن را تمامی بصریین غیر اخفش، زیرا این توجیه از دو نظر اشکال دارد:

1-لفظی: و آن اوّلا زیادت «من» بر اسم «إنّ» در کلام ایجابی و مثبت می باشد، و ثانیا دخول آن بر اسم معرفه است، بنا بر قول اصحّ در کسب تعریف کردن أفعل التفضیل در صورتی که مضاف الیه آن معرفه باشد البته به این شرط که اراده شده باشد برتری موصوف افعل التفضیل بر تمامی افراد و مصادیق آن مضاف الیه. چنانکه محقق رضی 1این رأی را دارد. لکن ابن سراج، ابو علی فارسی، جزولی و عبد القاهر جرجانی نظر مخالف او را دارند، و در حالیکه جمهور نحویین می گویند: اولا: «من» زائده واقع می شود بعد از نفی و شبه آن مثل استفهام، و در کلام مثبت نیز استعمال نمی شود، و ثانیا مجرور آن باید نکره باشد.

و زید فی النفی و شبهه فجرّ

نکره کما لباغ من مفرّ

در حالیکه حدیث هم مثبت بوده و هم مجرور «من» معرفه می باشد.

2-معنوی: زیرا معنای حدیث بنا بر نظریه کسائی اینگونه است: «همانا مؤکدّا شدیدترین مردم از حیث عذاب در روز قیامت مصورون هستند.» در حالی که واقعیت چنین نیست، زیرا معذّبتر از آنها مانند فرعون و. . . وجود دارد. ولی چون

ص :276

بر طبق نظریهٔ اوّل «من» تبعیضیه است، این اشکال بر آن وارد نیست، زیرا معنای حدیث می شود: «همانا بعضی از شدیدترین مردم از حیث عذاب، مصورون می باشند.»

نکته: «المصور» در زبان عرب به معنای مجسمه ساز و نقاش است.

و تخفّف فتعمل قلیلا و تهمل کثیرا: «إنّ» تخفیف داده می شود به واسطهٔ حذف یکی از نونها و در این صورت عمل می کند قلیلا و مهمل می باشد کثیرا، زیرا، اولا: شباهت آن به فعل-که علّت عاملیت آن بود-به واسطه حذف نون زائل می شود، و ثانیا: اختصاص آن به جملهٔ اسمیه-که اختصاص یکی از علل اعمال کلمات و عدم آن موجب اهمال آنهاست-زائل شده است، بحث مفصل آن در «إن» مخفّفه از ثقیله گذشت.

لکن از کوفیین 1نقل شده است که اصلا «إنّ» مخفّف نمی شود، و هرجا که بصریین می گویند مخفّفه است، در آنجا «إن» نافیه بوده و لام بعد از آن استثنائیه است، مانند: «إن زید لمنطلق» یعنی نیست زید مگر آزاد.

ولی این قول اشتباه است، زیرا رد می کند قول کوفیین را اینکه همانا بعضی از عرب فصیح عمل می دهند به این کلمه در حالی که مخفّف است، و عمل نصب به اسم و رفع به خبر، کاشف از این است که این کلمه در زمرهٔ گروهی از نواسخ قرار دارد که این گونه عمل می کنند و آن حروف مشبهه بالفعل است و چون در بین آنها «إن» مخفّفه نیست پس معلوم می شود که این کلمه مأخوذ و مخفّف از کلمه ای از این گروه است که این عمل را دارد و آن «إنّ» است، پس «إن» نافیه نیست، زیرا این کلمه عمل نصب بر اسم خود ندارد بنابراین نوع عمل آن کاشف از صنف آن است، همانطور که سیبویه 2از عرب فصیح حکایت می کند:

«إن عمرا لمنطلق» و قراءت ابن کثیر و نافع و ابو بکر «إن کلا لما لیوفینهم» شاهد و دلیل این مدعاست.

متن

الثّانی: أن تکون حرف جواب بمعنی «نعم» خلافا لأبی عبیده، کقول ابن الزبیر لمن قال له: لعن اللّه ناقه حملتنی إلیک: «إنّ و راکبها» أی: نعم و لعن راکبها.

شرح دوّمین صنف «إنّ» حرف جواب مثبت است همانند «نعم» این معنا را جماعتی از نحویین مانند سیبویه 1، ابن مالک، ابن عصفور، اخفش، محقق رضی 2، جامی 3و طریحی 4قائل بوده و لکن ابو عبیده از لغویین بصره آن را نپذیرفته است.

و مثال این صنف، «إنّ» در قول عبد اللّه بن زبیر که حاکم مدینه بعد از یزید بن معاویه (لع) است می باشد، روزی فردی بنام فضاله بن شریک به جهت فقر مالی بر ناقۀ خود سوار شد و پس از طی مسافت به دار الخلافۀ عبد اللّه بن زبیر رسید و با کنایه می خواست احتیاج خود را بفهماند، او گفت: «إنّ ناقتی تعبت» و ابن زبیر که منظور او را می دانست و در خساست معروف بود، گفت: «إرحمها» . دوباره فضاله گفت: «و أعطشها» . او گفت: «إسقها» . فضاله با عصبانیت گفت: «لعن اللّه ناقه حملتنی إلیک» و او جواب داد: «إنّ» یعنی بله درست است. و «راکبها» مفعول برای یک فعل مقدّر است که کلّ این جمله توسط واو، عطف بر جملۀ محذوف بعد از «إنّ» شده است و این کلام در اصل اینگونه بوده است: «إنّ لعن اللّه ناقتک و لعن راکبها» .

متن

و عن المبرّد أنّه حمل علی ذلک قراءه من قرأ: إِنْ هٰذٰانِ لَسٰاحِرٰانِ «طه/63» و اعترض بأمرین:

شرح نقل شده است از مبرّد 5که همانا او حمل بر همین معنا کرده است «إنّ» در

این آیه بنا به قراءت تشدید نون «إنّ» ، و لکن قراءت مشهور به تخفیف نون «إنّ» است و در این صورت «إن» مخفّفه از ثقیله است و «هذان» اسم آن و لام فارقه و «ساحران» خبر آن است و معنای آیه بنابراین قراءت عبارت است از: «همانا این دو جادوگرند» ، لکن بنا بر قراءت غیرمشهور معنای آیه نزد مبرّد اینگونه است: «بله این دو جادوگرند» .

باید دانست که به مبرّد دو اعتراض شده است:

1-استعمال «إنّ» به معنای «نعم» نادر است تا این حد که گفته شده است: در زبان عرب اساسا این معنا برای «إنّ» وضع نشده است، با این وجود چگونه کلمات قرآن که در اعلا مراتب بلاغت است حمل بر معنای نادر و شاذّ می شود.

2-لام ابتدائیت داخل بر غیر مبتدأ نمی شود مگر در باب «إنّ» مشبهه بالفعل، در حالی که بنا بر قول مبرّد باید قائل به دخول لام بر خبر در غیر از مواضع استعمال آن شد، که این خلاف قاعده است، ابن انباری 1، ابو البقاء 2و شیخ طبرسی 3این اعتراض اخیر را کرده اند.

به دوّمین اعتراض سه جواب داده شده است:

أوّل: این لام ابتدائیت نبوده تا این اعتراض وارد باشد بلکه زائده است.

دوّم: لام اگر ابتدائیت نیز باشد اعتراض وارد نیست، زیرا لام بر مبتدایی داخل شده است که آن هم اکنون محذوف است. و اصل آیه: «إنّ هذان لهما ساحران» بوده است.

سوّم: لام ابتدائیت بوده و بعد از «إنّ» جوابیه به جهت مشابهت لفظی با «إنّ» تأکیدیه آمده است. زیرا بر خبر «إنّ» مشبهه بالفعل، لام ابتدائیت می آید.

و در علم اصول نحو در باب قیاس، مذکور است که گاهی الفاظ، قیاس به هم می شوند و حکم همدیگر را دارا می گردند، مانند «إن» زائده که علی القاعده بعد «ما» نافیه قرار می گیرد، لکن در بعضی از مواضع بعد از «ما» مصدریه به جهت همین

شباهت لفظی و به علّت حمل و قیاس آن با «ما» نافیه نیز می آید، مانند شعر معلوط قریعی از شعرای صدر اسلام:

«رجّ الفتی للخیر ما إن رایته

علی السنّ خیرا لا یزال یزید» 1

شاهد در زیادت «إن» زائده بعد از «ما» مصدریه ظرفیه به جهت شباهت لفظی آن با «ما» نافیه است.

ترکیب شعر: «رجّ» فعل امر به حذف یاء و «الفتی» به معنای جوان مفعول آن و «للخیر» متعلّق به «رجّ» و «ما» مصدریه و جملهٔ بعد را تأویل به مصدر و محل آن منصوب بنا بر ظرفیت برای «رجّ» است و «خیرا» مفعول مقدم «یزید» که خبر «لا یزال» است و «علی السن» متعلّق به شبه الفعل عموم و حال از ضمیر مفعولی در «رایته» می باشد.

معنای شعر: «امیدوار کن جوان را برای انجام کارهای خیر در آینده در زمانی که او را می بینی در حالی که بر این سن جوانی است که دائما زیاد انجام میدهد افعال خیر را» .

و یضعّف الأوّل: ولی باید گفت که جواب اوّل که به اعتراض دوّم بر مبرّد داده شد، تضعیف می کند آن را، این مطلب که زیادت لام در خبر، خاص ضرورت شعری است، و در حالیکه این کلام خداوند بوده و نثر است.

و جواب دوّم نیز به واسطه نکتهٔ دیگری تضعیف می شود و آن این است جمع بین قبول حذف مبتدأ و ذکر لام ابتدائیه که برای تأکید آن می آید همانند جمع بین متنافیین و قبول آن است، زیرا آمدن لام نشان تأکید مبتدأ و اعتنای او از ناحیهٔ متکلم است، و حذف مبتدأ نشانه عدم تأکید و اعتنای به او می باشد، چون حذف کلمه ای در کلام، علامت عدم اعتناء و اهتمام به آن است.

باید توجّه داشت که برای جواب سوّم، تضعیفی آورده نشده است، زیرا قیاس نظیر بر نظیر در نحو صحیح است، لکن جواب آن، همان اعتراض اوّل است

که به مبرّد وارد شد که جواب نیز داده نشد که عبارت بود که حمل قرآن بر کلمه شاذّ و نادر صحیح نیست.

و قیل: اسم «إنّ» ضمیر الشأن:

قول دوّم در آیهٔ شریفه این است که «إنّ» از حروف مشبهه بالفعل و اسم آن ضمیر شأن محذوف و جملهٔ «هذان لساحران» خبر آن می باشد.

لکن این قول نیز ضعیف است به دو دلیل:

1-ضمیر شأن وضع شده است تا اینکه کلام را تقویت نماید و بنابراین کلمه ای که وضع آن به این جهت است مناسب آن حذف در کلام نمی باشد، بنابراین در موارد بسیار کمی که در زبان عرب حذف ضمیر شأن دیده شده مثل حذف آن بعد از «إنّ» که دو اسم مرفوع بعد از آن است، شاذّ و نادر و سماعی و غیر قیاسی است و آیات شریفه را نمی توان بر آن حمل کرد و تنها مورد نادری که حذف آن قیاسی و شایع بوده و در کلام عرب شنیده شده است، در باب «إنّ» زمانی که مخفّف می گردد، می باشد. و در این صورت أعراب سهل می پندارند حذف آن را، زیرا اوّلا: در کلامی واقع شده که اساس آن بر تخفیف و عدم تقویت است، و به پیروی از نون، ضمیر شأن نیز حذف می گردد و ثانیا: اگر ذکر شود، اعادهٔ نون و تشدید آن واجب می گردد و حال آنکه متکلم در مقام حذف آن است، زیرا قاعدهٔ کلیه است که الحاق ضمایر، اشیاء و کلمات را به اصل خود باز می گرداند و حروف محذوف آن را اعاده می کند، چنانکه ملاحظه می شود در «لد، و لم یک و واللّه» اگر ضمیر به دوتای اوّل ملحق گردد و بجای «اللّه» ضمیر قرار گیرد این کلمات به اصل خود برمی گردند «لدنک، لم یکنه، بک لأفعلنّ» زیرا اصل «لد» ، «لدن» و اصل «لم یک» ، «لم یکن» بوده است، که نون به جهت تخفیف حذف گردیده و اصل در ادات قسم باء است به این جهت، اگر به جای مقسم به ضمیر قرار گیرد، حرف قسم تبدیل به باء می گردد.

2-اشکال دخول لام ابتدائیت بر غیر مبتدأ در اینجا نیز وجود دارد.

قیل: هذان اسمها: قول سوم در آیهٔ شریفه این است که «إنّ» از حروف مشبهه

بالفعل و «هذان» اسم آن و «ساحران» خبر، و لام ابتدائیت به جهت قبح اجتماع مؤکّدین «إنّ و لام» به خبر آن منتقل گشته است. طبق این قول، اشکالی مطرح می گردد که چرا اسم «إنّ» مرفوع است و باید منصوب «هذین» باشد، قائلین به این قول در جواب به آن باهم اختلاف دارند و به سه گروه تقسیم می شوند:

1-جماعتی از آنها می گویند این آیه بر طبق لغت بلحارث بن کعب است که آنها تثنیه را در هرسه حالت رفع و نصب و جر با الف خوانده و می آورند و ابن مالک و فراء 1، ابو البقاء 2، ابن انباری 3، طبرسی 4و زمخشری 5این نظریه را اختیار کرده اند.

2-گروه دیگر می گویند: «هذان» مبنی می باشد و الف آن برای بیان اعراب رفع نیست تا گفته شود باید در اینجا علامت اعراب نصب داشته باشد. زیرا تمامی اسماء اشاره شباهت معنوی به حرف دارند، چون معنای آنها اشاره است که یک معنای شبه حرفی همانند معنای خطاب می باشد. قابل ذکر است که «هذین» نیز مبنی است و یاء و نون آن علامت نصب و جر نیست بنابراین می توان در تمامی حالات رفعی و نصبی و جری از «هذان» و «هذین» استفاده کرد.

و اینکه علما اکثرا می گویند: در حالت نصب و جر که «هذین» آورده می شود، به جهت این نیست که یاء علامت اعراب است و این کلمه معرب بوده بلکه در این حالت «هذین» آورده می شود که به مخاطب فهمانده شود محل آن نصب یا جر است و این علامت و نشانه ای برای بیان کیفیت اعراب محلی کلمه است و این مطلب در استعمال «هذان» در حالت رفعی نیز جاری است و این توجیه را ابن حاجب اختیار نموده است.

3-گروه دیگر می گویند: «هذان» تثنیۀ «هذا» بوده و در هنگام تثنیه ساختن، الف «هذا» و الف تثنیه باهم در اصل و تقدیر مجتمع شدند «هذا ان» و التقای

ساکنین صورت می گیرد و در این هنگام بعضی از علما، الف را که علامت تثنیه و اعراب بود و قابلیت تغییر در حالت جر و نصب به یاء داشت، انداختند و الف «هذا» باقی ماند و این حرف چون جزء کلمه است، تغییر در حالات گوناگون اعرابی قبول نمی کند، بنابراین «هذان» اسم «إنّ» و اعراب آن تقدیری است.

تنبیه

متن

تنبیه: تأتی «إنّ» فعلا ماضیا مسندا لجماعه المؤنث من الأین-و هو التعب- تقول: «النساء إنّ» أی: تعبن، أو. . .

شرح باید دانست که علاوه بر «إنّ» حرفیه، هفت «إنّ» فعلیه و یک «إنّ» مرکّبهٔ غیر فعلیه در زبان عرب وجود دارد:

1-فعل ماضی معلوم که اسناد داده شده است به جمع مؤنّث غایب (صیغهٔ ششم) از مادهٔ «الأین: سختی و مشقت» بر وزن «فعلن» . «أینن» ، و یاء متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف شد، سپس الف به علّت التقای ساکنین با نون حذف گردید، و آنگاه نون لام الفعل با نون ضمیر ادغام شد «أنّ» سپس به جهت دلالت بر نوع حرف عین الفعل که یاء بوده است فاء الفعل را حرکت مناسب آن که کسره است داده شد، مانند: «بعن» و تبدیل به «إنّ» شد.

2-صیغهٔ ششم ماضی از فعل ماضی «آن» به معنای «قرب» و بر وزن «فعلن» به صورت «أینن» بوده و سپس تمامی عملیات اعلال در قسم اوّل در آن صورت گرفته است.

شایان ذکر است که مصدر «الأین» به دو معناست: الف: «التعب» ، ب:

«القرب» که در هردو معنا بر وزن «فعل یفعل» استعمال می شود، بنابراین این دو فعل از یک مصدر و از یک صیغه می باشند هرچند دو معنا دارند.

3-صیغهٔ اوّل ماضی مجهول (مراد از غیرهن در عبارت، مفرد مذکّر است) از

ص :283

مادۀ «الأنین: ناله کردن» و اصل آن «انن» بوده سپس به جهت ادغام، کسرۀ عین الفعل (نون) حذف گردید و بعد از آن در نون لام الفعل ادغام شد «انّ» سپس ضمه تبدیل به کسره گردید بنا بر لغت کسانی که در فعل مجهول «حبّ و ردّ» می گویند: «حبّ و ردّ» به جهت تشبیه آنها به افعال مجهول دیگر مانند: «قیل و بیع» . به عنوان مثال «أنّ زید یوم الخمیس» -ناله کرد زید در روز پنجشنبه-مجهول آن می شود «إنّ یوم الخمیس» یعنی ناله گردیده شد روز پنجشنبه.

4-فعل امر واحد مذکّر (صیغۀ هفتم) از مادۀ «الأنین: ناله کردن» مضارع آن «تإنّ» بود سپس به جهت ساختن فعل امر، لام الفعل بعد از حذف حرف مضارعه، ساکن شد «إن ن» سپس ادغام گردید و حرکت فتحه به جهت اخفّ حرکات بودن به نون آن داده می شود «إنّ» یعنی «ناله کن» .

5-فعل امر جمع مؤنّث مخاطب (صیغۀ دوازدهم) از ماده «الأین: سختی و رنج کشیدن» مضارع آن «تإینّ» بر وزن «تفعلن» بوده و به جهت فعل امر تاء مضارعه ساقط و حرکت یاء به همزه داده شد، سپس به جهت التقای ساکنین بین یاء و نون اوّل، یاء حذف شد. «إنّ» یعنی «سختی و رنج بکشید» .

نکته: عبارت: «أو لجماعه الإناث» عطف بر «للواحد من الأنین» است.

6-فعل امر جمع مؤنّث مخاطب (صیغۀ دوازدهم) از فعل ماضی «آن» به معنای «قرب» که مصدر آن نیز «الأین» است و تمامی خصوصیات وزنی و اعلالی و ادغامی فعل قبل (شماره 5) را داراست.

7-فعل امر مفرد مؤنث مخاطب (صیغۀ دهم) مؤکّد به نون تأکید ثقیله از فعل ماضی «و أی» به معنای «وعد» که فعل امر مخاطبه از مضارع بر وزن «تفعلین» ، «تایین» به حذف واو به جهت وقوع بین فتحه و کسرۀ باب می باشد و حرکت یاء اوّل بعد از حذف حرکت همزه به همزه داده می شود، سپس یک یاء به جهت التقای ساکنین حذف شده «تإین» و فعل امر آن بعد از حذف تاء و نون آخر «إی» می شود و بعد از الحاق نون تأکید ثقیله، بین یاء با نون اوّل، التقای ساکنین ایجاد می شود که یاء حذف شده و آن کلمه «إنّ» می گردد.

8- «إنّ» مرکب از «إن» نافیه و «أنا» باشد که همزۀ «أنا» اعتباطی و بدون دلیل، و الف آن نیز در حالت وصل حذف گردیده و نون «إن» در نون «أنا» ادغام و تبدیل به «إنّ» شد که بحث آن در «إن» نافیه گذشت.

تنبیه: الصحاح 1: الأین: در کتاب صحاح، جوهری می گوید: کلمۀ «الأین» به معنای «الإعیاء» یعنی تعب و عاجز شدن است و نقل می کند از ابو زید لغوی بصری صاحب کتاب «النوادر فی اللغه» که او گفته است: ساخته نمی شود از «الأین» به این معنا هیچگونه فعلی. پس از آن جوهری می گوید: و محققا در این نظریه اختلاف شده است در بین لغویین.

پس بنا بر قول ابو زید بعضی از اقسام ساقط می شود که عبارتند از: قسم اوّل و پنجم.

همین قول را ابن منظور از ابو عبیده نیز نقل کرده و سپس می گوید: لیث لغوی قائل است که تنها در شعر از آن فعل ساخته می شود. 2

منابع برای تحقیق دربارۀ «إنّ»

مشبهه بالفعل

1-الکتاب:1/550

2-همع الهوامع:1/141

3-شرح الاشمونی:1/290

4-النحو الوافی:1/570

5-البهجه المرضیه:61

6-شرح الکافیه:2/345

7-شرح جامی:394

8-الحدائق الندیه:244

9-شرح ابن عقیل:1/245

10-شذور الذهب:271

11-قطر الندی:148

12-أوضح المسالک:1/236

13-التصریح علی التوضیح:1/210

جوابیه

شرح الکافیه:2/383

الکتاب:1/555

شرح جامی:410

الحدائق النديه:245

شذور الذهب:48

النحو الوافى:1/571

همع الهوامع:1/141

مجمع البحرين:6/209

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:155

ص :286

## «أو»

### اشاره

متن

«أو» حرف عطف، ذكر له المتأخّرون معانى انتهت إلى اثنى عشر:

أحدهما: الشک، نحو: لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «المؤمنون/113»

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمالی که با همزه شروع می شود، «أو» می باشد، این کلمه حرف عطفی است که معطوف و معطوف علیه را در اعراب و حکم شریک می کند. در ارتباط با معنای آن بین علمای نحو اختلاف است، متقدّمون از علمای نحو قائل هستند که تنها یک معنا دارد، لکن متأخّرون قائل به اشتراک لفظی «أو» بوده و برای آن معنای زیادی نقل کرده اند که به دوازده معنا می رسد که عبارتند از:

1-شک و تردید متکلّم در وقوع ماقبل یا مابعد «أو» ، مانند این آیۀ شریفه که حکایت پاسخ کفّار در روز قیامت در مقابل این سؤال که چه مدت در زمین شما توقف داشتید؟ می باشد. و آنان با جهل و شک می گویند:

لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «المؤمنون/113»

فراء 1، سیوطی 2، اشمونی 3و علامۀ طبرسی 4در آیه، همین معنا را برای «أو» ذکر کرده اند.

2-ابهام و تشکیک و به تردید انداختن مخاطب، مانند قول خداوند متعال که به پیامبر می آموزد که چگونه کفار که ادعای حقانیت دارند به شک بیاندازد:

وَ إِنّا أَوْ إِيّاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً «سبأ/24»

چنانکه زمخشری 1و دمامینی 2در آیه این نظریه را دارند. و مانند قول شاعر:

«نحن أو أنتم الالی ألفوا الح

قّ، فبعدا للمبطلین و سحقا» 3

ترکیب شعر: «نحن» مبتدأ و «أنتم» عطف بر آن و «الالی» موصول جمع مذکّر، خبر، «ألفوا» صله به معنای «علموا» و «الحق» مفعول آن و «بعدا» به معنای هلاک و مفعول مطلق دعائی به حذف فعل آن: «أبعد اللّه المبطلین بعدا» ، که بعد از حذف فعل، نائب از او گردیده و چون مصدر ضعیف العمل است برای عمل بر مفعول خود با لام تقویت می شود. و «سحقا» مانند «بعدا» وزنا و معنا و ترکیبا می باشد و این دو کلمه و جملات آنها در نفرین استفاده می گردد.

معنای شعر: «ما یا شما کسانی هستیم که یافته است حق را، پس مرگ بر کسانی که بر باطلند و عذاب بر آنان باد» .

3-تخییر و در اختیار گذاشتن انتخاب یکی از معطوف و معطوف علیه «أو» و این معنا دارای دو شرط است:

الف: قبل از معطوف علیه «أو» یک فعل طلبی باشد که معطوف علیه، مفعول آن است.

ب: جمع بین معطوف و معطوف علیه، عقلا یا شرعا و یا عرفا صحیح نباشد، مانند: «تزوّج هندا أو اختها» که قبل از معطوف علیه فعل امر بوده و جمع بین معطوف و معطوف علیه شرعا جایز نیست.

نکته: «قبل ما یمتنع فیه الجمع» یعنی قبل از معطوفی که ممتنع باشد جمع در آن با معطوف علیه.

4-مباح کردن و آزاد گذاردن در انتخاب، و این معنا نیز دو شرط دارد:

الف: قبل از آن فعل طلبی باشد.

ب: «أو» قبل از معطوفی باشد که جمع آن با معطوف علیه عقلا یا شرعا و یا

ص :288

عرفا ممکن و جایز باشد. مانند: «جالس العلماء و الزهاد» .

و از این معناست «أو» که در این حدیث نبوی در فضل علم و تعلّم می باشد:

«اغد عالما أو متعلّما أو مستمعا أو محبّا لا تکن الخامس فتهلک» 1.

معنای حدیث: «بوده باش عالم یا محصّل یا شنونده علم یا دوستدار علم و نبوده باش غیر از این چهار قسم که هلاک خواهی شد» .

و إذا دخلت «لا» الناهیه: اگر «لا» ناهیه بر جمله ای که در آن «أو» اباحه است، داخل شود، انتخاب و اختیار هردو، و حتی اختیار یکی از معطوف و معطوف علیه را ممتنع می کند، زیرا معنای آن در حقیقت نهی از مباح بودن هردو است، مانند آیۀ شریفه که خطاب به پیامبر است که کفّار از او، پیروی کردن از آیین کفر را می خواستند:

لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ کَفُوراً «الإنسان/24»

و بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «لا تطع أحدهما» یعنی اطاعت مکن هیچ یک از آنها را.

پس بنابراین هرکدام را-اطاعت از گناهکاران یا کافرین-پیامبر صلّی اللّه علیه و آله انجام دهد، آن کار، یکی از این دو فعل منهی عنه خواهد بود.

و کذا الحکم النهی: و همچنین است حکم نهی که داخل بر جمله ای که در آن «أو» تخییریه ذکر شده است، که در حقیقت نهی از تخییر و انتخاب هردو است و در این صورت انجام هیچکدام جایز نیست و این قول موافق نظر سیرافی نیز می باشد.

همین نظریه را در آیه زمخشری 2، ابن انباری 3، ابو البقاء 4و شیخ طبرسی 5اختیار کرده اند.

ذکر ابن مالک: ابن مالک ذکر کرده است که بیشترین موارد استعمال «أو» که دارای معنای اباحه است در دو جاست:

الف: اباحه در تشبیه: یعنی متکلّم مخاطب را در تشبیه کردن چیزی به یکی

ص :289

از طرفین «أو» آزاد می گذارد مثل آیۀ شریفه که در تشبیه قلوب کفار نازل شده است:

فَهِیَ کَالْحِجٰارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً «البقره/74»

ب: اباحه در اندازه گیری: مانند این آیۀ شریفه که در مقام بیان منزلت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله است: فَکٰانَ قٰابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنیٰ «النجم/9»

با توجّه به نبودن فعل طلبی قبل از «أو» در این آیه، معلوم می شود که ابن مالک شرط وجوب تقدّم فعل طلبی بر «أو» اباحه را قبول ندارد و می گوید: این معنا اختصاص به تقدم طلب بر آن ندارد.

5-جمع مطلق همانند معنای واو، و مراد از جمع مطلق، عدم ملاحظۀ کیفیت معطوف و معطوف علیه در داشتن حکم است، بطوریکه مانند واو هیچگونه این دو مقیّد به قبلیت و یا بعدیت و یا مصاحبت دیگری نمی باشد.

این معنا را برای «أو» کوفیون و اخفش و ابو عمر و صالح بن اسحاق جرمی از شاگردان اخفش، و یونس و ابن مالک و محقق رضی 1بیان داشته و شرط کرده اند که باید در کلامی استعمال شود که با دیگر معانی «أو» اشتباه نگردد.

و ربّما عاقبت الواو إذا

لم یلف ذو النّطق للبس منفذا

و این گروه احتجاج کرده اند برای اثبات این معنا به قول أبی ذویب هذلی که توصیف یک سال قحط می کند:

«و کان سیّان أن لا یسرحوا نعما

أو یسرحوه بها و اغبرّت السوح» 2

شاهد در معنای واو داشتن «أو» است، زیرا که «سیّان» دو شئ می خواهد که بیان کند آن دو متساویند، پس «أو» به معنای واو است، چون این دو شئ بعد از کلمه «سیّ» همواره با واو عطف می شوند.

ترکیب شعر: اسم «کان» ضمیر شأن مستتر است و جملهٔ اسمیه بعد از آن خبر آن است و «سیّان» به معنای «مثلان» خبر مقدّم و «أن لا یسرحوه نعما» مؤوّل به

ص :290

مصدر مبتدای مؤخّر و «سرح» به معنای چراندن است و «نعما» مفعول آن و به معنای «إبل» است و این کلمه اسم جمع است که مفرد ندارد. ضمیر «بها» به «سنه مجدبه» یعنی سال قحط راجع است و «اغبرّت» به معنای «اسودّت» ، و «السوح» جمع «ساحه» به معنای اطراف منازل، فاعل فعل قبل می باشد، و واو حالیه است.

نکته: در کتاب «نعما» تفسیر به «الإبل» شده است و این یک قول در این کلمه است، و بعضی گفته اند به معنای گلّه است.

معنای شعر: «می باشد شأن چنین که مساوی است نه چراندن آنان شتران و چراندن آنان شتران را در سال قحط در حالی که سیاه می باشد- از فرط قحطسالی- اطراف خانه ها» .

و در این شعر ضمیر شأن به عنوان اسم «کان» در تقدیر گرفته شده است و «سیّان» اسم آن گرفته نشد تا لازم نیاید إخبار معرفه «أن لا یسرحوه» از نکره «سیّان» ، زیرا اسم مؤوّل در بین معارف در حکم علم است، چون در تأویل، مصدر اضافه به ضمیر فاعل می گردد و مضاف به ضمیر حکم علم را داراست.

و این جماعت برای اثبات ادعای خود به شعر نابغه ذبیانی نیز تمسک کرده اند که در وصف زنی بنام زرقاء الیمامه است که دارای قدرت شنوایی و بینایی بسیار قوی بوده است. و روزی در آسمان تعدادی کبوتر می بیند و کلامی می گوید که نابغه آن را به صورت شعر نقل می کند:

«قالت ألا لیتما هذا الحمام لنا

إلی حمامتنا أو نصفه فقد

فحسبوه و ألفوه کما ذکرت

تسعا و تسعین لم تنقص و لم تزد» 1

شاهد در داشتن «أو» به معنای واو است، زیرا می توان به جای آن واو گذاشت و معنای شعر صحیح باشد و اگر این معنا را نداشته باشد حساب کبوترها که او گفت آن کبوترها که در آسمان هستند و نصف آنها به اضافۀ کبوتر خودم

ص :291

صدتاست درست نمی شد، زیرا او گفته بود:

لیت الحمام لیه

إلی حمامتنا

أو نصفه فقد

ثمّ الحمام میه

معنای شعر: «گفت زرقاء: ای کاش این کبوتران-در آسمان-برای من بود با یک کبوتری که خودم دارم و نصف آن کبوتران در آسمان بنابراین بس بود مرا. پس شمارش کردند آن کبوتران را در آسمان و نصف آن و یافتند همانگونه که او گفته بود که 99 کبوتر می شد، نه کم می بود و نه زیاد» .

باید دانست که عدد نود و نه از مجموع آن کبوتران به اضافۀ نصف آن، بدست می آید که به اضافه یک کبوتر او صد کبوتر می شدند. پس تعداد آن کبوتران 66 بوده است که به اضافۀ نصف آن (33) ،99 عدد می شده اند.

«إلی» در شعر به معنای «مع» و «قد» به معنای «کافی» است.

و یقوّیه أنّه: و این قول را روایت دیگر شعر که با واو است، تأیید می کند زیرا «اختلاف الروایات تدل علی ترادف الکلمات» .

6-اضراب و انتقال از کلام سابق و توجّه و عنایت به کلام لاحق، مانند معنای «بل» ، نقل شده است از سیبویه 1اجازه دادن این معنا را برای «أو» به دو شرط:

الف: تقدّم نفی و نهی قبل از معطوف علیه.

ب: اعاده و تکرار عامل معطوف علیه بر معطوف.

مانند: «ما قام زید أو ما قام عمرو» و «لا یقم زید أو لا یقم عمرو» .

در مثال اوّل، تقدم نفی و تکرار عامل معطوف علیه «ما قام» بر معطوف است و در مثال دوّم نیز تقدم نهی و اعادۀ عامل می باشد.

قال الكوفيون: كوفيون و ابو على فارسى و ابو الفتح بن جنى و ابن برهان می گويند: «أو» در استعمال عرب می آيد برای معنای اضراب مطلقا و بدون هيچ شرطی، و احتجاج و استدلال می كنند به قراءت 2ابی السمال از قراء بصره در اين

ص :292

آیهٔ شریفه:

وَ مٰا یَکْفُرُ بِهٰا إِلاَّ اَلْفٰاسِقُونَ أَ وَ کُلَّمٰا عٰاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِیقٌ مِنْهُمْ «البقره/100»

به سکون واو «أو» ، زیرا در اینجا تنها، معنای «بل» برای این کلمه متصور و ممکن است، مشهور قراء به فتح واو قراءت کرده اند که در این صورت همزه برای استفهام و واو عاطفه است.

7-تقسیم، «أو» در این معنا دلالت می کند که معطوف و معطوف علیه از اقسام کلمه ای است که قبل از این دو ذکر گردیده، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در رد خوارج که قائل بودند «لا حکم إلاّ للّه» و می گفتند کتاب خدا کافیست برای مؤمنین و به خلیفه اللّه نیازی نیست:

«و إنّه لا بدّ للناس من أمیر برّ أو فاجر» .

این معنا را ابن مالک برای «أو» در کتاب منظومهٔ صغرای خود که نام دیگر آن «الفیه» می باشد، ذکر کرده است، زیرا در بیان معانی «أو» می گوید:

خیّر، أبح، قسّم ب «أو» و أبهم

و اشکک و إضراب بها أیضا نمی

و در کتاب شرح «منظومه الکبری» که معروف است به «الکافیه الشافیه» نیز این معنا را برای «أو» بیان نموده است، لکن در کتاب تسهیل و شرح آن-که از خود اوست-از وجود این معنا برای «أو» صرف نظر کرده، و گفته است «أو» در زبان عرب می آید برای معنای تفریق که مجرد است و هیچگونه معنای ابهام، شک و تخییری همراه و مصاحب او نیست، ولی هرگاه «أو» دارای یکی از این سه معنا باشد، تفریق نیز با آنهاست، اگر دارای معنای ابهام بوده، برای تفریق و ابهام، و اگر دارای معنای شک باشد، برای تفریق و شک، اگر تخییر باشد، برای تفریق و تخییر است.

و ابن مالک این آیهٔ شریفه را برای معنای تفریق مجرّد مثال زده است:

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدٰاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَوِ اَلْوٰالِدَیْنِ وَ اَلْأَقْرَبِینَ إِنْ یَکُنْ غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللّٰهُ أَوْلیٰ بِهِمٰا «النساء/135»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفریق است، به این صورت که «أو» ، اسم «یکن» که ضمیر «هو» می باشد و حکما عود و راجع به «المشهود علیه» -یعنی کسی که

ص :293

علیه او شهادت داده می شود-می کند، تفریق و تجزیه و جدا می کند به دو گروه «غنیا» و «فقیرا» .

مثال دیگر، این آیۀ شریفه که در مقام بیان تبلیغات اهل کتاب (نصاری و یهود) به مؤمنین است:

قٰالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصٰاریٰ «البقره/135»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفریق برای قول و ضمیر واو در «قالوا» است.

زیرا ضمیر فاعلی آن راجع به اهل کتاب است که هم شامل یهودیان و هم مسیحیان می شود و چون آن دو گروه در آیه با هم به صورت ضمیر آورده شده و همچنین گفتار آنان نیز در آیه با یک فعل «قالوا» آورده شده، لفظ «أو» هم فاعل و هم قول آنان را از هم جدا می کند، تا مشخص شود هرقولی از آن کیست. شایان ذکر است که در آیه از ذکر تفریق فاعل به قرینۀ ذکر تفریق مقول قول آنان صرف نظر شده است.

معنای آیه: «گفتند اهل کتاب بوده باشید ای مسلمین، یهودی یا نصرانی» .

نکته: فرق بین تقسیم و تفریق این است که تقسیم عبارت است از: تبیین آنچه که تحت یک ماهیت و حقیقت است که اگر آن شئ، کلی باشد از باب تقسیم کلی به جزئیات می شود مانند: «الکلمه: اسم أو فعل أو حرف» ، و اگر کلّ باشد از باب تقسیم کلّ به اجزاء می شود مانند: «جسم الإنسان راس، أو صدر أو رجل» ، امّا تفریق عبارت است از: قطع اتّصال دو شئ و یا بیشتر-چه آنها دارای یک ماهیت و حقیقت باشند و چه نباشند-بنابراین تفریق اعم از تقسیم است چنانکه شمنی 1و ابو هلال عسکری 2به این نکته اشاره کرده اند، ولی دسوقی 3و دمامینی 4می گویند: هیچگونه فرقی باهم ندارند.

و غیره عدل عن العبارتین: غیر ابن مالک مانند سیوطی 5، ابو البقاء 6، عباس حسن 7، و از مفسرین؛ علامه طباطبایی 8برای بیان معنای هفتم «أو» از این

دو تعبیر-تقسیم و تفریق-صرف نظر کرده و گفته اند معنای هفتم «أو» تفصیل که عبارت از تبیین اجمال ماقبل است، می باشد. و غیر ابن مالک مثال زده اند برای این معنا، همین آیۀ اخیر که ابن مالک استشهاد به آن برای تفریق می کرد، و دلیل آنها این است که «قالوا» از دو جهت اجمال دارد:1-قائل.2-مقول.

و «أو» هردو را تفصیل داده و روشن کرده و بیان می کند که مصداق «واو» که فاعل «قالوا» است دو گروه هستند:

الف: یهودیان، ب: نصاری.

و مقول آن نیز دو چیز است:

الف: کونوا هودا که یهودیان برای مسلمین می گفتند.

ب: کونوا نصاری که مسیحیان می گفتند.

البته تفصیل قائلین و فاعل در آیه به واسطۀ ذکر مقول و گفتار آنها حذف شده است، و عامل در «نصاری» که «کونوا» بوده نیز حذف گردیده به قرینه «کونوا» اوّل، پس تفصیل عبارتی آیه اینگونه است: «قالت الیهود کونوا هودا و قالت النصاری کونوا نصاری» .

و به همین نظریه در آیه، ابو البقاء 1و طبرسی 2قائلند.

و این گروه همچنین برای معنای تفصیل «أو» تمسّک کرده اند به این آیۀ شریفه که در بیان برخورد ناپسند انسانها با پیامبران است: كَذٰلِكَ مٰا أَتَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاّٰ قٰالُوا سٰاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ «الذاریات/52»

شاهد در داشتن «أو» معنای تفصیل از اجمال مقول و قائلین در «قالوا» است، زیرا اصل عبارت اینگونه است: «قال بعضهم هو ساحر و قال بعضهم هو مجنون» .

در کتاب در بیان اصل آیه، مبتدأ در جمله مقول به جهت واضح بودن حذف گردیده است.

بنابراین «أو» در هردو آیه برای تفصیل اجمالی است که در «قالوا» از حیث مقول و قائل وجود دارد.

ص :295

8-هشتمین معنای «أو» ، استثناء همانند «إلاّ» است و علامت آن، جایگزینی «إلاّ» به جای آن در عبارت و عدم تغییر معنای کلام است. و فعل مضارع اگر بعد از «أو» به این معنا قرار گیرد به واسطۀ «أن» مصدریۀ مقدّر منصوب می شود، چنانکه ابن مالک در موارد نصب فعل مضارع می گوید:

کذاک بعد «أو» إذا یصلح فی

موضعها «حتّی» أو «إلاّ» إن خفی

مانند قول زیاد بن سلمی که به جهت لکنت زبان به «أعجم» ملقّب شده بود و از شعرای صدر اسلام که با این شعر مغیره بن حبناء را که از شعراء است هجو و سرزنش می کند:

«و کنت إذا غمزت قناه قوم

کسرت کعوبها أو تستقیما» 1

شاهد در داشتن «أو» معنای استثناء و نصب مضارع بعد از آن به «أنّ» مقدّره است.

معنای شعر: «بوده ام اینگونه که اگر زمانی بفشارم نیزۀ قومی-کنایه از مخاصمه کردن با بنیان قومی است-اراده می کنم شکستن گره های آن نیزه-یعنی هلاک آن بنیان و اساس قوم-تا اینکه به راه مستقیم آیند و تسلیم شوند» .

و حمل علیه بعض المحقّقین: بعضی از محققین مانند زمخشری 2حمل کرده اند «أو» در این آیه را بر معنای استثناء: لا ُجنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ اَلنِّسٰاءَ مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَةً «البقره/236»

به همین علّت «تفرضوا» را منصوب به «أن» مقّدر گرفته اند و معنای آیه اینگونه می شود: «نیست حقی بر عهدۀ شما اگر طلاق دهید زنان را مادامی که مضاجعت نکرده اید آنان را، مگر اینکه تعیین کرده باشید برای آنها مهریه» .

که در این صورت باید نصف مهر معین شده (مهر المسمی) در هنگام طلاق به زن داده شود.

ص :296

شایان ذکر است که «أو» نمی تواند در آیه غیر از معنای استثناء داشته و عاطفه باشد، زیرا آنوقت «تفرضوا لهن» عطف بر «تمسوهن» شده و مجزوم می گشت و معنای آیه در این تقدیر صحیح نمی باشد چون معنا اینگونه می گردد:

«نیست حقی بر عهدۀ شما اگر زنان را طلاق دهید مادامی که مضاجعت نکرده اید آنان را، یا مهریه قرار نداده اید برای آنان» یعنی اگر نباشد یک کدام از مضاجعت-چه مهریه تعیین شده باشد و چه نباشد-و یا عدم تعیین مهریه-چه مضاجعت شده باشد و چه نشده باشد-هیچ حقی زن بر عهدۀ مرد ندارد، در حالی که حکم فقهی الهی طلاق در این مورد اینگونه نیست، زیرا:

الف: اگر مضاجعت نباشد و مهریه تعیین شده باشد، باید مرد نصف مهر المسمی را بدهد.

ب: اگر مهریه تعیین نشده و مضاجعت شده باشد، باید مرد تمام مهر المثل را بدهد یعنی ملاحظه شود مهریه زنان مانند این زن چقدر است، همان مقدار باید مهریه بدهد.

بنابراین اگر «أو» معنایی غیر از استثناء در آیه داشته باشد این لوازم معنوی اشتباه را، خواهد داشت، پس چگونه در آیه صحیح است نفی جناح و حق بر عهدۀ مرد، در هنگام انتقاء یکی از این دو-مضاجعت و یا تعیین مهریه-شود.

نکته: اگر مضاجعت و تعیین مهریه باشد، تمام مهر المسمی را باید مرد به زن در هنگام طلاق بدهد و اگر هیچکدام نبود، حقی بر مرد نمی باشد.

ابن حاجب به استدلال محققین جواب داده است که «أو» اگر عاطفه باشد، اشکال معنوی پیش نمی آید، زیرا آن اشکال معنوی بنابراین فرض است که «أو» عطف می کند «تفرضوا لهن» بر «تمسوهن» و تقدیر آیه: «لا جناح فی الطلاق مده انتفاء أحدهما» اینگونه بوده و معنای آن: «حقی بر مرد نیست در طلاق زن وقتی که منتفی باشد یکی از این دو» است، در حالی که در صورت عطف، تقدیر آیه اینگونه نیست بلکه عبارت است از: «لا جناح فی الطلاق مده لم یکن واحد منهما» و معنای آیه: «نیست حقی بر مرد در طلاق زن وقتی که هیچکدام از این دو نباشد» است.

ص :297

و ذلک بنفیهما: و این معنا و تقدیر به واسطهٔ نفی و عدم هردو می باشد زیرا همانگونه که در تقدیر دوّم ملاحظه شد «أو» معطوف و معطوف علیه را تبدیل به «واحد منهما» نکره کرده، و در سیاق و عقب نفی می باشد، و نکره در سیاق نفی مفید عموم و شمول است، به خلاف تقدیر اوّل که در فرض عاطفه بودن «أو» ، محققین معطوف و معطوف علیه را تأویل به «أحدهما» معرفه نموده، سپس آن اشکال را می کنند چون در این صورت مفید عموم نیست.

بنابراین ابن حاجب قائل است که «أو» عاطفه است و آن اشکال فقهی نیز مترتّب بر آیه نیست، زیرا آن اشکال به فرض این است که معنای «أحد» که استفاده از «أو» می شود، مضاف به ضمیر «هما» باشد، که از معطوف و معطوف علیه استفاده می شود، که در این صورت معرفه می گردد. در حالی که اینطور نیست بلکه تأویل به صورت «واحد منهما» نکره است و چون آیه عقب نفی واقع شده مفید عموم است یعنی هرگاه هیچکدام از این دو-مضاجعت و تعیین مهریه-نبود، جناحی بر مرد نیست.

و قیل: «أو» بمعنی الواو: قول سوم در آیه این است که «أو» در آیه به معنای واو جمع است و «تفرضوا» مجزوم و عطف بر «تمسوهن» است، یعنی: «نیست حقی بر عهدهٔ شما مردان اگر طلاق دهید زنان را وقتی که مضاجعت و فرض نکرده باشید.»

و گذشته از اینکه آن اشکال فقهی پیش نمی آید، این قول مؤید نیز دارد، زیرا مفسّرین نقل می کنند که شأن نزول این آیه دربارهٔ مردی از انصار بوده که زن خود را قبل از معاشرت و مضاجعت و قبل از تعیین مهریه طلاق داده است.

و فیها: و در این آیه قول دیگری است که در معنای نهم که معنای غایت همانند «إلی» است، ذکر می شود.

9-نهمین معنای «أو» غایت و مترادف معنای «إلی» است، و «أو» به این معنا همانند هشتمین معنای «أو» است که قبل از این معنا گذشت در اینکه فعل مضارع بعد از آن منصوب به «أن» مقدّره می گردد.

مانند قول شاعر دربارۀ استقامت در سختی ها و صبر بر آن:

«لأستسهلنّ الصعب أو أدرک المنی

فما انقادت الآمال إلاّ لصابر» 1

شاهد در داشتن «أو» معنای «إلی» و نصب فعل مضارع بعد از آن به واسطۀ «أن» مقدّر است.

معنای شعر: «هرآینه سهل می شمارم حتما سختیها را تا اینکه درک کنم آرزوها را بنابراین تسلیم نمی شود تمنّاهای انسان مگر برای شخص صابر» .

«المنی» به ضمّ میم جمع «المنیه» به معنای آرزو و «الآمال» جمع «الأمل» به معنای تمنّا و آرزو و «انقادت» از مادۀ انقیاد به معنای تسلیم شدن است.

و من قال فی: و هرکسی که در آیۀ «أو تفرضوا» می گوید: نون آن به نصب افتاده است و عطف بر «تمسوهن» نیست، این معنا را برای «أو» در آیه جایز می داند و در این فرض معنای آن «إلی أن تفرضوا» می شود و غایت برای «لا جناح» و متعلّق به آن است و معنای آیه اینطور می شود:

«لا جناح فی الطلاق ما لم تمسّوهن إلی أن تفرضوا» .

یعنی حقی نیست بر عدۀ شما مردان در طلاق زن، مادامی که مضاجعت نکرده اید، تا اینکه مهریه تعیین نمائید-که در این صورت نصف مهر المسمی را باید بدهید-و لازم به ذکر است که «أو تفرضوا» به این معنا نمی تواند غایت و قید برای عدم المسیس «مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ» باشد؛ زیرا، عدم تعیین مهریه غایت عدم مسیس نمی باشد، به دلیل اینکه غایت باید جزء یا همانند جزء برای مغیّی باشد در حالی که عدم تعیین مهریه این چنین ارتباطی با عدم مسیس ندارد.

10-دهمین معنای «أو» ، تقریب زمانی وقوع معطوف و معطوف علیه است، مانند: «ما أدری أسلّم أو ودّع» متکلّم دربارۀ شخصی که بعد از سلام، فوری خداحافظی می کند، می گوید: «نمی دانم که آیا سلام کرد یا خداحافظی نمود» .

ص :299

و حریری از علمای ادبیات که دارای کتاب مقامات حریری است، ادعا کرده است که «أو» مفید معنای تقریب در این کلام است.

11-شرطیه: یعنی «أو» دارای معنای «إن» می باشد، زیرا که صحیح است به جای آن «إن» در جمله قرار گرفته و به معنای اوّلیهٔ کلام خللی و تغییری وارد نشود، مانند: «لأضربنّه عاش أو مات» یعنی: «إن عاش و إن مات» و مانند «لآتینّک أعطیتنی أو حرمتنی» یعنی: «إن أعطیتنی و إن حرمتنی» .

همانطور که ملاحظه گردید، «إن» جایگزین «أو» در هردو جمله شد و معنای کلام هیچگونه تغییری نیافت، بنابراین این دو کلمه مترادف هستند، این معنا را برای «أو» ابن شجری بیان کرده است.

12-تبعیض: در این معنا «أو» دلالت بر جزء و بعض بودن معطوف و معطوف علیه برای کلمه یا جملهٔ قبل از معطوف علیه می کند، مانند: وَ قٰالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصٰاریٰ «البقره/135»

در این آیه «أو» بیان می کند که هرکدام از «کُونُوا هُوداً» و «کونوا نصاری» ، بعض و جزئی از قول در «قالوا» هستند، زیرا «قالوا» یعنی می گفتند اهل کتاب- یهودیان و مسیحیان-که با «أو» تبعیض شده و مقول قول هرکدام جداگانه آورده شده است و تقدیر اینگونه است:

«قال بعضهم کونوا هودا و قال بعضهم کونوا نصاری» ، این معنا را ابن شجری از بعضی از کوفیین برای «أو» نقل کرده است.

و الذی یظهر: مطلبی که در اینجا آشکار و ظاهر بنظر می رسد این است که مراد کوفیون از معنای تبعیض همان تفصیل است، لکن آن را به تعبیر دیگری بیان کرده اند، زیرا هرکدام از معطوف و معطوف علیه در «أو» تفصیلیه، بعض و جزء، کلمهٔ مجملی است که قبل از این دو ذکر شده است، پس این معنای دیگری برای «أو» غیر از تفصیل نیست لکن ابن شجری این مطلب را توجّه نداشته است، بنابراین نسبت دادن ابن شجری این معنا را به کوفیین بطور مجزا از معنای تفصیل صحیح نمی باشد.

تنبیه

متن

تنبیه: التحقیق، أنّ «أو» موضوعه لأحد الشیئین أو الأشیاء، و هو الذی یقوله المتقدّمون و قد تخرج إلی معنی «بل» و إلی معنی الواو و أمّا بقیّه المعانی فمستفاده من غیرها.

شرح این تنبیه تحقیقی پیرامون معنای «أو» می باشد و نظرات مختلفی که در این باره وجود دارد و نظر مؤلف کتاب در این مورد است. همانطور که بیان شد متأخرین علمای نحو برای «أو» دوازده معنا ذکر کرده اند، لکن قول تحقیقی و صحیح این است که «أو» فقط یک معنا داشته و وضع شده است برای بیان اینکه متکلّم از معطوف و معطوف علیه یکی از آن دو-أحد الشیئین-اراده کرده است مانند آیهٔ شریفه: مَنْ یَعْمَلْ مِنَ اَلصّالِحٰاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثیٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ یَدْخُلُونَ اَلْجَنَّهَ «النساء/124»

و یا-أحد الأشیاء-اگر معطوف و معطوف علیه بیشتر از دوتا باشد، مانند آیهٔ شریفه:

لاٰ یُؤٰاخِذُکُمُ اَللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمٰانِکُمْ وَ لٰکِنْ یُؤٰاخِذُکُمْ بِمٰا عَقَّدْتُمُ اَلْأَیْمٰانَ فَکَفّٰارَتُهُ إِطْعٰامُ عَشَرَهِ مَسٰاکِینَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ «المائده/89»

و این همان معنایی است که متقدّمین علم نحو آن را بیان کرده اند، و البته باید گفت که گاهی مجازا در دو معنای دیگر استفاده می شود:

الف: معنای «بل» اضرابیه، مثل آیهٔ شریفه: أَ وَ کُلَّمٰا عٰاهَدُوا.

ب: معنای «واو» جمع، مثل آیهٔ شریفه: فَلاٰ جُنٰاحَ. . . .

و أمّا بقیّه المعانی: امّا بقیّه آن دوازده معنا یعنی غیر از معنای حقیقی آن و معنای واو، و «بل» اگر از جمله ای که در آن «أو» استعمال شده است، فهمیده می شود، آن معنا از غیر از لفظ «أو» استفاده می شود.

و از موارد تعجب و شگفتی این است که همانا نحویین می گویند از معانی صیغۀ امر «إفعل» ، تخییر و اباحه است و برای تخییر به: «خذ من مالی درهما أو دینارا» و برای اباحه به «جالس الحسن أو ابن سیرین» مثال می زنند، پس از آن در جای دیگر می گویند: «أو» مفید و دارای معنای تخییر و اباحه است و مثال به همین دو جمله ای می زنند که می گفتند: صیغۀ امر مفید آن دو معناست، و این تناقض موجب تعجب است.

و من البیّن فساد المعنی: از مواردی که فساد معنا به روشنی معلوم است، معنای دهم-تقریب-می باشد، زیرا «أو» در مثال برای شک متکلّم است البته بنابر رأی و نظری که متأخّرین مانند حریری در معنای «أو» دارند و می گویند یکی از معانی «أو» شک است، و روی نظریه تحقیقی، معنای تقریب سلام و خداحافظی که از کلام فهمیده می شود، به واسطۀ سیاق و ریخت خاص جمله است زیرا متکلّم با «ما أدری» اثبات می کند اشتباه و جهل خود را نسبت به تشخیص سلام با خداحافظی، و از همین جا تقریب این دو، فهمیده می شود، زیرا که حصول این اشتباه با دوری بین وقت سلام و تودیع یا ممتنع و مستحیل بوده، و یا بعید شمرده شده است.

و ینبغی لمن قال: و سزاوار است برای کسی که می گوید: «أو» به معنای شرطیت در استعمال عرب می آید، اینکه بگوید: «برای شرطیه و برای عطف» زیرا که او به جای «أو» در مثال، «و إن» که مرکب است از یک حرف عطف و یک حرف شرط در تقدیر گرفت. و حق و صحیح در آن مثال این است که همانا آن فعلی که قبل از «أو» ذکر شده است دلالت بر تقدیر حرف شرط «إن» قبل از خود دارد، چنانکه خود این قائل در هنگام بیان تقدیر، آن را اظهار کردند «إن عاش» و در این صورت «أو» عاطفه است و جملۀ بعد از خود را عطف بر جملۀ شرط می کند. و «أو» زمانی که عطف می کند جملۀ بعد را بر آن چیزی که در آن معنای شرط است-معطوف علیه-داخل می شود بر معطوف نیز آن حرف شرط مقدّری که قبل از جملۀ معطوف علیه در تقدیر است به همین جهت معطوف نیز دارای معنای شرط می گردد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «أو»

1-الکتاب:1/499 و 567

2-شرح الکافیه:2/369

3-شرح جامی:406

4-همع الهوامع:2/134

5-البهجه المرضیه:165

6-شرح ابن عقیل:2/232

7-شرح الاشمونی:3/105

8-قطر الندی:305

9-شذور الذهب:447

10-النحو الوافی:3/603

11-أوضح المسالک:3/52

12-التصریح علی التوضیح:2/144

13-الحدائق الندیه:338

ص :303

ص :304

## «أی»

### اشاره

متن

«أی» علی وجهین: حرف لنداء البعید أو القریب أو المتوسّط علی خلاف فی ذلک. قال الإمام علی بن الحسین علیهما السّلام: . . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می شود، «أی» می باشد، این کلمه حرف بوده و دارای دو صنف است:

#### 1-حرف ندا.

علمای نحو در معنا و قسم آن اختلاف داشته، بعضی مانند ابن مالک می گویند: برای ندای بعید است.

لمنادی النائی أو کالنائی یا

أی و آ، کذا أیا ثمّ هیا

و برخی دیگر مانند ابن برهان می گویند: برای ندای متوسط، و جماعتی دیگر مانند مبرّد و جزولی و ابن حاجب و جوهری 1می گویند: برای ندای قریب است.

از موارد استعمال این صنف، قول امام سجاد علیه السّلام در دعای ابو حمزهٔ ثمالی است:

«و بکرمک، أی ربّ أستفتح دعائی و لدیک أرجو فاقتی و بغناک أجبر عیلتی و تحت ظلّ عفوک قیامی» . 2

ص :305

و گاهی همزۀ آن کشیده شده و تبدیل به مد می گردد و گفته می شود: «آی» و در این حالت، علمای نحو مانند ابن مالک، اشمونی 1، سیوطی 2و جامی 3اتفاق دارند که برای ندای بعید است.

2-حرف تفسیر:

که بیان می کند که مابعد، تفسیر ماقبل است، به عنوان مثال شما می گویید: «عندی عسجد أی ذهب» که در اینجا «ذهب» تفسیر «عسجد» است و از حیث اعراب، همواره مابعد (مفسّر) عطف بیان یا بدل کلّ از کلّ برای ماقبل (مفسّر) می باشد، بنابراین همیشه اعراب آن تابع مفسّر است.

لکن باید دانست که تابعیت إعرابی مفسّر از مفسّر از باب عطف نسق نیست، زیرا «أی» از حروف عطف نمی باشد، لکن کوفیون و مؤلف کتاب «المستوفی» که قاضی کمال الدین ابن فرحان، و نویسندۀ کتاب «المفتاح» که سکاکی است، قائلند که تابعیت در اینجا از باب عطف نسق است، و «أی» از حروف عاطفه می باشد.

و این اشتباه است، زیرا «أی» هیچیک از ملاکات حرف عطف ندارد، چون «أی» اوّلا: صلاحیت حذف و سقوط را دائما دارد و ثانیا همواره ماقبل و مابعد آن مترادف می باشند، در حالی که هیچ حرف عطفی اینگونه نیست که صلاحیت حذف دائمی، و همواره ملازم عطف شئ بر مرادف آن باشد.

و تقع تفسیرا للجمل أیضا: «أی» تفسیریه، علاوه بر تفسیرکردن مفردات، جملات را نیز می تواند به واسطۀ مابعد خود تفسیر کند به خلاف «أن» تفسیریه که تنها جملات را تفسیر می کند. 4

مانند قول شما: «اریق رفده، أی: مات» ، «اریق» فعل ماضی مجهول از باب إفعال به معنای «ریختن» است، و «رفد» به معنای «نصیب» است و این جمله کنایه از مرگ است، یعنی «ریخته شد جام نصیب او از حیات، یعنی مرد» .

و إذا وقعت بعد تقول: زمانی که «أی» تفسیریه بعد از فعل «تقول» که مقول آن را می خواهد تفسیر کند و قبل از فعل مفسّر که به ضمیر نسبت داده شده، قرار گیرد،

ص :306

ضمیری که در مفسّر نیز-جملهٔ قبل-بوده است، باید در جملهٔ مفسّر-جملهٔ بعد- همان ضمیر حکایت و تکرار شود یعنی فعل مفسّر به همان ضمیری اسناد داده می شود که فعل مفسّر به آن اسناد داده شده است.

مانند: «تقول: استکتمته الحدیث أی سألته کتمانه» .

چنانکه ملاحظه می شود «أی» بعد از «تقول» و مقول آن و قبل از فعلی که به ضمیر اسناد داده شده «سالته» قرار دارد و چنانکه ملاحظه می شود ضمایر مسند الیه در مفسّر و مفسّر یکی است زیرا جملهٔ مفسّر باید عین جملهٔ مفسّر باشد.

معنای مثال: «طلب کتمان کردم از او بیان حدیث را یعنی خواستم از او کتمان آن را» .

امّا اگر به جای «أی» ، «إذا» قرار گیرد، ضمیر در جملهٔ مفسّر، مخاطب و مطابق فاعل «تقول» می گردد زیرا «إذا» ظرف آن است و در مثال گفته می شود: «سالته» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «أی»

ندائیه

1-الکتاب:1/380

2-شرح الکافیه:2/381

3-شرح جامی:410

4-همع الهوامع:1/171

5-شرح ابن عقیل:2/255

6-شرح الاشمونی:3/134

7-البهجه المرضیه:171

8-النحو الوافی:4/1

9-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:176

10-أوضح المسالک:3/70

11-التصریح علی التوضیح:2/163

12-اللباب:65

تفسیریه

همع الهوامع:2/71

شرح الکافیه:2/385

شرح جامی:413

اللباب:65

مبادی العربیه:4/377

الصحاح:6/2277

معجم النحو:78

موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:175

ص :308

## «إی»

### اشاره

متن

«إی» حرف جواب بمعنی «نعم» فیکون لتصدیق المخبر. . .

شرح «إی» حرف جواب است که در پاسخ به جملات دیگر گفته می شود و از حروف جواب مثبت است همانند «نعم» که متکلّم در جواب مثبت دادن به مخاطب، از آن استفاده می کند.

پس هرگاه در جواب خبر مخبری واقع شود، تصدیق آن خبر است مانند:

«جاء زید» که مجیب می گوید: «إی» و اگر در پاسخ به استفهام مستخبر و طلب کنندهٔ خبر-مستفهم-قرار گیرد، اعلام و آگاهاندن مستخبر به ثبوت و وقوع مطلب مورد سؤال است، مانند: «أجاء زید؟» مجیب پاسخ می دهد: «إی» و اگر بعد از فعل طلبی قرار گیرد، وعدهٔ متکلّم به انجام فعل است، مانند: «اضرب زیدا» که مجیب در پاسخ می گوید: «إی» .

ابن مالک، سیوطی 1و زمخشری 2همین رأی را دارند.

زعم ابن حاجب: گفته است ابن حاجب که همانا «إی» تنها بعد از استفهام واقع می شود، یعنی تنها اعلام مستخبر است، مانند:

یَسْتَنْبِئُونَکَ أَ حَقٌّ هُوَ قُلْ إِی وَ رَبِّی «یونس/53»

بنابراین در نوع جملهٔ قبل از «إی» اختلاف است.

ولی جمیع نحویین اتفاق دارند که بعد از «إی» باید یک جملهٔ قسمیه، مانند

همین آیهٔ اخیر، ذکر شود.

محقق رضی 1می گوید: و آن قسم یا «و ربّی» یا «و اللّه» یا «لعمری» است.

و إذا قیل: اگر گفته شود «إی و اللّه» باید یاء ذکر گردد، لکن اگر واو قسم حذف شود سه وجه جایز است:

1-بر سکون باقی گذاردن یاء، «إی اللّه» .

2-فتح دادن به یاء، «إی اللّه» .

3-حذف یاء، «ا اللّه» .

و بنا بر وجه اوّل بین یاء و لام، التقای ساکنین می شود، که رفع آن به حذف حرف ساکن اوّل است.

نکته: محقق رضی 2می گوید: هرچند التقای ساکنین علی غیر حده بوده و باید ساکن اوّل حذف شود لکن چون کلمه بعد «اللّه» است، می توان هردو ساکن را باقی گذارد. و این از خصائص کلمه «اللّه» است.

فایده: التقای ساکنین بر دو قسم است:

1-علی حده: که ساکنین در یک کلمه و ساکن اوّل حرف لین و ساکن دوّم، مدغم باشد که در این صورت التقای ساکنین اشکالی ندارد، مانند: «ضالّین» .

2-علی غیر حده: که یکی از شرائط التقای ساکنین علی حده را نداشته باشد، مانند: «إی اللّه» که ساکنین در دو کلمه هستند. و رفع التقای ساکنین در این صورت اگر ساکن اوّل حرف علّه باشد، به حذف آن است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «إی»

1-شرح الکافیه:2/382

2-شرح جامی:411

3-البیان:1/415

4-همع الهوامع:2/71

5-الکشاف:2/352

6-مبادی العربیه:4/370

7-معجم النحو:77

8-موسوعه النحو و الصرف و الاعراب:175

9-الصحاح:6/2277

ص :311

ص :312

«أیا»

متن

«أیا» حرف لنداء البعید، و فی الصحاح: إنّه حرف لنداء القریب و البعید. و لیس کذلک قال طالب بن أبی طالب:

«أیا أخوینا عبد شمس و نوفلا

اعیذ کما باللّه أن تحدثا حربا» 1

و قد تبدل همزتها هاء، فیقال: «هیا» .

شرح «أیا» حرف ندا و برای صدا زدن منادای بعید است، و جوهری 2می گوید:

همانا «أیا» برای ندای قریب و بعید می باشد. لکن نیست صواب اینگونه که جوهری می گوید، بلکه تنها برای ندای بعید است.

از نمونه های استعمال این کلمه، شعر طالب بن ابی طالب برادر امیر المؤمنین علیه السّلام در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و رثای شهدای جنگ بدر است.

ترکیب شعر: «أخوینا» منادای مضاف که به جهت اضافه، نون «أخوین» ساقط شده است و «عبد شمس» عطف بیان از «أخوینا» ، «نوفلا» عطف بر «عبد شمس» و «اعیذ کما» فعل مضارع متکلّم از باب إفعال و از مادۀ «عوذ» به معنای پناه بردن و فاعل آن ضمیر مستتر «أنا» وجوبا، و «کما» مفعول آن، «تحدثا» فعل مضارع تثنیه و مخاطب و منصوب به حذف نون به واسطۀ «أن» ، و محل آن منصوب بنزع خافض است، و در اصل «من أن تحدثا» بوده است و حربا مفعول «تحدثا» می باشد.

ص :313

معنای شعر: «ای دو برادر ما-عبد شمس و نوفل-می گذارم شما را در پناه خداوند-تا حفظ کند خدا شما را-از جنگی که آغاز می کنید» .

و قد تبدل: و گاهی همزۀ «أیا» به جهت تخفیف، به هاء تبدیل می گردد، و گفته می شود: «هیا» .

نکته: سیوطی 1می گوید: «هیا» یک کلمۀ مستقل و برای ندای بعید بوده، و مأخوذ از «أیا» نمی باشد، و سیبویه 2و ابن مالک نیز آن را مستقلا ذکر کرده اند.

للمنادی النائی أو کالنائی یا

أی وآ، کذا أیا ثم هیا

ص :314

## «أیمن»

### اشاره

متن

«أیمن» المختص بالقسم اسم لا حرف، خلافا للزّجاج و الرّمانی، مفرد مشتق من الیمن و هو البرکه و همزته وصل، لا جمع یمین و. . .

شرح یکی از کلماتی که با همزه شروع می گردد، «أیمن» است، و این کلمه از ادات قسم می باشد، بنابراین مورد استعمال آن فقط در جملهٔ قسمیه است.

ادات قسم بر سه قسم هستند:

1-حروف، مانند: واو-باء.

2-فعل، مانند: «حلفت» .

3-اسم، مانند: «أیمن» .

پس نوع این کلمه اسم است، لکن زجّاج و رمانی می گویند: از حروف جاره می باشد. 1

باید دانست که این کلمه مفرد و مشتق از «یمن» به معنای برکت بوده، و همزه آن، همزهٔ وصل است بنابراین همزهٔ آن در اثنای کلام، در تلفظ خوانده نمی شود.

اما این کلمه جمع «یمین» به معنای قسم که در این صورت همزهٔ آن، همزهٔ قطع خواهد بود، نیست، در حالی که کوفیین به همین نظریه غیر صحیح معتقدند، و دلیل آنها این است که وزن «أفعل» مختص جمع مکسّر است.

و یردّه: و رد می کند قول کوفیین را، جایز بودن کسرۀ همزه «إیمن» و فتح دادن به میم آن «أیمن» در حالی که جایز نیست مانند این تصرف حرکتی در اوزان جمع، به عنوان مثال هیچوقت جایز نیست «أفلس» که جمع «فلس» است همزۀ آن را کسره و یا لام آن را فتحه داد. پس این تصرف در «أیمن» کشف می کند که این کلمه جمع نیست.

و قول نصیب: عطف است بر «جواز» ، بنابراین، دوّمین دلیل بر ردّ قول کوفیین شعر نصیب بن رماح از شعرای اسلامی در عهد بنی مروان می باشد که برده بوده است:

«فقال فریق القوم لمّا نشدتهم

نعم، و فریق: لیمن اللّه ما ندری» 1

همانطور که ملاحظه شد همزه «أیمن» در اثناء و درج کلام، حذف شده است، پس همزۀ آن همزۀ وصل است، در حالی که اگر جمع بود همزۀ آن همزۀ قطع می بود و هرگز حذف نمی شد، بنابراین قول غیر کوفیین درست است که می گویند مفرد و مشتق از «یمن» و دارای همزۀ وصل است.

ترکیب شعر: فاء تفریع و «قال» فعل ماضی و «فریق» فاعل آن و مضاف به «القوم» ، «لمّا» ظرفیه شرطیه و «نشدتهم» فعل و فاعل و ضمیر جمع مذکر در محل نصب مفعول آن، و کلّ جمله، جملۀ شرط برای «لمّا» و جواب آن به قرینه جملۀ قبل محذوف است و «نعم» مقول قول و واو عاطفه و «فریق» عطف بر «فریق» قبل است و جمله قسم مقول قول می باشد و لام ابتدائیه و «یمن» مبتدأ و مضاف به «اللّه» و «قسمی» خبر محذوف آن است و جملۀ «ما ندری» جواب قسم می باشد و «ما» نافیه و «ندری» فعل مضارع متکلم مع الغیر است.

معنای شعر: «پس گفت گروهی از قوم-زمانی که قسم دادم آنها را-بله، و گروهی دیگر گفتند: قسم به خدا ما نمی دانیم» .

نکته: در آخر باید گفت که وزن «أفعل» مختص جمع نمی باشد و در مفرد نیز

استعمال می شود، مانند: «آنک» به معنای خالص. بنابراین قول کوفیون که می گویند این وزن مختص جمع است اشتباه می باشد.

و یلزمه الرفع بالابتداء: همیشه باید اوّلا: این کلمه مرفوع بنا بر ابتدائیت، ثانیا خبر آن محذوف-قسمی-و ثالثا: اضافه به کلمه «اللّه» شده باشد.

لکن ابن درستویه در حکم اوّل می گوید: جایز است جر آن به حروف جاره قسمیه مانند: واو و باء. و ابن مالک در حکم سوم می گوید: جایز است اضافه شدن او به «الکعبه» و کاف ضمیر، و گفته شود: «أیمن الکعبه» و «أیمنک» .

و ابن عصفور در حکم دوم اجازه داده است که «أیمن» خبر برای مبتدای محذوف- «قسمی» -باشد.

فایده: «أیمن» دارای بیست لغت است: «أیمن، إیمن، إیمن، أیمن، أیم، إیم، إیم، هیم، أم، أم، إم، إم، أم، م، م، م، لیمن، من، من، من» . 1

منابع برای تحقیق دربارۀ «أیمن»

1-الکتاب:2/169

2-الإنصاف:1/404

3-همع الهوامع:2/39

4-إعراب القرآن:3/959

5-شرح الکافیه:2/335

6-لسان العرب:13/462

7-موسوعه الصرف و النحو و الإعراب:182

8-معجم النحو:81

9-مجمع البحرین:6/334

10-الصحاح:6/2221

ص :318

## «أیّ»

### اشاره

متن

«أیّ» اسم یأتی علی خمسه أوجه: الأوّل: أن تکون للشرط نحو. . .

شرح یکی از کلمات مهم که دارای اقسام مختلفی است، «أیّ» می باشد که هرکدام از اقسام آن، دارای احکام خاصی است.

نوع «أیّ» اسم است، بنابراین تمامی خصوصیات اسمی را داشته و بر پنج صنف می باشد:

1-شرطیه: که وقوع جزا را مشروط و معلّق بر تحقق شرط می کند، مانند آیهٔ شریفه: أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ اَلْأَسْمٰاءُ اَلْحُسْنیٰ «الإسراء/110»

«أیا» اسم شرط و مفعول مقدم برای «تدعوا» و «ما» زائده و «تدعوا» مجزوم به اسم شرط می باشد، و این یکی از موارد باب تعامل است که معمول بر عامل و عامل بر معمول عمل می کند و فاء رابطهٔ جواب برای شرط است و جملهٔ اسمیه جزا می باشد، باید توجّه داشت که در ضمن استشهاد به این آیه، چند نکته بیان می گردد:

الف: «أیّ» شرطیه عامل و دارای عمل جزم است.

و اجزم ب «إن» و من و ما و مهما

أیّ، متی، أیّان، أین، إذ ما

ب: معرب بوده و به حسب عوامل مختلف، اعراب می گیرد.

ج: صدارت طلب می باشد، به همین جهت در آیه با اینکه مفعول است مقدم شده است.

2-استفهامیه: مانند آیهٔ شریفه:

وَ إِذٰا مٰا أُنْزِلَتْ سُورَهٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زٰادَتْهُ هٰذِهِ إِیمٰاناً «التوبه/124»

که «أیّ» استفهامیه و مبتدأ بوده و مضاف به ضمیر می باشد، و جملهٔ بعد، خبر آن است.

و مانند قول کمیت در بیان مذهب خود و افتخار به آن و مدح اهل بیت علیهم السّلام:

«بأیّ کتاب أم بأیّه سنّه

تری حبّهم عارا علیّ و تحسب» 1

ترکیب شعر: باء حرف جر و «أیّ» مجرور و مضاف به «کتاب» و جار و مجرور متعلّق به «تری» است و «أم» منقطعه و «أیه» مؤنث «أیّ» و مضاف به «سنه» و جار و مجرور متعلّق به «تری» که فعل مضارع مخاطب مذکر است و «حبّ» مفعول اوّل و مضاف به ضمیر و «عارا» مفعول دوّم و «علیّ» جار و مجرور متعلّق به «عارا» و واو عاطفه و «تحسب» عطف به «تری» است.

معنای شعر: «به کدام کتاب بلکه به کدام سنت اعتقاد داری که حب اهل بیت ننگ بر من است و این گمان را داری» .

و شایان ذکر است که گاهی «أیّ» استفهامیه مخفّف می گردد، مانند قول فرزدق در مدح نصر بن سیار امیر خراسان که از ترس ابو مسلم خراسانی فرار کرد و در همین حال مرد:

«تنظرت نصرا و السماکین أیهما

علیّ من الغیث استهلّت مواطره» 2

ترکیب شعر: «تنظرت» فعل و فاعل و «نصرا» مفعول آن و «السماکین» تثنیهٔ «السماک» عطف بر «نصرا» است و «أیّ» استفهامیه و مضاف به ضمیر تثنیه، مبتدأ می باشد و «علیّ» جار و مجرور متعلّق به «استهلّت» که خبر است می باشد و «مواطر» جمع «ماطره» فاعل آن و مضاف به ضمیر و «من الغیث» متعلّق به

ص :320

«استهلّت» است و کل جمله اسمیه بدل از مفعول قبل است.

معنای شعر: «در انتظار نصر و دو ستاره سماک بودم که کدامیک این دو بر من از باران می بارد ابرهای باران دارشان» .

این شعر کنایه از دادن صله و انعام است، مرجع ضمیر «أیهما» ، نصر و السماکین است و ضمیر «مواطره» عود بر «أیهما» می کند.

3-موصوله: سومین صنف «أیّ» موصوله مشترک است که یک لفظ، کار شش لفظ موصول مختصه مانند الذی و فروعش، را انجام می دهد و موصولات اسمیه مشترکه عبارتند از: «من، ما، ال، ذو، ذا، أیّ» و مراد از آنها از حیث تعداد و جنس به واسطهٔ ضمیر عائد شناخته می شود.

«أیّ» موصوله گاهی با تاء مؤنث «أیّه» استعمال می شود، و صله آن نیز همواره باید جملهٔ اسمیه ای که مبتدای آن ضمیر عائد به موصول که به آن صدر صله می گویند، باشد. و در هنگام استعمال، دارای چهار حالت است:

1-مضاف به ضمیر و تمام جملهٔ صله مذکور باشد، مانند: «جائنی أیّهم هو عالم» .

2-غیر مضاف و تمام جملهٔ صله ذکر شده باشد، مانند: «جائنی أیّ هو عالم» .

3-غیر مضاف و صدر صله حذف شده باشد، مانند: «جائنی أیّ عالم» .

4-مضاف و صدر صله حذف شده باشد، مانند: «جائنی أیّهم عالم» .

در سه صورت اوّل، علما اتفاق دارند که «أیّ» معرب است، ولی در صورت چهارم بین نحویین اختلاف است.

مانند: لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى اَلرَّحْمٰنِ عِتِيًّا «مریم/61»

شاهد در موصوله بودن «أیّ» است و جملهٔ بعد از آن صله می باشد، و مبتدأ آن که به صدر صله مشهور است حذف گردیده، و خبر آن «أشدّ» باقی مانده است، و تقدیر معنوی این آیه اینگونه است: «لننزعنّ من کل شیعه الذی هو أشد» .

در اینجا به واسطۀ خبر «أشد» مشخص گردید که مبتدأ «هو» مفرد مذکر است و با آن معادل «أیّ» از موصولات مختصه معین و معلوم می گردد، و چون صدر صله

ص :321

آن محذوف است مبنی بر ضم می باشد در حالی که مفعول «لننزعن» است و این همان تنها حالتی است که بعضی نحویین می گویند: «أیّ» موصوله مبنی می شود.

أیّ ک «ما» و اعربت ما لم تضف

و صدر وصلها ضمیر انحذف

این تقدیر و مبنی بودن «أیّ» در این حالت را سیبویه 1در این آیۀ شریفه بیان کرده است و نحویین کثیری همچون ابن مالک، ابن حاجب، جامی 2، سیوطی 3و ابن هشام 4نیز از او تابعیت کرده اند.

و خالفه الکوفیون و جماعه من البصریین: لکن مخالفت با سیبویه کرده اند جمیع کوفیون و گروهی از نحویین بصره، زیرا آنان معتقدند که «أیّ» موصوله دائما و در همۀ حالات چهارگانه معرب است، همانند «أیّ» شرطیه و استفهامیه و قول اینان را ابن مالک با این بیت نقل می کند:

و بعضهم أعرب مطلقا و فی

ذا الحذف أیّا غیر أیّ یقتفی

قال الزجاج: زجاج می گوید: برای من روشن نشد که همانا سیبویه اشتباهی داشته باشد، مگر در دوجا، که این نظریۀ مبنی بودن «أیّ» مضاف با صدر صلۀ محذوف، یکی از این دوجاست، زیرا خود او قائل است که «أیّ» با توجّه به شباهت افتقاری آن به حرف، معرب است زمانی که اضافه نشده چه صدر صله مذکور باشد و چه نباشد، پس چگونه او می گوید: «أیّ» مبنی است در زمانی که اضافه شده است، زیرا اضافه شدن از خصوصیات اسم است، بطوری که اسم مبنی را معرب می کند، بنابراین ایشان که در حالت اضافه نشدن می گوید معرب است، پس در حالت اضافه شدن باید به نحو اولی بگوید معرب است.

زعم هؤلاء: کوفیون و آن جماعت بصری، مواجه با یک اشکال در ترکیب این آیه شریفه می شوند و آن این است که اگر شما «أیّ» را در همۀ حالت معرب می دانید پس چگونه در حالت مفعولی که باید منصوب باشد، در آیه مرفوع است؟

جواب این است که آنها معتقدند که «أیّ» در آیه موصوله نبوده بلکه

ص :322

استفهامی است و رفع آن بنا بر ابتدائیت بوده و «أشد» خبر آن است، بعد از قبول این مبنا، خود آنان در مفعول «لننزعنّ» اختلاف کرده اند که آن چیست؟

خلیل بن احمد 1که استاد سیبویه است و از ائمه نحو و شیعه می باشد می گوید: مفعول محذوف است و اصل و تقدیر این آیه اینگونه بوده است: «لننزعن الذین یقال فیهم أیّهم أشد» که مفعول «الذین» و صلهٔ آن «یقال فیهم» حذف شده، و مقول قول استفهامی آن، باقی مانده است.

یونس که نیز یکی از اساتید سیبویه و از ائمهٔ نحو است، می گوید: خود جمله استفهامی مفعول بوده و فعل «ننزع» را از عمل معلّق-ابطال عمل لفظی فقط که عمل محلی باقی باشد-کرده است، زیرا یکی از اسباب تعلیق عوامل، ادات استفهام به جهت صدارت طلبی آنهاست، چنانکه در این آیه، «أیّ» استفهامی فعل «نعلم» را معلّق از عمل کرده است: لِنَعْلَمَ أَیُّ اَلْحِزْبَیْنِ أَحْصیٰ «الکهف/12»

این قول را علامه طباطبایی 2اختیار و زمخشری 3اجازه داده است.

کسائی و اخفش می گویند: «کلّ شیعه» مفعول است و «من» داخل بر آن زائده است و جمله استفهامی یک جمله مستأنفه و مستقل است، این ترکیب بر طبق مبنای خاص آن دو است که می گویند: جایز است «من» زائده در کلام موجب واقع شود.

و یردّ أقوالهم: و رد می کند اقوال اینان را، اوّلا تعلیق عوامل، مختص افعال قلوب است به همین علّت ابن مالک می گوید:

و خصّ بالإلغاء و التعلیق ما

من قبل هب و الأمر هب قد ألزما

و این رد قول یونس است.

و ثانیا: عدم جایز بودن استعمال مانند این مثال: «لأضربن الفاسق» که تقدیر و اصل آن اینگونه باشد: «لأضربن الذی یقال فیه هو الفاسق» که مفعول «الذی» و صلهٔ آن و مبتدأ در مقول قول آن محذوف و تنها خبر آن مذکور می باشد، زیرا کثرت

ص :323

حذف جایز نیست، و قول خلیل بن احمد نیز که در آیه این چنین است جایز نمی باشد.

و ثالثا: در زبان عرب ثابت نشده است زائده واقع شدن «من» در کلام مثبت، چنانکه ابن مالک می گوید:

و زید فی النفی و شبهه فجّر

نکره کما لباغ من مفرّ

و این رد قول کسائی و اخفش است.

و قول الشاعر: عطف است بر «أنّ التعلیق» که محلا مرفوع و فاعل «یردّ» می باشد، بنابراین علاوه بر ردهای سه گانهٔ بالا، این قول شاعر نیز تمامی آن سه قول در مفعول «لننزعن» را رد می کند.

بنابراین قول شاعر که غسان بن عله بن مره از شعرای مخضرم است که به ضم «أیّ» روایت شده است دلیل دیگری بر رد آن سه قول می باشد:

«إذا ما لقیت بنی مالک

فسلّم علی أیّهم أفضل» 1

و این مضموم بودن «أیّ» موصوله دلیل بر عدم صحّت آن سه قول است، اما قول یونس را رد می کند، زیرا او برای توجیه مضموم بودن «أیّ» مجبور است بگوید حرف جر معلّق از عمل شده و ضمهٔ «أیّ» بنابر ابتدائیت است، و این صحیح نیست زیرا حروف جر هرگز معلّق از عمل نمی شوند. بنابراین مضموم بودن «أیّ» در شعر، دلیل بر موصولیت و بناء «أیّ» در این حالت است.

بنابراین «أیّ» در آیه نیز مبنی و موصول و محل آن نصب بنا بر مفعولیت است.

و با این شعر، قول خلیل بن احمد نیز رد می شود، زیرا او برای توجیه مضموم بودن «أیّ» مجبور است همانند آیه بگوید: حرف جر، داخل بر موصول و صلهٔ محذوفی شده است که مقول قول استفهامی آن باقی

است، و تقدیر آیه اینگونه است: «علی الذی یقال فیه أیّهم أفضل» . در حالی که حذف موصول مجرور و

دخول حرف جر بر معمول صله آن، بعد از حذف صله، جایز نیست. زیرا در این فرض، مهیا نمودن عامل جرّ «علی» برای عمل و سپس منع آن از این عمل به واسطهٔ حذف مجرور است، که این کار شبیه تناقض است.

و با این شعر قول کسائی و اخفش نیز رد می شود، چون آنها برای توجیه مضموم بودن «أیّ» باید همانند قولشان در آیه بگویند: بعد از حرف جر، مجروری بوده است که حذف شده و جملهٔ بعد مستأنفه است، به همین جهت «أیّ» مضموم شده در حالی که بعد از حرف جرّ هرگز جملهٔ مستأنفه قرار نمی گیرد.

ترکیب شعر: «إذا» اسم ظرف و شرط بوده و «ما» زایده و «لقیت» فعل و فاعل، جملهٔ شرط و «بنی» مفعول آن و مضاف به «مالک» و فاء رابط جواب و «سلّم» فعل امر مخاطب، جواب شرط است و «علی» حرف جر و «أیّ» موصوله مجرور آن و جار و مجرور متعلّق به «سلّم» و «هم» مضاف الیه آن و «أفضل» خبر برای مبتدای محذوف «هو» است که روی هم صله برای «أیّ» می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی ملاقات کردی بنی مالک را بر هرکدام که افضل بود درود بفرست» .

و جوّز الزمخشری و جماعه: تا اینجا دو قول در آیه مطرح شد.

1-قول سیبویه و تابعین او که می گفتند: «أیّ» موصول و مبنی است.

2-قول کوفیین و بعضی از نحویین بصره که می گفتند: «أیّ» استفهامیه است.

قول سوم نظر زمخشری 1و جماعتی از نحویین مانند فراء 2است که جایز می دانند که «أیّ» موصوله بوده با اینکه ضمّهٔ آن، علامت اعراب باشد.

آنها می گویند: اوّلا: متعلّق و مفعول «لننزعن» ، «من کلّ شیعه» است و چون «من» دارای معنای تبعیض است، گویا اینکه در آیه گفته شده است: «لننزعن بعض کلّ شیعه» و فعل «نزع» هرچند متعدی به نفس و مفعول بلاواسطه می خواهد لکن گاهی فعل متعدّی از ذکر مفعول خود بی نیاز می شود به واسطهٔ ذکر معادل آن، و در اینجا در اصل کلمه «بعض کلّ شیعه» مفعول بوده، لکن بدلیل ذکر معادل آن «من کلّ

ص :325

شیعه» از ذکر آن مفعول صرف نظر شده است.

سپس بعد از این جمله، زمخشری در آیه یک جمله سؤالی در تقدیر می گیرد:

«من هذا البعض؟» که جملهٔ «أیّهم أشد علی الرحمن» جواب آن است، به تقدیر یک مبتدای محذوف «هو» در اوّل جملهٔ جواب، و «أیّ» و صلهٔ آن-که صدر صله آن، که مبتدأ در صله آن است نیز حذف گردیده-خبر آن مبتدای محذوف است.

بنابراین معنا و تقدیر جملهٔ جواب در اصل اینگونه بوده است «هو الّذی هو أشد علی الرحمن» پس ضمهٔ «أیّ» اعرابی و بنا بر خبریت است. پس همانطور که ملاحظه می شود هردو مبتدأ که در میان گرفته اند «أیّ» موصوله را، حذف شده است.

و فیه تعسف: در این قول سوم، انحراف بسیار روشن از واقع، بدون هیچ ضرورتی است، زیرا این توجیه مستلزم حذف دو مبتدأ که رکن کلام بوده و تقدیر یک جملهٔ استفهام و حذف مفعول می باشد.

و لا أعلمهم: و اگر کسی به واسطهٔ مراجعه به الکشاف 1اشکال کند که زمخشری در آیه «أیّ» را خبر نگرفته است زیرا او در ارتباط با تقدیر سؤال و جواب در آیه می گوید: «فکأنّ قائلا: قال من هم؟ فقیل: أیّهم أشد عتیا» .

بلکه همانطور که ملاحظه می شود آن را مرفوع بنا بر مبتدأ بودن، فرض کرده است. مؤلف کتاب جواب می دهد که نمی دانم و دیده نشده است که أعراب استعمال کرده باشند «أیّ» موصوله را در مبتدأ، بنابراین حتما مراد زمخشری از این عبارت-أیّهم أشد عتیا-همان تقدیری است-هو أیهم هو أشد-که ما از جانب او بیان کردیم و در پاسخ گفتیم: در آن تعسف ظاهر است.

4- «أیّ» کمالیه: که دلالت می کند بر اینکه اسم ماقبل، جمیع کمالات و صفات عالیه مضاف الیه «أیّ» را دارا می باشد، مانند: «زید رجل أیّ رجل» در این مثال «رجل» خبر است برای «زید» و مراد از آن مردی است که کمال صفات «رجلیت» که مضاف الیه می باشد، داراست. یعنی زید مردی است که دارای جمیع

ص :326

صفات مرد می باشد.

باید دانست که اگر «أیّ» کمالیه بعد از نکره باشد، صفت بوده و تابع اعراب آن است مانند مثال اخیر، و اگر بعد از معرفه قرار داشت حال می باشد و منصوب است، مانند: «مررت بعبد اللّه أیّ رجل» یعنی: عبور کردم عبد اللّه را در حالی که کمال صفات مرد را داشت.

نکته: دلیل اینکه «أیّ» کمالیه بعد نکره، صفت، و بعد از معرفه، حال می باشد، این است که نکرات به جهت ابهام و نامشخص بودنشان نیاز به توصیف دارند تا اینکه مقداری مشخص شوند، و معارف به علّت مشخص بودن نیاز به توصیف ندارند، بلکه در کلام نیاز به بیان حال آنهاست، زیرا حال آنهاست که متغیر و محتاج به بیان است.

5- «أیّ» وصلیه: پنجمین قسم از «أیّ» اسم مبهمی است که متصل می شود به منادایی که دارای الف و لام است تا کراهت اجتماع دو ادات تعریف که عبارتند از: الف و لام-که بالوضع موجب تعریف منادی می گردد- و حرف ندا که موجب تعریف منادی در استعمال می شود؛ مرتفع شود.

و این اجتماع تنها در سه جا جایز است:

الف: در اسم جلاله «اللّه» .

ب: در ضرورت شعری.

ج: جملهٔ محکیه که «ال» در اوّل آن است و هم اکنون اسم فردی شده است، مانند: «یا الرجل منطلق» .

باضطرار خصّ جمع «یا» و «أل»

إلاّ مع «اللّه» و محکیّ الجمل

یکی از مثالهای «أیّ» وصلیه، قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله در غدیر خم و انتصاب امیر المؤمنین به ولایت مسلمین است:

زید بن أرقم روایت می کند: «کنّا بالجحفه فخرج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلینا ظهرا و هو آخذ بعضد علی علیه السّلام، فقال: یا أیّها الناس

أ لستم تعلمون أنّى أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: فمن كنت مولاه فهذا على مولاه» . 1

ص :327

نکته: ترکیب نحوی «أیّ» وصلیه در کلام، عبارت است از: «أیّ» منادی و مبنی بر ضمّ و به آن «ها» تنبیه ملحق می شود، یا برای عوض مضاف الیه محذوف آن، یا به جهت بیان اینکه منادا در واقع اسم بعد است. و اسم بعد از آن نعت یا بدل یا عطف بیان برای «أیّ» است به همین علّت همواره مرفوع می باشد و ابهام «أیّ» را از بین می برد و باید دانست که در معنا و حقیقت این اسم بعد است که منادا بوده لکن به جهت داشتن الف و لام، بین آن و حرف نداء با «أیّ» فاصله انداخته شده است.

و شایان ذکر است که اگر آن اسم مذکر باشد، «أیّ» را بدون علامت تأنیث می آوریم، مانند:

یا أَیُّهَا اَلْإِنْسٰانُ مٰا غَرَّکَ بِرَبِّکَ اَلْکَرِیمِ «الانفطار/6»

و اگر مؤنث بود به «أیّ» تاء تأنیث ملحق می شود، مانند:

یا أَیَّتُهَا اَلنَّفْسُ اَلْمُطْمَئِنَّهُ اِرْجِعِی إِلیٰ رَبِّکِ «الفجر/28»

و باید دانست که اسم بعد از «أیّ» سه گونه است:

الف: ذو اللام: که الف و لام آن، جنسیه و باید مفرد باشد، مانند دو آیهٔ اخیر.

ب: موصول مختصه که دارای الف و لام بود و عائد صله آن ضمیر مخاطب نباشد، مانند: یا أَیُّهَا اَلَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ اَلذِّکْرُ «الحجر/6»

ج: یا اسم اشاره باشد که حرف خطاب در آخر نداشته باشد، مانند: یا أیّها ذا.

و لا تکون «أیّ» ؛ و نمی بوده باشد «أیّ» -در استعمالات عرب-که ذکر نشده باشد با آن، مضاف الیه قطعا، مگر در دو باب ندا-که مثالهای آن گذشت-و باب حکایت استفهامی لفظ مفرد.

باید دانست که باب حکایت عبارت است از: ایراد و آوردن کلام متکلّم همانگونه که گفته است. و حکایت بر سه قسم است:

1-حکایت جملات: که بعد از فعل قول قرار می گیرد، مانند: قٰالَ إِنِّی عَبْدُ اَللّٰهِ «مریم/30» که خداوند حکایت قول حضرت عیسی علیه السّلام می

کند همانگونه که گفته است.

ص :328

2-حکایت غیر استفهامی لفظ مفرد: مانند «رجلا» در جملهٔ «لیس برجلا» در جواب متکلّمی که می گوید: «إنّ فی الدار رجلا» . شاهد در این است «رجلا» با اینکه حرف جر بر آن است، منصوب بوده به جهت حکایت کردن لفظ همانگونه که متکلّم در جملهٔ خود آورده است.

3-حکایت استفهامی لفظ مفرد: که از لفظ مفردی-غیر از جمله-به واسطهٔ «أیّ» و «من» استفهامی سؤال می گردد و این دو همانگونه که آن لفظ-از حیث تعداد و جنس و اعراب-است، آورده می شود.

به عنوان مثال شخصی می گوید: «جاءنی رجل» و مخاطب از او درباره آن مرد، با «أیّ» سؤال می کند و تمام خصوصیات آن کلمه را جاری بر این لفظ می کند و به صورت مفرد مذکر می آورد و می گوید: در حالت وصل «أیّ یا هذا؟» و در حالت وقف «أیّ؟» بدون تنوین استعمال می کند، و اگر آن شخص بگوید: «جاءنی رجلان» در صورت استفهام به نحو حکایت، گفته می شود: «أیّان؟» .

و اگر بگوید: «جاءنی رجال» گفته می شود: «أیّون» چون جمع مکسّر ندارد در حالت نصب و جر نیز همین گونه حکایت می گردد.

باید دانست که «أیّ» استفهامی در این صورت، مضاف الیه آن حذف می گردد.

إحک ب «أیّ» مالمنکور سئل

عنه بها فی الوقف أو حین تصل

الحمد للّه اولا و آخرا و الصلاه و السّلام علی محمد صلّی اللّه علیه و آله و آله و علی قائمهم و خاتمهم صاحب العصر «عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف»

ص :329

منابع برای تحقیق دربارۀ «أیّ»

شرطیه

1-أوضح المسالک:3/189

2-شرح ابن عقیل:20/364

3-اللباب:65

4-الحدائق الندیه:539

5-موصل الطلاب:95

6-شذور الذهب:338

7-موسوعه النحو:176

8-شرح الاشمونی:3/9

9-البهجه المرضیه:197

10-النحو الوافی:4/401

11-التصریح:2/248

12-همع الهوامع:2/58

استفهامیه

النحو الوافی:1/329

معجم النحو:79

اللباب:61

الحدائق الندیه:539

موصل الطلاب:95

الصحاح:6/2276

موسوعه النحو:177

شرح الاشمونى:1/165

همع الهوامع:84

شذور الذهب:148

موسوعه النحو:177

همع الهوامع:84

موصوله

أوضح المسالک:1/107

شرح ابن عقيل:1/161

البهجه المرضيه:37

الحدائق النديه:541

موصل الطلاب:95

موسوعه النحو:178

معجم النحو:79

النحو الوافى:1/331

شرح ابن عقيل:2/268

معجم النحو:79

5L وصليه

أوضح المسالک:3/86

شذور الذهب:450

الحدائق النديه:540

اللباب:65

موصل الطلاب:96

موسوعه النحو:178

التصريح:2/174

ص :330

«فهرست مآخذ»

1-أدب الطف: جواد شبّر، دار المرتضی، بیروت-لبنان،1980 م.

2-الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفید، انتشارات علمیهٔ اسلامیه، تهران- ایران.

3-أساس البلاغه: الزمخشری، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم-ایران.

4-الأشباه و النظایر: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، دار الکتاب العربی، 1404 ه 1984 م.

5-الإعراب فی قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.

6-إعراب القرآن: زجاج، دار الکتاب اللبنانی، بیروت-لبنان.

7-أعیان الشیعه: السید محسن الأمین: دار التعارف للمطبوعات، بیروت-لبنان.1927 م.

8-الأغانی: أبو الفرج الإصفهانی، دار الکتاب المصریه، قاهره-مصر،1927 م.

9-الاقتراح: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

10-الأمالی: ابن الشجری، حیدر آباد الدکن،1349 ش.

11-الإملاء: ابو البقاء العکبری، منشورات مکتبه الصادق، تهران-ایران،1361

12-الإنتصاف: احمد بن المنیر، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

13-الإنصاف: ابو البرکات عبد الرحمن بن محمد بن أبی سعید الأنباری، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

14-أوضح المسالک: ابن هشام، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان،1980.

15-بحار الأنوار: محمد باقر مجلسی، انتشارات اسلامیه، قم-ایران،1384 ش.

16-بلاغات النساء: ابن طیفور، انتشارات بصیرتی، قم-ایران.

ص :331

17-البهجه المرضیه: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، اسلامیه، قم-ایران.

18-البیان فی غریب إعراب القرآن: ابو البرکات بن انباری، انتشارات هجرت، قم- ایران،1362 ش.

19-تاریخ الطبری: محمد بن جریر الطبری، دار التراث، بیروت-لبنان.

20-التبیان: محمد بن حسن الطوسی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان.

21-تحفه الحکیم: محمد حسین اصفهانی، مؤسسه آل البیت، قم-ایران.

22-تحف العقول: حسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، مؤسسه الأعلمی، بیروت-لبنان،1394 ه

23-تحفه الغریب: الدمامینی، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

24-التصریح علی التوضیح: خالد بن عبد اللّه الأزهری، دار الفکر.

25-تنبیه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسین ورّام بن أبی فراس، دار الکتب الإسلامیه، قم-ایران.

26-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادی، قاهره-مصر،1967.

27-الخصائص: ابن جنی، قاهره-مصر،1956 م.

28-حاشیه الامیر: محمد الأمیر الأزهری، دار الکتاب اللبنانی و دار الکتاب المصری، بیروت-لبنان.

29-حاشیه الدسوقی: مصطفی محمد عرفه الدسوقی، قاهره-مصر.

30-حاشیه الصبان: محمد بن علی الصبان، منشورات الرضی-زاهدی، قم-ایران، 1363 ش.

31-الحدائق الندیه: علی بن احمد الحسینی، انتشارات هجرت، قم-ایران.

32-حماسه البحترى: البحترى، بيروت-لبنان،1967 م.

33-دره الغواص: الحريرى، دايبزيک،1871 م.

34-ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.

35-ديوان أبى ذويب: خويلد بن خالد الهذلى.

36-ديوان أعشى: ميمون بن قيس.

37-ديوان امرى القيس: امرء القيس، قاهره-مصر،1958 م.

38-ديوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بيروت-لبنان،1380 ه،1953 م.

39-ديوان حاتم: حاتم بن عبد اللّه الطائى، دار صار، بيروت-لبنان،1953 م.

40-ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگليس،1919 م.

41-ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديثه، تهران-ايران.

42-ديوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر،1936 م.

43-ديوان قيس: قيس بن الملوح،

44-ديوان كثير عزه: كثير عزه، بيروت-لبنان،1971 م.

45-ديوان كميت: كميت اسدى.

46-ديوان النابغه: النابغه الذبيانى، بيروت-لبنان،1968 م.

47-الروضه المختاره: صالح على الصالح، منشورات الشريف الرضى، قم-ايران، 1408 ه

48-سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزوينى، دار إحياء التراث العربى،1395 ه، 1975 م.

49-السيره النبويه: ابن هشام، مطبعه مصطفى البانى و أولاده، قاهره-مصر،1355 ه، 1936 م.

50-شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد اللّه بن عقيل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.

51-شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادى، دار المأمون للتراث، دمشق-سوريه،1407 ه

52-شرح ابن يعيش: ابن يعيش، دار الطباعه المنيريه، قاهره-مصر.

53-شرح الاشمونی: علی بن محمد الاشمونی، منشورات الرضی و منشورات زاهدی، قم-ایران،1363 ه

54-شرح باب الحاد یعشر: الفاضل المقداد، منشورات المصطفوی، قم-ایران، 1401 ه

55-شرح جامی (الفوائد الضیائیه) : جامی، انتشارات وفا، تهران-ایران.

ص :333

56-شرح الشافیه: محمد بن الحسن الرضی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

57-شرح قطر الندی و بل الصدی: ابن هشام، مکتبه السعاده، قاهره-مصر،1963 م.

58-شرح شواهد مغنی اللبیب: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

59-شرح الکافیه: محقق الرضی، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

60-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعی، مطبعه التمدن الصناعیه، قاهره-مصر.

61-شرح المعلقات السبع: زوزنی، انتشارات کتابخانۀ ارومیه، قم-ایران،1405 ه

62-شذور الذهب: ابن هشام بیروت-لبنان،

63-الصحاح: اسماعیل بن حمّار، دار العلم للملایین، بیروت-لبنان،1407 ه، 1987 م.

64-الصحیفه السجادیه الجامعه: امام علی بن الحسین علیهما السّلام با ترجمۀ فیض الاسلام، قم-ایران،1375 ش.

65-الطبقات الکبری: محمد بن سعد البصری، دار بیروت للطباعه و النشر، بیروت-لبنان،1405 ه،1985 م.

66-العین: خلیل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ایران،1414 ه

67-غرر الحکم: عبد الواحد الآمدی التمیمی، با ترجمۀ محمد علی انصاری.

68-الغدیر: عبد الحسین احمد الأمینی، دار الکتاب العربی، بیروت-لبنان،1397 ه، 1977 م.

69-فروق اللغویه: أبو هلال العسکری، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران،1353 ه

70-فرهنگنامۀ قرآنی: گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهشهای اسلامی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد-ایران،1372 ش.

71-الکامل فی التاریخ: ابن أثیر، دار صار و دار بیروت، بیروت-لبنان،1385 ه، 1965 م.

72-الکتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

73-کتاب سلیم بن قیس: سلیم بن قیس، مطبعه دار الفنون، بیروت-لبنان،1400 ه

74-الکشاف: محمود بن عمر الزمخشری، دار الکتاب العربی، بیروت-لبنان،1407 ه، 1987 م.

75-کشف الغمه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الإربلی، نشر ادب حوزه و کتابفروشی اسلامی، قم-ایران.

76-کنز العمّال: علاء الدین علی المتقی بن حسام الهندی، مؤسسه الرساله، بیروت- لبنان،1406 ه،1989 م.

77-اللباب فی النحو: عبد الوهاب الصابونی، مکتبه دار الشرق، بیروت-لبنان.

78-لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزه، قم-ایران،1405 ه،1363 ش.

79-مبادی العربیه: رشید الشرتونی، دار المشرق، بیروت-لبنان.

80-محجه البیضاء: محمد بن مرتضی، دفتر انتشارات اسلامی، قم-ایران.

81-مجمع البحرین: فخر الدین الطریحی، المکتبه الرضویه، تهران-ایران،1362 ش.

82-مجمع البیان: ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مکتبه آیه اللّه العظمی نجفی مرعشی، قم-ایران،1403 ه

83-مشکل إعراب القرآن: مکی بن ابی طالب، انتشارات نور،1362 ش.

84-المصباح: کفعمی، منشورات الأعلمی، بیروت-لبنان،1403 ه،1983 م.

85-المطول: سعد الدین التفتازانی، مکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران-ایران.

86-المعجم المفهرس لإحادیث النبی: دکتر الف، یا، ونسنک، لندن-انگلستان، 1936 م.

87-معجم النحو: عبد الغنی الدقر، مکتبه القیام، قم-ایران.

88-مغنی اللبیب: ابن هشام، چاپ سنگی، قم-ایران.

89-منحه الجلیل: محمد محیی الدین عبد الحمید، انتشارات ناصر خسرو، تهران- ایران.

90-المنصف من الکلام: الشمنی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

91-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: امیل بدیع یعقوب، دار العلم للملایین،

ص :335

بیروت-لبنان،1988 م.

92-موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد بن عبد اللّه الأزهرى، انتشارات سید الشهداء، قم-ایران.

93-المیزان: علامه محمد حسین الطباطبایی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم- ایران،1393 ه،1973 م.

94-النحو الوافی: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر،1966 م.

95-نفس المهموم: شیخ عباس قمی، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران،1405 ه

96-الهادی للشادی: ابو الفضل میدانی نیشابوری، مرکز فرهنگی علامه طباطبایی، تهران-ایران،1361 ه

97-هدایه السالک: محمد محیی الدین عبد الحمید، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان،1980 م.

98-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، منشورات الرضی و زاهدی، قم-ایران،1405 ه

جلد دوم

اشاره

ص :1

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

«تقدیم به روان پاک پدر و مادر بزرگوارم که عمر خود را با ایمان به خدا و ولای اهلبیت علیهم السّلام و تربیت فرزندان سپری کردند. و با امید به رحمت خداوند متعال و شفاعت اهلبیت علیهم السّلام به دار باقی شتافتند.»

ص :2

ترجمه و شرح مغنی الأدیب

با تجدیدنظر و اضافات کلّی

جلد دوّم

استاد صفائی بوشهری

ص :3

ص :4

«فهرست مطالب»

مقدمه 7

حرف الباء 11

تنبیه 40

بجل 47

بل 49

بله 55

بلی 61

بید 67

حرف التاء/التاء المفرده 73

حرف الثاء/ثمّ 77

ثمّ 81

مسأله 86

حرف الجیم/جلل 91

جیر 95

حرف الحاء/حاشا 99

حتّی 105

تنبیه 122

حیث 129

حرف الخاء/خلا 139

ص :5

حرف الراء/ربّ 145
حرف السين/السين المفرده 159
سوف 161
سواء 165
تنبيه 168
سىّ 173
حرف العين/عدا 181
عسى 183
تنبيه 190
عل 195
علّ 201
على 203
عن 219
عند 233
تنبيهان 235
عوض 243
حرف الغين/غير 245
حروف الفاء/الفاء المفرده 257
تنبيه 270

مسأله 273

مسأله 274

مسأله 275

تنبیه 279

فی 283

حرف القاف/قد 293

ص :6

قط 305
حرف الكاف/الكاف المفرده 311
تنبيه 315
كأنّ 325
كأيّن 333
كذا 339
كلّ 343
فصل 351
مسألتان 359
كلاّ 367
كلا و كلتا 373
كم 381
كى 387
تنبيه 390
كيف 393
تنبيه 398
فهرست مآخذ 403

ص :8

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمّد و آله أجمعین سیّما بقیّه اللّه فی الأرضین بعد از نشر «ترجمه و شرح مغنی الأدیب» و استقبال اساتید محترم و طلاب عزیز از آن، تصمیم به بازنگری علمی-عبارتی کتاب گرفته شد، و با تغییراتی که در اصل متن کتاب «مغنی الأدیب» ایجاد شد، عمل به این تصمیم ضروری گردید.

کتاب موجود دارای تمامی آن بازنگریها و تغییرات و تصحیحهای مطابق با تحوّلات در متن کتاب «مغنی الأدیب» است.

خداوند متعال به ما و شما توفیق خدمت خالصانه عنایت فرماید و به ولایت محمد و آل محمد در دنیا و شفاعتشان در آخرت متنعّم نماید.

ص :10

## «حرف الباء»

### اشاره

متن

الباء المفرده: حرف جر لأربعه عشر معنى:

أوّلها: الإلصاق، و هو حقيقى ک «أمسكت بزيد» إذا قبضت على شىء من جسمه أو. . .

شرح کلماتی که با حرف باء شروع می شوند بر دو قسم هستند:

الباء المفرده: کلمه ای است که از یک حرف الفبا تشکیل شده و آن حرف، باء می باشد.

الباء المرکبه: کلمه ای است که از چند حرف الفبا تشکیل شده که اوّلین آنها باء است، و در این کتاب از پنج باء مرکّبه-بجل، بل، بلی، بله و بید-بحث می شود.

و چون رتبهٔ مفردات مقدّم بر رتبهٔ مرکّبات است، در ابتدا از «باء مفرده» بحث می شود.

این کلمه حرف جرّ می باشد و تمامی خصوصیات حروف جرّ که عبارتند از «عمل جرکردن، داخل بر اسم شدن، متعلّق خواستن-در صورت غیر زائده بودن-» را داراست. این کلمه دارای چهارده معناست که یک قسم آن زائده و سیزده قسم آن غیرزائده است.

شایان ذکر است که فرق بین حروف جر زائده و غیرزائده این است که حروف جر زائده، متعلّق نمی خواهند و معنای آنها فقط تأکید کلام می باشد و گاهی به مقدار بسیار کم برای تعویض نیز استفاده می شود بخلاف غیرزائده که متعلّق می خواهند و معنای آنها غیر از تأکید است.

ص: 11

اوّلین معنای این کلمه: الصاق و اتصال دو شئ به یکدیگر است، و باء به این معنا در عبارت قرار می گیرد و بیان می کند که فعل قبل، توسط فاعل، متصل به مجرور واقع شده است. الصاق بر دو قسم است:

1-الصاق حقیقی: فعل متصلا بر خود مجرور واقع شده است. مثل «أمسکت بزید» یعنی «نگه داشتم زید را» و این کلام را وقتی شما می گوئید که چنگ انداخته باشی بر چیزی از جسم زید-مثل دست و پای او-و یا بر چیزی که زید را دربر گرفته باشد، مانند: لباس و مثل آن، مانند کمربند.

و لو قلت: ولی اگر تو بگویی «أمسکته» معنای آن، دو احتمال دارد:

الف: همان معنای امساک الصاقی که در «أمسکت بزید» بود.

ب: إمساک غیر الصاقی، به این ترتیب که تنها شما به طریقی او را منع از تصّرف و فعّالیّت کرده اید بدون اینکه او را گرفته باشید.

بنابراین فرق بین این دو جمله این است که جملۀ اوّل یک احتمال، و جملۀ دوّم دارای دو احتمال است.

2-الصاق مجازی: فعل متصلا بر خود مجرور واقع نشده بلکه بر اشیایی که در کنار مجرور هستند، واقع و انجام می شود، مانند: «مررت بزید» یعنی: متصل کردم عبور و رفتنم را به مکانی که نسبت به زید، قریب بود.

الثّانی: دومین معنای باء مفرده، تعدیه و متعدّی کردن فعل یا شبه فعل قبل می باشد. 1

باید دانست کیفیّت تعدیه به واسطۀ باء حرف جر مانند همزۀ باب إفعال به صورت خاصی است. به این شکل که فاعل فعل لازم در هنگام متعدی شدن آن فعل به وسیلۀ این دو، تبدیل به مفعول می گردد، و در تعدیه به واسطۀ باء، بعد از باء ذکر گردیده و مفعول بواسطه می شود، مانند: «ذهب زید» - «ذهبت بزید» و در تعدیه

به واسطۀ باب إفعال، مفعول صریح می گردد، مانند «أذهبته» . و به همین جهت که باء تعدیه، فاعل فعل لازم را بعد از متعدّی کردن آن فعل، نقل به مفعول می دهد، به آن باء نقل نیز گویند.

و این کلمه اکثر چیزی که از افعال را متعدّی می کند، فعل قاصر و لازم است و افعال متعدی را بسیار کم متعدّی به چند مفعول می کند.

و هی المعاقبه للهمزه: و این باء معاقب و جانشین و نائب برای همزۀ باب إفعال در گردانیدن فاعل فعل لازم به مفعول است و به همین جهت که رابطۀ بین این دو، رابطۀ نائب و منوب است، هرگز نمی توان یک فعل را به واسطۀ هردوی اینها متعدی کرد زیرا جمع بین نائب و منوب جایز نیست.

و لازم به ذکر است که هیچگونه فرقی بین معنای فعلی که با باء متعدّی می شود با معنای آن فعل که با همزۀ باب إفعال متعدّی می شود نیست.

و منه: و از همین معنای باء تعدیه است، بائی که در این آیه شریفه طبق قراءت مشهور قرّاء می باشد و در مقام بیان عذاب خداوند دربارۀ منافقین است:

ذَهَبَ اَللّٰهُ بِنُورِهِمْ «البقره/17» . یعنی: «برد خداوند نور آنان را» .

و در قراءت غیرمشهور (أذهب اللّه نورهم) است، و همانطور که گفته شد معنای فعلی که با همزه باب إفعال متعدّی می شود با آن فعل که با باء متعدّی می گردد یکی است. بنابراین آیه در قراءت غیرمشهور نیز همان معنای آیه در قراءت مشهور را دارد.

متن

و قول المبرّد و السهیلی: «إنّ بین التعدیتین فرقا، و إنّک إذا قلت: ذهبت بزید. . .»

شرح مبرّد از نحّویین بصره و سهیلی از نحویین اندلس ادعا کرده اند که بین این دو سبک تعدیه از جهت إفاده معنای جدید به فعل فرق است به این صورت که در

تعدیه به واسطهٔ باء، فعل توسط فاعل بر مفعول واقع می شود در حالی که فاعل و مفعول در اصل انجام فعل ملازم هم بوده و مشارکت دارند، به خلاف باب إفعال که فعل را بر مفعول انجام می دهد بدون اینکه باهم در اصل فعل ملازم باشند.

به عنوان مثال، زمانی شما می گوئید: «ذهبت بزید» و فعل را متعدّی به حرف جرّ باء می کنید که شما که فاعل فعل هستید، مصاحب و همراه «زید» بوده و در این صورت، فعل ذهاب را بر او انجام دهید بنابراین معنای مثال: «بردم زید را» می شود، ولی معنای «أذهبت زیدا» می شود: «فرستادم زید را» . و فاعل در فعل ذهاب، مصاحب و همراه با «زید» نمی باشد.

لکن قول مبرّد و سهیلی مردود است به دلیل همین آیه شریفه ای که ذکر گردید، زیرا اگر قول این دو را بپذیریم معنای آیه: «برد خدا نور منافقین را در حالی که خود نیز همراه آنان رفت» می شود و این معنا غلط است، زیرا خداوند هرگز زائل و نابود نمی شود.

و لأنّ الهمزه و الباء متعاقبان: و چون همزه باب إفعال و باء تعدیه دو شئ متعاقب و جانشین از یکدیگر هستند، در یک جمله جمع نمی شوند و جملاتی مانند: «أقمت بزید» جایز نیست.

امّا آیهٔ شریفهٔ: تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ «المؤمنون/20» که در وصف درختان بهشت است در قراءت کسی-حسن بصری-که «تنبت» را به صورت باب إفعال قراءت کرده است، یعنی ضمّه به حرف اوّل این فعل و کسره به حرف سوّم آن می دهد که در این قراءت اجتماع همزه و باء می شود، و بیان شد که اجتماع این دو جایز نمی باشد، به چهار شیوه توجیه شده است:

الف: این باء زائده است و باء تعدیه نمی باشد.

ب: این باء مصاحبه به معنای «مع» است و جار و مجرور (بالدهن) متعلّق به شبه فعل عام (کائنه) حال از ضمیر فاعلی (هی) که به «شجره» عود می کند می باشد و مفعول آن فعل «الثمر» محذوف است، و در اصل، دوباره آیه اینگونه بوده است:

«تنبت الثمر کائنه بالدهن» .

ص :14

معنای آیه: «آن درخت می رویاند ثمر را در حالی که همراه با روغن است» .

ج: همان ترکیب بالا، ولی حال برای مفعول محذوف است، و در اصل آیه اینگونه «تنبت الثمر کائنا بالدهن» بوده است، یعنی: «می رویاند آن درخت میوه را در حالی که آن میوه همراه با روغن است» .

باید توجّه داشت که اوّلا: ظرف گاهی استعمال و اطلاق می شود و از آن اراده جار و مجرور می شود مثل عبارت مذکور در کتاب، و قاعده در استعمال این کلمه چنین است که هرگاه در کنار کلمۀ ظرف، کلمۀ جار و مجرور ذکر شد، مراد از آن ظرف اصطلاحی مثل: «عند، قبل و بعد» است. لکن هرگاه به تنهایی ذکر گردید مراد اعم از ظرف اصطلاحی و جار و مجرور بوده و استعمال و اطلاق آن بر جار و مجرور صحیح است.

ثانیا: هرگاه ظرف و جار و مجرور همراه متعلّقش حال واقع شد، واجب است متعلّق آن شبه فعل عموم محذوف باشد، و آن متعلّق باید از حیث جنس (مذکّر و مؤنّث) مطابق ذو الحال باشد، ولی در متن کتاب با اینکه مراعات تطابق جنس شده زیرا در توجیه دوّم چون حال از فاعل «تنبت» است مؤنث آمده و در توجیه سوّم چون حال از مفعول «الثمر» است مذکّر آمده، لکن متعلّق در هردو از شبه فعل عموم ذکر نشده، این به آن خاطر نیست که مؤلف، آن قاعده را مراعات نکرده بلکه او علاوه بر ذکر تقدیر و حال بودن جار و مجرور درصدد بیان معنای جار نیز می باشد به همین جهت از لفظ «مصاحبه» استفاده کرده است.

د: چهارمین شیوه توجیه اجتماع همزه و باء در آیه این است که گفته شود:

باب إفعال در اینجا متعدّی نبوده و «أنبت» به معنای «نبت» می باشد که در این صورت باء معنای تعدیه دارد، مانند قول زهیر بن أبی سلمی یکی از شعرای جاهلی در مدح سنان بن أبی حارثه و خاندان او:

«رأیت ذوی الحاجات حول بیوتهم

قطینا لهم حتّی إذا أنبت البقل» 1

شاهد: لازم بودن «أنبت» است.

معنای شعر: «دیدم صاحبان حاجت و نیاز را در اطراف خانه های آنان در حالی که ملازم و مقیم بودند آنان را تا زمانی که گیاه و سبزی روید» .

ترکیب شعر: «رأیت» فعل و فاعل، و «ذوی» جمع «ذو» و یاء علامت نصب، و نون جمع به واسطهٔ اضافه به «الحاجات» حذف شده است و مفعول «رأیت» می باشد و «حول» منصوب بنا بر ظرفیت برای «رأیت» و مضاف به «بیوتهم» ، و «قطینا» به معنای «ملازما و مقیما» حال از «ذوی الحاجات» و «حتّی» متعلّق به «قطینا» و «البقل» به معنای سبزی و گیاه، فاعل «أنبت» است.

و من ورودها مع المتعدّی: و از موارد استعمال باء تعدیه با لفظ متعدّی که بسیار نادر است، این قول خداوند متعال است:

دَفْعُ اَللّٰهِ اَلنّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ «البقره/251» .

کلمهٔ «دفع» مصدر است و بالوضع عمل فعل خود را داراست که متعدّی به یک مفعول می باشد لکن در آیه بواسطهٔ باء، متعدّی به دو مفعول گشته است و بعد از افزودن فاعل جدید «اللّه» به عبارت و اضافهٔ «دفع» به آن، فاعل سابق آن، مفعول اوّل آن گردیده و بر مفعول دوّم، باء تعدیه داخل شده است، پس در تقدیر، آیه «دفع بعض النّاس بعضا» بوده است. و «بعض الناس» در اصل فاعل «دفع» بوده است که «دفع» به آن اضافه شده و «بعضا» مفعول آن است.

و کلمه «الناس» مبدل منه در آیه بوده و «بعضهم» بدل جزء از کلّ آن است و چون مبدل منه در حکم سقوط است در تقدیر و بیان اصل آیه ذکر نگردیده و به جای ضمیر در «بعضهم» مرجع آن ذکر شده است.

نکته: با توجه به اینکه محل دخول باء تعدیه بر فاعل فعل سابق است که آن را تبدیل به مفعول می کند، اشکالی بر بیان کیفیّت تقدیر این آیهٔ شریفه در کتاب وارد می شود زیرا باء بر مفعول داخل شده است چنانکه ملاحظه می شود که محل دخول باء، کلمه «بعضا» در تقدیر گرفته شده است. شایان ذکر است که می توان به دو صورت این اشکال را حل کرد:

1-آن قاعده تنها در افعال لازم است.2-تقدیر آیه اینگونه است: «دفع بعض الناس بعض» که در این صورت باء بر فاعل داخل شده است، بنابراین تقدیر آیه در کتاب اشتباه می باشد.

الثّالث: سومین معنای باء، استعانت است و باء به این معنا در کلام قرار می گیرد و بیان می کند که مجرور، آلت وقوع فعل یا شبه قبل است.

مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام که در هنگام جنگ به اصحاب خود می فرمودند: «و الذی نفس ابن أبی طالب بیده، لألف ضربه بالسیف أهون علیّ من میته علی الفراش فی غیر طاعه اللّه» . 1

شاهد: در باء «بالسیف» می باشد که بیان می کند آلت و ابراز «ضربه» شمشیر است.

معنای شاهد: «قسم به خدایی که جان فرزند أبی طالب به دست قدرت اوست، هرآینه هزار ضربت خوردن به وسیله شمشیر آسانتر است بر من، از مردن در بستری که آن بستری شدن و مردن در راه خدا نباشد» .

و مانند قول عبید اللّه بن حرّ جعفی در رثاء و عزای اصحاب امام حسین علیه السّلام:

سقی اللّه أرواح الّذین تبادروا

إلی نصره سقیا من الغیث دائمه

«تآسوا علی نصر ابن بنت نبیهم

بأسیافهم آساد غیل ضراغمه» 2

شاهد: معنای استعانت داشتن باء در «بأسیافهم» می باشد.

ترکیب شعر: «تآسوا» فعل ماضی جمع مذکّر از باب تفاعل از مادهٔ «أسی» به معنای اجتماع کردن است و همزهٔ فاء الفعل با الف باب تفاعل ادغام شده و به مد تبدیل گشته و یاء به جهت التقای ساکنین با واو جمع حذف گردیده است.

«بأسیافهم» متعلّق به «نصر» و «آساد» جمع «أسد» به معنای شیر و منصوب بنابر حالیت از ضمیر فاعلی در «تآسوا» است و «غیل» به کسر غین و سکون باء به معنای بیشه، و مضاف الیه است و «ضراغمه» جمع «ضرغام» به معنای شیر و این کلمه نیز

ص: 17

حال می باشد.

معنای شعر: «اجتماع کردند آن اصحاب و دست به دست یکدیگر دادند برای کمک به فرزند دختر پیامبرشان به واسطۀ شمشیرهایشان در حالی که آنان شیران بیشه و شجاعان در جنگ بودند» .

قیل: قولی در باء بسمله (بسم اللّه الرّحمن الرّحیم) است که می گوید: باء معنای استعانت دارد، زیرا هرگز فعلی به وجه کامل انجام نمی گیرد و تمام نمی شود مگر به کمک و استعانت از بسمله و ذکر نام خداوند در اوّل آن فعل، و در حدیث نبوی است: «کلّ أمر ذی بال لم یبدأ فیه باسم اللّه فهو أبتر» 1.

معنای حدیث: «هرامر صاحب ارزشی که آغاز نگردد با نام خدا، ناتمام خواهد ماند» .

الرّابع: چهارمین معنای باء، سببیّت است و باء به این معنا در کلام، بیان می کند که ما بعد، سبب برای وقوع ما قبل است، مثل این آیۀ شریفه که دربارۀ قوم بنی اسرائیل و گوساله پرستی آنان نازل شده است:

إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخٰاذِكُمُ اَلْعِجْلَ «البقره/54» .

معنای آیه: «همانا شما ظلم کردید به خودتان به سبب اتخاذتان- پرستیدنتان- گوساله را» . و مانند قول أبی طالب در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله بعد از آنکه مردم قحطی زدۀ مکه از ابی طالب، طلب دعا برای باران کردند او پیامبر را در حالی که کودکی بود به بیابانهای اطراف مکه برد و خدا را به او قسم داد و او را وسیلۀ نزول رحمت خدا قرار داد که فورا باران بارید و او این قصیده را گفت:

و ما ترک قوم لا أبالک سیّدا

یحوط الذّمار فی مکرّ و نائل

«و أبیض یستسقی الغمام بوجهه

ثمال الیتامی عصمه للأرامل» 2

تلوذ به الهلاک من آل هاشم

فهم عنده فی نعمه و فواضل

شاهد: در باء «بوجهه» است که دارای معنای سببیّت می باشد.

ص :18

ترکیب شعر: واو یا استینافی است که بعد از آن یک «ربّ» تقلیلیه در تقدیر است و «أبیض» مجرور به فتحه به جهت غیرمنصرف بودن است و یا عاطفه است و «أبیض» را عطف بر «سیدا» می کند و «یستسقی» فعل مجهول و «الغمام» نائب فاعل و جار و مجرور متعلّق به «یستسقی» و مرجع ضمیر مضاف الیه، حضرت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله است. و «ثمال» به کسر الثاء به معنای ملجأ و مددکار، خبر مبتدای محذوف (هو) است، و «الیتامی» جمع «الیتیم» مضاف الیه و «عصمه» خبر دوّم و به معنای مانع و مدافع می باشد و «الأرامل» جمع «الأرمله» مضاف الیه و به معنای بیوه زنان فقیر است.

معنای شعر: «چه بسیار کم سپیدروی است که طلب باران گردیده می شود از ابر به سبب قسم به وجه و صورت او، او ملجأ یتیمان و مدافع بیوه زنان است» .

و منه: از همین معنای باء است بائی که در این مثال می باشد: «لقیت بزید أسدا» یعنی: «به سبب دیدن زید، گویا ملاقات کردم شیری را» .

و در علم بدیع به این سبک بیان کلام، تجرید گویند. و تجرید عبارت است از اینکه انتزاع شود از یک شئ دارای صفت، موجود دیگری که همانند آن شئ در دارا بودن آن صفت است بطوری که گویا آن شئ اصل آن موجود می باشد، و غرض از این سبک و شیوهٔ بیان، مبالغه در دارا بودن آن شئ خصوصیات عالی آن موجود است، مانند اینجا که از «زید» انتزاع می شود «أسد» و غرض متکلّم این است که به مخاطب بفهماند که از دیدن زید، شیری را ملاقات کرده است به طوری که گویا «زید» اصل و منشأ «أسد» در شجاعت است. 1

الخامس: پنجمین معنای باء، مصاحبت می باشد، باء در این معنا مترادف معنای «مع» است، مانند قول خداوند متعال خطاب به حضرت نوح بعد از آن سفر تاریخی با کشتی:

قِیلَ یا نُوحُ اِهْبِطْ بِسَلامٍ مِنّا وَ بَرَکاتٍ عَلَیْکَ «هود/48»

یعنی: «اهبط مع سلام منّا» و مانند قول امّ کلثوم بنت امیر المؤمنین ملقب به زینب صغری که همسر عون بن جعفر طیّار بوده است و در برگشت از کربلا و اسارت در شام خطاب به مدینه کرده و می گوید:

مدینه جدّنا لا تقبلینا

فبالحسرات و الأحزان جینا

«خرجنا منک بالأهلین جمعا

رجعنا لا رجال و لا بنینا» 1

شاهد: در معنای مصاحبت داشتن باء «بالأهلین» است.

ترکیب شعر: «خرجنا» فعل و فاعل «منک» متعلّق به آن و ضمیر مؤنث خطاب به «مدینه» است و «بالأهلین» متعلّق به شبه فعل عموم «کائنین» حال از ضمیر فاعلی در «خرجنا» است و «جمعا» یا صفت برای مفعول مطلق محذوف «خرجنا خروجا جمعا» یا حال برای فاعل فعل قبل یا حال از «الأهلین» می باشد. و «لا» برای نفی جنس و «رجال» اسم آن و خبر آن محذوف «موجود فینا» است، واو حرف عطف و «لا» زائده و «بنینا» عطف بر «رجال» و الف آن اطلاق شعری است و جملهٔ اسمیهٔ منسوخه حال از ضمیر فاعلی در «رجعنا» است.

معنای شعر: «خارج شدیم از تو-ای مدینه-در حالی که همراه اقوام خود بودیم جمیعا و برگشته ایم در حالی که مردان ما در بین ما نیستند و همچنین فرزندان ما» .

و قد اختلف فی الباء: و محقّقا بین علما در مورد معنای باء در قول خداوند متعال: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ «النصر/3» اختلاف شده است، گروهی از علما مانند زمخشری 2و شیخ طوسی 3گفته اند: باء معنای مصاحبت دارد و متعلّق به شبه فعل عام «کائنا» و حال از فاعل «سبّح» است که مفعول آن که ضمیر مفرد مذکّر غایب و مرجع آن «اللّه» بوده، حذف شده است و «حمد» مصدر و مجرور و مضاف به «ربّک» که در حکم مفعول اوست می باشد و تقدیر آیه اینگونه است: «فسبّحه کائنا مع حمد ربّک» .

‴

ولی در کتاب به جای متعلّق و جار و مجرور، کلمه «حامدا» به جهت اختصار

ص :20

ذکر شده است زیرا در هردو صورت معنا یکی بوده، هرچند تقدیر اوّل، مطابق با قوانین نحو می باشد.

شایان ذکر است که «تسبیح» یعنی تنزیه و مبرّا دانستن کسی از صفات ناشایست و خصوصیاتی که لایق به شأن او نیست، و «حمد» یعنی ستایش کسی بر صفات شایسته و خصوصیاتی که لایق به شأن اوست، که لازمۀ حمد کسی بر صفتی، اثبات آن صفت برای او نیز می باشد، چون تا صفتی نباشد، حمد و ستایشی بر آن نخواهد بود. پس معنای آیه بنابراین قول اینگونه است: «پس تسبیح کن خداوند را در حالی که حمد می گویی او را» ، که آن معنا به صورت مفصّل تر و روشن تر، و به مدلول التزامی عبارت است از: «پس منزّه بدار خدا را از چیزهایی که (صفاتی که) لایق و شایسته او نیست و اثبات کن برای او آن چیزهایی که (صفاتی که) شایستۀ اوست» .

و گروه دیگری از علما گفته اند: باء در آیه به معنای استعانت است، و در این فرض، جار و مجرور متعلّق به «سبّح» بوده و «حمد» اضافه شده است به «ربّک» که در حکم فاعل آن است به خلاف تقدیر اوّل که از قبیل اضافه مصدر به مفعول خود بود، زیرا در تقدیر اوّل «بحمد» حال از فاعل «سبّح» بود. لذا فاعل «حمد» نیز مخاطب است و آنگاه به «ربّک» که مفعول آن در معنا بود، اضافه شده است لکن در فرض دوّم چون جار و مجرور حال نیست و معنای باء استعانت است و کمک خواستن همواره از غیر خود است، بنابراین فاعل «سبّح» و «حمد» مغایر هم خواهد بود، فاعل «سبّح» ضمیر مستتر مخاطب و فاعل «حمد» مضاف الیه آن که «ربّک» است می باشد، بنابراین معنای آیه اینگونه است:

«پس تسبیح کن خداوند را به همان صورتی که خداوند حمد خود می کند» .

السّادس: ششمین معنای باء، ظرفیت و مترادف کلمۀ «فی» ظرفیه است و بیان می کند که ما بعد، ظرف برای ماقبل است، مانند قول خداوند متعال در بیان نجات خاندان حضرت لوط بعد از وقوع عذاب بر قوم او:

نَجَّيْناهُمْ بِسَحَرٍ «القمر/34»

و مانند قول حسان در بیان جریان انتصاب امیر المؤمنین علیه السّلام بعنوان

ص :21

جانشین پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در غدیر خم:

«یناديهم يوم الغدير نبيّهم

بخمّ و أسمع بالرسول مناديا» 1

و قد جاء جبريل عن أمر ربّه

بأنّک معصوم فلاتک وانيا

فقال له: قم يا علىّ فإنّنى

رضيتک من بعدى إماما و هاديا

فمن كنت مولاه فهذا وليّه

فكونوا له أنصار صدق مواليا

شاهد: در باء «بخمّ» که به معنای ظرفیّت است، می باشد.

ترکیب شعر: «یوم الغدیر» مضاف و مضاف الیه، ظرف برای «یناديهم» و «نبیهم» فاعل آن و جار و مجرور متعلّق به فعل مقدّم و «أسمع» فعل تعجّب و «الرسول» فاعل آن و باء زائده و «مناديا» حال از «الرسول» می باشد.

معنای شعر: «ندا داد آنان را در روز غدیر پیامبرشان در مکان غدیر خم و- با تعجّب-به گوش همهٔ مردم پیامبر رسانید در حالی که ندا می کرد» .

السّابع: هفتمین معنای باء، بدلیّت است، مانند باء در کلام امیر المؤمنین علیه السّلام در شکایت از اصحاب خود-از جملهٔ عبید اللّه بن عباس و سعید بن نمران-که والی یمن بودند و در هنگام حملهٔ بسر بن أبی أرطاه که از کارگزاران معاویه بود از یمن گریخته و خدمت حضرت به کوفه آمدند:

«أما و اللّه لوددت أنّ لی بکم ألف فارس من بنی فراس بن غنم» . 2

شاهد: در معنای بدلیّت باء «بکم» است.

معنای خطبه: «بدانید و آگاه باشید دوست داشتم برایم بدل و عوض از شما هزار جنگجوی از قبیلۀ فراس بن غنم می بود» .

قبیله بنی فراس در بین اعراب از حیث شجاعت، مشهور بوده اند.

و مانند قول قریط بن انیف از قبیله بنی العنبر از شعرای جاهلی در ذمّ قوم خود که هنگام غارت شتران او توسط فردی از قبیله بنی شیبان او را یاری نکردند:

لا یسألون أخاهم حین یندبهم

فی النائبات علی ما قال برهانا

ص :22

لكنّ قومی و ان كانوا ذوی عدد

ليسوا من الشّر فی شیء و إن هانا

«فليت لی بهم قوما إذا ركبوا

شنّوا الإغاره فرسانا و ركبانا» 1

شاهد: معنای بدليت داشتن باء «بهم» است.

معنای شعر: «پس ای كاش برای من بدل از آنان-قوم شاعر-قوم و قبيله ای بود كه اين چنين صفت داشتند كه اگر سوار بر مركبهای خود می شدند متفرق می شدند بجهت غارت كردن در حالی كه اسب سواران و شترسواران بودند» .

بايد دانست كه نصب «الإغاره» بنابر مفعول لاجله برای فعل «شنّوا» است به خلاف ابو عمرو جرمی از علمای نحو مكتب بصره كه قائل است كه بايد مفعول له نكره باشد، و «فرسان» جمع «فارس» است و «ركبان» جمع «راكب» به معنای سواره بر اسب يا شتر است لكن به قرينه «فرسانا» مراد از آن در اينجا سواره بر شتر است.

الثّامن: هشتمين معنای باء مقابله است به اين معنا كه باء بيان می كند كه فعل ما قبل در مقابل و عوض از شیء ما بعد است، بنابراين هميشه اين باء داخل بر اشيائی می شود كه عوض از چيز ديگری هستند، مثل: «اشتريته بألف درهم» يعنی «خريدم او را در مقابل و عوض هزار درهم» .

و از همين معنای مقابله است، بائی كه در اين آيۀ شريفه اُدْخُلُوا اَلْجَنَّهَ بِمٰا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «النحل/32» است ولی معتزله می گويند: معنای باء در آيه، سببيّت است. لكن ما قرار نمی دهيم باء در آيه را، باء سببيّت چنانكه معتزله در اين آيه گفته اند، و هرچند جميع مفسّرين و نحويين در اين حديث نبوی: «لن يدخل أحدكم الجنّه بعمله» 2گفته اند كه معنای باء در «بعمله» سببيّت است كه صحيح نيز می باشد. زيرا بنا بر قول معتزله در آيه لازم می آيد كه عمل انسان در دنيا سبب دخول به بهشت باشد و مسبّب كه دخول به بهشت است بدون سبب كه عمل در دنيا

می باشد حاصل نگردد و اگر خدا خواست کسی را ببخشاید و او را به بهشت بفرستد، نتواند این کار را انجام دهد زیرا مسبب، بدون وجود سبب خود، موجود نمی شود، و خداوند متعال که مالک یوم الدین است، نتواند هیچگونه دخالتی در امر عقاب و ثواب داشته باشد، و این معنا با مالکیت علی الاطلاق خداوند در روز قیامت منافات دارد، لکن اگر معنای باء را مقابله بدانیم این اشکال اساسا وارد نیست زیرا چیزی که عطا می شود (المعطی) در مقابل عوضی، گاهی هم آن چیز مجانا اعطا می شود. بنابراین آن اشکال محدودیت مالکیت علی الإطلاق خداوند مرتفع می شود، زیرا با این معنا، آیه با آن مالکیت منافاتی ندارد.

باید دانست که اگر معنای باء در آیه و حدیث هردو سببیت باشد، بین آن دو تعارض خواهد بود، زیرا آیه می گوید: سبب دخول به بهشت، عمل است و حدیث می گوید: سبب دخول به آن، عمل نیست ولی وقتی معنای باء را در آیه مقابله و در حدیث سببیّت دانستیم، تعارض بین آنها وجود نخواهد داشت زیرا محمل و کیفیت توجیه این دو باء مختلف بوده-یکی باء عوض و دیگری باء سببیّت-و علّت این دو گونه معناکردن آیه و حدیث، جمع بین ادلّه است زیرا تا می توانیم بین ادلّه ای که ظاهرا باهم تعارض دارند، به طریق صحیح و مناسب جمع کنیم، این کار اولی و بهتر از تساقط و کنار زدن آن ادلّه است. «الجمع مهما أمکن أولی من الطرح» .

و به همین جهت معنای این دو باء را مختلف قرار می دهیم تا بین آیه و حدیث تعارض واقع نشود. چون در حدیث پیامبر صلّی اللّه علیه و آله می گوید: سبب دخول بهشت عمل نیست یعنی می تواند عوامل دیگری مانند رحمت خدا هم باشد، و در آیه خداوند می فرماید: پاداش و عوض اعمال شما، دخول در بهشت می باشد، هر چند ممکن است عوامل دیگری نیز باعث دخول بهشت شوند.

التّاسع: نهمین معنای باء، مجاوزت 1و مترادف معنای «عن» می باشد.

در بین نحویین دربارۀ فعلی که قبل از این معنای باء ذکر می شود و متعدی با آن می گردد اختلاف شده است. گروهی از نحویین گفته اند: وقوع باء مجاوزتٍ فقط بعد از مشتقات مادۀ «سؤال» است مانند: اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً «الفرقان/59» و باید گفت که در اینجا باء معنای «عن» داردِ به جهتِ اینکه همواره مادۀ «سؤال» با «عن» متعدی می شود، مانند: يَسْئَلُونَ عَنْ أَنْبائِكُمْ «الأحزاب/20» .

ولی گروه دیگری از نحویین معتقدند که وقوع باء به این معنا مختص مادۀ «سؤال» نبوده بلکه بعد از افعال دیگری نیز می آید، مانند قول خداوند متعال:

يَوْمَ تَرَى اَلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُؤْمِناٰتِ يَسْعىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمٰانِهِمْ «الحديد/12»

زیرا باء در آیه به معنای «عن» است.

معنای آیه: «روزی که می بینی مردان مؤمن و زنان مؤمن را که نور ایمان در مقابل و از طرف راستشان تلألؤ می کند» .

چنانکه شیخ طوسی 1نیز این رأی را اختیار نموده لکن علامه طباطبایی 2قائلند به اینکه باء در آیه معنای «فی» دارد.

و تأوّل البصریون: نحویون بصره معتقدند که اصلا باء بهِ معنای «عن» نمی باشد و بر اساس این نظریه، در آیه (فَسْئَلْ بِهِ خَبِيراً) می گویند: باء به معنای سببیّت است، که در این صورت معنای آیه اینگونه می شود: «سؤال کن به سبب آن، شخص آگاهی را» .

و فیه بعد: و در این تأویل، بعد و دوری از حقیقت مطلب است، زیرا سؤال، دارای چهار رکن است:1-سائل.2-مسئول.3-مسؤول به (الفاظ استفهام)4- مسؤول عنه یعنی شیئی که دربارۀ آن سؤال می شود که همواره بعد از حرف جرّی واقع می شود که آن حرف جرّ بعد از مادۀ «سؤال» قرار دارد، لکن بر این اساس

نمی توان گفت که مجرور در تأویل بصریین مسؤول عنه است، زیرا اگر شما بگوئید:

«سألت بسببه» این عبارت اقتضا ندارد که مجرور مسؤول عنه باشد، بلکه مجرور علّت و سبب سؤال بوده و مسؤول عنه نمی باشد، بنابراین لازمۀ قول بصریین این است که مجرور مسؤول عنه نبوده بلکه علّت سؤال باشد که در این صورت این قول با قاعدۀ فوق-مجرور بعد از مادۀ سوال مسؤول عنه است-مطابقت نداشته و جملۀ سؤالیه از مسؤول عنه خالی می باشد در حالی که رکن اصلی این جمله، مسؤول عنه است، و سیاق آیه همانطور که ملاحظه می شود سؤال درباره خداوند رحمان، از یک فرد آگاه و خبیر است نه سؤال به سبب خداوند رحمان می باشد.

مکی ابن ابیطالب 1، ابو البقاء 2، علامه طباطبایی 3قائل به قول غیر بصریین هستند و می گویند باء به معنای «عن» است.

العاشر: دهمین معنای باء، استعلاء بوده و مترادف کلمۀ «علی» می باشد، مانند قول خداوند متعال: وَ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاّٰ مٰا دُمْتَ عَلَيْهِ قٰائِماً «آل عمران/75» که باء به معنای «علی» است زیرا مادۀ «أمن» با «علی» متعدّی می شود و هرفعلی که با حرف جر خاصی متعدّی می گردد اگر حرف جرّ دیگری جای آن حرف جر قرار گرفت، آن حرف دیگر دارای معنای آن حرف جرّ خاص می باشد و چنانکه در آیه مذکور در کتاب از سورۀ یوسف ملاحظه می شود ماده «أمن» دوبار ذکر گردیده و در هر دوجا متعدّی به «علی» شده است.

شاهد دیگری بر اینکه باء دارای معنای «علی» است، شعر راشد بن عبد ربّه می باشد. او از شعرای صدر اسلام و از صحابی پیامبر است، روزی قبیلۀ بنو ظفر او را با هدیه ای نزد بت خود در دامنۀ کوه فرستادند و او بعد از گذاشتن هدیه نزد آن بت که نام آن سواع بوده است، می بیند که دو روباه هدایا را خورده و سپس بر آن بت بول می کنند. آنگاه او آگاه به حقیقت و خدا نبودن آن بتها شده و این اشعار را

می گوید و خدمت پیامبر می رسد و اسلام می آورد:

«أربّ یبول الثعلبان برأسه

لقد هان من بالت علیه الثعالب» 1

شاهد: در باء «برأسه» است که به معنای «علی» است زیرا مادۀ «بول» با «علی» متعدّی می شود چنانکه در مصرع دوّم می بینید «بالت» با «علی» متعدی شده است.

معنای شعر: «آیا پروردگار بول می کند دو روباه بر سر او؟ ! محققا ذلیل است کسی که بول کرده اند بر او روباهان» .

نکته: شاعر بعد از آن واقعه خدمت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رسید و اسلام آورد. پیامبر از ایشان پرسید: اسم تو چیست؟ او گفت: «غاوی بن عبد العزّی» .

پیامبر صلّی اللّه علیه و آله به او گفت: «بل أنت راشد بن عبد ربّه» از آن پس نام او راشد بن عبد ربّه شد.

الحادی عشر: یازدهمین معنای باء، تبعیض است و دلالت می کند که مراد از مجرور، بعضی از آن است نه تمام آن، این معنا را اصمعی، فارسی، قتّبی و ابن مالک برای باء اثبات کرده و قائل به آن هستند.

و شخصی در این مسأله می گوید: کوفیون هم قائل به این معنا برای باء هستند. آنان قرار داده اند از مصادیق باء تبعیضیه، باء در این آیۀ شریفه را عَیْناً یَشْرَبُ بِهٰا عِبٰادُ اَللّٰهِ «الإنسان/6» . و مرجع ضمیر «بها» کلمۀ «عینا» است و علّت معنای تبعیض داشتن باء این است که عباد اللّه می توانند بعض و مقداری از چشمه آب بهشت را بنوشند نه تمام آن را.

و قیل: و گفته شده است که از همین معنای باء است باء در آیه اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ «المائده/6» . زیرا در هنگام وضو، قسمتی از سر مسح می شود نه تمام آن.

و الظاهر: لکن ظاهر و قول اصحّ این است که معنای باء در این دو آیه، الصاق حقیقی است و دارای معنای تبعیض نمی باشد بنابراین قول، معنای

آیۀ اوّل:

«می نوشند چشمه سار بهشتی را در حالی که متصل به آن چشمه سارند» و معنای

ص :27

آیه دوّم: «مسح کنید متصلا به سرهایتان» می شود.

و قیل فی آیه الوضوء: و گفته شده است که معنای باء در آیۀ وضو (وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ) استعانت است و بنابراین فرض، در اصل کلام دو کار صورت گرفته است:

1-حذف: اسقاط کلمات در عبارت.

2-قلب: جابه جایی کلمات در عبارت.

زیرا اصل آیه اینگونه (و امسحوا رؤوسکم بالماء) بوده است، زیرا ماده (مسح) به مفعول خود (مزال عنه-شیئی که چیزی از او زائل می شود) بنفسه و بدون حرف جرّ متعدّی می شود و به (مزیل-زائل کننده) به واسطۀ حرف جر باء متعدّی می شود، بنابراین در آیه اوّلا مزیل که «ماء» می باشد، حذف شده است و ثانیا «رؤوسکم» که مزال عنه است-چون از آن به واسطۀ آب حدث زائل می شود- قلب به مزیل شده و جای آن قرار گرفته و بعد از باء ذکر شده است.

الثّانی عشر: دوازدهمین معنای باء، قسم است یعنی متکلّم به مجرور باء قسم می خورد. باید دانست که قسم سه رکن دارد:1-مقسم به: چیزی که قسم به او خورده می شود.2-ادات قسم.3-مقسم علیه: چیزی که برای آن قسم خورده می شود یا به عبارت دیگر جواب قسم می باشد مثلا در آیۀ شریفه: وَ اَلْعَصْرِ إِنَّ اَلْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ «و العصر/2 و 3» و او ادات قسم و «العصر» مقسم به و «إنّ الإنسان لفی خسر» مقسم علیه است. قابل ذکر است که ادات قسم بر سه نوع هستند:

1-حرف، مانند: باء، واو، تاء.

2-اسم، مانند: أیمن.

3-فعل، مانند: حلفت.

در بین این ادات قسم، حرف استعمال بیشتری دارد و در بین ادات قسم حرفی، باء کثیر الاستعمال است. به همین جهت اصل ادوات قسم بوده و دارای امتیازات خاصی است. مانند: جواز ذکر متعلّق و فعل قسم با آن، مانند قول أمیر المؤمنین در پیشگویی انقراض دولت بنی امیّه:

ص :28

«فاقسم باللّه یا بنی امیه عمّا قلیل لتعرفنّها فی أیدی غیرکم و فی دار عدوّکم» . 1

معنای خطبه: «پس قسم می خورم به خدا، ای بنی امیه بزودی درخواهید یافت که حکومت و خلافت در دست غیر شماست و در خانۀ(بنی عباس) دشمن شماست» .

و یکی دیگر از خصوصیات باء قسمیه این است که بر ضمیر داخل می شود به خلاف دیگر ادات قسم، مانند «بک لأفعلنّ» .

و سوّمین امتیاز آن، استعمال باء قسمیه در قسم استعطافی است و آن عبارت از قسمی است که جواب آن جملۀ انشائیه مانند جملۀ استفهامیّه می باشد، و متکلّم قسم می خورد تا مخاطب عطوفت و مهربانی کند و مطلوب متکلم را انجام دهد و جواب گوید. 2

مانند: «باللّه هل قام زید» یعنی: «از تو می خواهم در حالی که قسم می دهم تو را به خدا، آیا زید قیام کرد؟»

الثالث عشر: سیزدهمین معنای باء، غایت و مترادف با معنای «إلی» است، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام حضرت یوسف وقتی حضرت یعقوب او را در مصر با جلال و شکوه یافت:

قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ اَلسِّجْنِ «یوسف/100»

یعنی: «محقّقا خداوند احسان و نیکی کرد به سوی من زمانی که خارج کرد مرا از زندان» .

در آیه باء معنای «إلی» دارد زیرا ماده «حسن» با «إلی» متعدّی می شود.

و قیل: گفته شده است که در آیه، اینگونه نیست که باء معنای «إلی» را به جهت اینکه فعل مقدّم با «إلی» متعدّی می شود. دارا باشد، بلکه آن فعل قبل، متضمن معنای فعلی است که آن فعل با باء متعدّی می شود. به همین علّت گفته اند

که «أحسن» متضمن معنای «لطف» است که با باء متعدی می شود و باء در آیه معنای خود را داراست.

الرّابع عشر: چهاردهمین معنای باء، تأکید است و باء وقتی این معنا را دارد که زائده باشد و در این صورت باء زائده مانند دیگر حروف جر زائد متعلّق ندارد.

مواضع و محل استعمال باء زائده بر شش چیز است:1-فاعل.2-مفعول.

3-مبتدأ.4-خبر.5-حال.6-کلمۀ «نفس و عین» .

أحدها: یکی از مواضع استعمال باء زائده، دخول بر فاعل است و زائده واقع شدن آن در این محل بر سه قسم است:

1-واجبه: یعنی دائما باء زائده بر فاعل فعل خاصی داخل می شود.

2-غالبه: یعنی غالبا باء زائده بر فاعل فعل خاصی داخل می شود و به طور قلیل بر فاعل آن فعل نمی آید.

3-ضروره: یعنی باء زائده به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه بر سر فاعل داخل می شود.

الواجبه: موضع استعمال باء زائده واجبه، بر فاعل باب تعجب در صیغۀ «أفعل به» می باشد، مانند: «أحسن بزید» البته بر مبنا و قول جمهور نحویین که می گویند: اصل این صیغه به صورت «أفعل هو» از باب إفعال و جملۀ خبریه بوده است. به عنوان مثال «أحسن بزید» در اصل «أحسن زید» به معنای «صار ذا حسن» یعنی: «گردید زید دارای نیکوئی» بوده است، سپس به جهت انشای تعجب، کلام از صورت خبری به شکل انشائی (فعل امر) تغییر داده شد «أحسن زید» ، و چون فاعل فعل امر صیغۀ مفرد مذکّر مخاطب، واجب است ضمیر مستتر باشد و نباید بعد از این فعل، اسم مرفوع به عنوان فاعل باشد و در اینجا «زید» فاعل و مرفوع می باشد، برای رفع این مشکل لفظی، باء زائده بر این اسم قرار داده شد تا مجرور شود و آن مشکل لفظی اصلاح گردد.

و باید توجّه داشت که محل «زید» رفع بنا بر فاعلیت است.

بنابراین در این صورت صیغۀ تعجب «أفعل به» لفظا امر است لکن معنا امر

ص :30

نمی باشد. بلکه دارای معنای تعجب است.

و أمّا إذا قیل: و امّا اگر گفته شود که این صیغه لفظا و معنا امر بوده و ضمیر مخاطب مستتر در آن فاعل است، در این صورت باء زائده نمی باشد بلکۀ باء تعدیه همانند باء در مثال «امرر بزید» است و در این فرض محل «زید» نصب بنابر مفعولیت می باشد.

و الغالبه: موضع استعمال باء زائده غالبه، کثیرا و بطور غالب بر فاعل فعل «کفی» لازم است، مانند: کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً «الرعد/43» .

در آیه «اللّه» محلا مرفوع و فاعل «کفی» می باشد.

ولی بعضی از نحویین مانند زجاج 1می گویند: «اللّه» فاعل «کفی» نبوده و «باء» نیز زائده نمی باشد، بلکه «کفی» متضمّن فعل امر «اکتف: بسنده کن» که با حرف جر باء متعدّی به مفعول است، می باشد. بنابراین «اللّه» محلا منصوب بنابر مفعولیت است. 2.

و هو من الحسن بمکان: و این قول زجاج از حیث صحت و حسن، در مکانی عالی از حیث قواعد نحوی است زیرا اوّلا: اصل عدم زیادت باء است و ثانیا اصل، رفع لفظی فاعل است. و اگر کسی در مثل این آیه قائل به قول اوّل شود هردو اصل را مراعات نکرده است. و اگر کسی اشکال کند که صحیح نیست فعل ماضی متضمّن فعل امر و دارای معنای امر و انشاء باشد، جواب این است که: یصحّحه قولهم: یعنی قول عربها کلام زجاج را مهر صحّت و تأیید می زند زیرا آنان می گویند:

«اتّقی اللّه إمرؤ فعل خیرا یثب علیه» .

چون در این مثال از فعل ماضی «اتقّی» و «فعل» ارادۀ فعل امر «لیتق» و «لیفعل» شده است به دلیل اینکه فعل مضارعی که در جواب آن آمده «یثب» مجزوم می باشد، و فعل مضارع در جواب فعل امر مجزوم می شود:

و الأمر إن كان بغير افعل فلا

تنصب جوابه و جزمه اقبلا

معنای مثال: «باید بترسد خدا را مرد و انجام دهد کار خیر را، در این صورت ثواب داده می شود مرد بر آن» .

و یوجبه قولهم. . . . علاوه بر مثال بالا که مصحّح قول زجاج بود، این قول أعراب «کفی بهند» نیز واجب می کند که قول زجاج پذیرفته شود، زیرا اگر «هند» فاعل «کفی» بود، باید فعل مؤنث باشد و مذکر بودن فعل، کاشف از فاعل نبودن «هند» است. زیرا باید فعل با فاعل در جنس مطابق باشد.

فإن احتجّ: اگر در ردّ استدلال اخیر دلیل آورده شود که هرچند «هند» فاعل بوده و لکن به علّت وجود فاصل-باء-فعل مؤنث آورده نشده است، زیرا اگر بین فعل و فاعل مؤنث فاصله ای وجود داشته باشد، فعل از حیث تذکیر و تأنیث، جایز الوجهین می باشد.

جواب آن این است که باید دانست که این وجود فاصل، مجوّز جواز وجهین است نه اینکه واجب کند همیشه فعل در صورت وجود فاصل، مذکر آورده شود به همین جهت در آیهٔ شریفه: مٰا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَهٍ «الأنعام/59» که بین فاعل و فعل «من» زائده فاصله شده، ملاحظه می شود که فعل مطابق جنس فاعل بوده و مؤنّث می باشد، در حالی که در جملهٔ «کفی بهند» همواره و دائما فعل مذکّر است بنابراین اگر «هند» فاعل بود، در فعل دو وجه جایز می گشت و گاهی به صورت مذکّر و گاهی به صورت مؤنّث استعمال می شد و چون همیشه در مثل این عبارت فعل به صورت مذّکر استعمال می شود، کشف می شود که «هند» فاعل نبوده بلکه مفعول به واسطه است و ضمیر مستتر در «کفی» که متضمّن معنای «اکتف» است فاعل آن است، یعنی: «بسنده کن ای مخاطب هند را» .

فإن عورض: اگر کسی برای کلام ما-فاصل مجوّز ترک تاء است نه موجب-معارض بیاورد به واسطهٔ مثال: «أحسن بهند» در باب تعجّب وقتی فاعل مؤنّث است، که در این صورت فعل دائما مذکّر می باشد و بگوید با وجودی که فاعل مؤنّث است لکن به جهت وجود فاصل دائما فعل مذکّر آورده می شود. لذا در مانند

ص :32

«کفی بهند» نیز به جهت وجود فاصل واجب است فعل مذکّر آورده شود، و آن قاعده در این دو مورد تخصیص خورده است و نتیجه بگیرد که باء زائده و «هند» فاعل «کفی» است.

جواب داده می شود مثال «أحسن بهند» با «کفی بهند» فرق می کند زیرا هرگز امکان ندارد به صیغ امر تاء تأنیث الحاق کرد، هرچند معنای آن صیغ امر، اخبار نیز باشد. لکن در مثال «کفی بهند» این مانع وجود ندارد و می شود به فعل ماضی تاء تأنیث الحاق کرد. لذا اگر «هند» فاعل بود، باید حداقل در یک استعمال، فعل مؤنّث می بود، و این عدم الحاق تاء تأنیث در استعمال، کاشف از عدم فاعلیت «هند» در مثال است.

قالوا: من مجیء فاعل «کفی» :

نحویین گفته اند از موارد غیر غالبی که بر فاعل «کفی» لازم- «هذه» صفت برای «کفی» بوده و اشاره به قسم لازم این فعل دارد در مقابل دو قسم دیگر که می آید و متعدّی می باشند-باء زائده نیامده است، قول سحیم است و او بردهٔ قبیلهٔ بنی حسحاس بوده، و از شعرای مخضرم است که بدست پیامبر صلّی اللّه علیه و آله مسلمان شد:

«عمیره ودّع إن تجهّزت غادیا

کفی الشیب و الإسلام للمرء ناهیا» 1

شاهد: عدم دخول باء زائده بر فاعل «الشیب» است.

ترکیب شعر: «عمیره» مفعول مقدّم برای فعل امر «ودّع» است و فاعل ضمیر مفرد مخاطب مستتر، و مخاطب شاعر، خود اوست. «إن» شرطیّه «تجّهزت» فعل و فاعل، جملهٔ شرط، و «غادیا» حال از فاعل است و جواب شرط به قرینهٔ جملهٔ مقدّم محذوف می باشد، «کفی» فعل و «الشیب» فاعل آن و «الإسلام» عطف بر فاعل آن، و جار و مجرور متعلّق به «ناهیا» می باشد که این تمییز و یا حال از فاعل «کفی» است.

معنای شعر: «وداع کن ای شخص، عمیره را اگر آماده گشته ای برای رفتن در حالی که صبح کننده ای، کافیست سپیدی مو و دین اسلام از جهت نهی کنندگی

ص :33

برای مرد از کارهای قبیح و ناپسند» .

و وجه ذلک: و دلیل اینکه باء بر اسم بعد از «کفی» در این شعر نیامده-در حالی که ما گفته بودیم که بر اسم بعد از «کفی» باء بنا بر مفعول بواسطه بودن داخل می شود، چون آن فعل متضمّن معنای فعل «اکتف» می باشد- این است که همانا شاعر استعمال نکرده است «کفی» را در اینجا بمعنای «اکتف» تا در این صورت باء بر اسم بعد از آن که مفعول به واسطه برای آن می باشد داخل شود، بلکه اسم بعد از «کفی» در اینجا فاعل آن است و معلوم شد که بر فاعل آن باء زائده داخل نمی شود.

و لا تزاد الباء فی فاعل: باید دانست که فعل «کفی» بر سه قسم است» .

1-فعل لازم، به معنای «کافیست» .

2-فعل متعدّی به یک مفعول، به معنای «بی نیاز کرده است» .

3-فعل متعدّی به دو مفعول، به معنای «نگه داشت» .

باء زائده همان طور که بیان شد بر فاعل قسم اوّل داخل نمی شود، باید توجه داشت که بر فاعل دو قسم دیگر نیز داخل نمی شود.

و الاولی: قسم اوّل از دو قسم اخیر که متعدّی به یک مفعول است و بر فاعل آن باء زائده واقع نمی شود، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام که در اخلاق و ادب اجتماعی مؤمن می باشد: «کفاک أدبا لنفسک اجتناب ما تکرهه من غیرک» . 1

شاهد: در عدم وقوع باء زائده بر «اجتناب» که فاعل «کفی» یک مفعولی است، می باشد.

معنای حکمت: «بی نیاز کرده است تو را-بس است تو را-از حیث ادب برای نفست دوری گزیدن از آنچه که دوست نداری که از ناحیه غیر از خودت به تو رسد» .

و الثّانیه: قسم دوّم از دو قسم اخیر، «کفی» متعدّی به دو مفعول است و دانستیم که بر فاعل آن نیز باء داخل نمی شود، مانند قول خداوند متعال:

کَفَی اَللّٰهُ اَلْمُؤْمِنِینَ اَلْقِتٰالَ «الأحزاب/25» .

ص :34

شاهد: عدم وقوع باء زائده بر «اللّه» که فاعل «کفی» دو مفعولی است، می باشد.

معنای آیه: «نگه داشت خداوند مؤمنین را از جنگ» .

و الضروره: موضع استعمال باء زائدۀ ضروریه، بر فاعل أفعال در اشعار عرب به جهت ضرورت و تنظیم قوافی اشعار است، مانند قول قیس بن زهیر از شعرای جاهلی و از شجاعان عرب، در واقعه ای که بین او و بین ربیع بن زیاد اتفاق افتاد که ربیع زره او را دزدید و او در عوض شتران شیرده ربیع و قبیله اش را به مکه برد و فروخت:

«ألم یأتیک و الأنباء تنمی

بما لاقت لبون بنی زیاد» 1

شاهد: زیادت باء بر فاعل فعل «یأتیک» که «ما» موصوله است می باشد.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام و «یأتیک» فعل و مفعول و این از موارد نادری است که «لم» جزم نداده است و جملۀ(و الأنباء تنمی) جملۀ معترضه و باء زائده «ما» موصوله در محل رفع، فاعل «یأتیک» و جملۀ بعد صله و «لبون» فاعل «لاقت» و مضاف به «بنی زیاد» و ضمیر عائد در صله که مفعول بوده است «لاقته» حذف شده است.

معنای شعر: «آیا نرسیده است تو را-و خبرها پخش می شود-آنچه که برخورد کرده است آن چیز را شتران بنی زیاد» .

قال ابن الضائع: ابن ضایع از نحویین مکتب اندلس می گوید: این باء، باء زائده بر فاعل نمی باشد و این شعر از مصادیق باب إعمال یعنی باب تنازع است، زیرا «یأتیک» فاعل، و «تنمی» مفعول می خواهد و تنها یک کلمه شأنیّت معمول برای یکی از این دو را دارد و آن «ما لاقت» است، و در باب تنازع برای رفع تنازع دو نظریه وجود دارد:

1-قول بصریین: عمل به متنازع دوّم داده و به متنازع اوّل ضمیر مطابق آن اسم معمول می دهیم.

2-قول کوفیین: عمل به متنازع اوّل داده و به متنازع دوّم ضمیر مطابق آن اسم معمول می دهیم.

و الثّانی أولی عند أهل البصره

و اختار عکسا غیرهم ذا أسره

و ابن ضایع در این باب قول بصریین را قبول دارد و می گوید: عمل به دوّمین از متنازعین داده شده و به همین جهت چون فعل «تنمی» لازم است جار و مجرور «بما لاقت» مفعول بواسطه و در محل نصب و متعلّق به «تنمی» است و ضمیر مطابق آن «هو» به اوّلین از متنازعین «یأتیک» به عنوان فاعل که در آن مستتر است داده می شود پس بنا بر نظریهٔ ابن ضائع این باء، باء زائده بر فاعل نمی باشد.

و الثّانی مما تزاد فیه الباء: دوّمین از آنچنان مواضعی که باء در آنجا زائده واقع می شود، مفعول است، مانند قول خداوند متعال: لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى اَلتَّهْلُكَهِ «البقره/195» زیرا ماده «إلقاء» متعدّی بنفسه است و برای متعدّی شدن به مفعول خود «أیدیکم» نیازی به باء ندارد، و مانند قول خداوند متعال خطاب به حضرت مریم:

هُزِّی إِلَيْكِ بِجِذْعِ اَلنَّخْلَهِ «مریم/25» چون «هزّی» فعل امر مؤنّث مخاطب مفرد از ماده «هزّ: به حرکت درآوردن» متعدّی بنفسه بوده و در تعدیه، مستغنی از باء می باشد. بنابراین، باء داخل بر مفعول آن «جذع» زائده است.

و مانند قول شاعر در مدح قوم خود:

«نحن بنی جعده أرباب الفلج

نضرب بالسیف و نرجو بالفرج» 1

شاهد: در وقوع باء زائده بر مفعول «نرجو» است و باید دانست که شاهد در باء اوّل نمی باشد زیرا معنای آن استعانت است.

ترکیب شعر: «نحن» مبتدأ و «أرباب» خبر آن که اضافه شده است به «الفلج:

اسم مکانی است در بلاد قبیلۀ قیس» و «بنی جعده» منصوب به فعل مقدّر «أخصّ» و از باب اختصاص است که در این صورت، فعل مقدّر و مفعول مذکور بوده و جملۀ معترضه بین مبتدأ و خبر می شود و «نضرب» فعل و فاعل و باء به معنای استعانت

ص :36

است و جار و مجرور متعلّق به «نضرب» می باشد.

معنای شعر: «ما-یعنی فقط قبیلۀ بنی جعده-صاحبان مکان فلج هستیم که می زنیم با شمشیر و امید داریم گشایش مشکلات را» .

و قیل: ضمّن: گفته شده که هرگز باء زائده بر مفعول داخل نمی شود و در آیۀ اوّل «تلقوا» هرچند متعدّی بنفسه است لکن چون متضمّن معنای «تفضوا» که متعدّی به حرف باء می باشد، است حکم آن را پیدا می کند و متعدّی به حرف جرّ باء می شود. و در شعر نیز گفته شده-قائل ابن سید است-که در اینجا نیز باء زائده نمی باشد بلکه «نرجو» متضمن معنای «نطمع» است که با حرف جرّ باء غیر زائده متعدّی می شود.

و قیل: المراد: قول دیگری نیز در آیه است که «تلقوا» متضمّن فعلی نیست و باء زائده نیز بر مفعول آن واقع نشده، بلکه مفعول آن «أنفسکم» بوده و حذف شده است و معنای باء یا استعانت می باشد و برای بیان این مطلب است که اسم ما بعد آن آلت برای فعل ما قبل آن است که معنای مراد از آیه در این فرض عبارت است از:

«نیفکنید خودتان را به سوی هلاکت بواسطۀ دستانتان-اعمالتان-» .

و یا معنای باء، سببیّت است که معنای آیه در این تقدیر اینگونه می شود:

«نیفکنید خودتان را به سوی هلاکت به سبب دستانتان-اعمالتان-» .

همان طوری که در مثل این عبارت، گاهی باء معنای سببیّت دارد، مانند:

«لا تفسد أمرک برأیک» یعنی: «تباه مگردان کار خودت را به سبب رأی خودت» .

و کثرت زیادتها: و کثیر است زائده واقع شدن باء در مفعول «عرفت» که فعلی است یک مفعولی و مانند این فعل از افعال دیگر یک مفعولی، مانند: «سمع، جهل» .

و لکن دخول این باء بر مفعول افعال متعدّی به دو مفعول کم است، مانند قول خداوند متعال:

وَ فِی اَلْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ وَ جَنّٰاتٌ مِنْ أَعْنٰابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ صِنْوٰانٌ وَ غَیْرُ صِنْوٰانٍ (یُسْقَیٰ بِمٰاءٍ وٰاحِدٍ) وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهٰا عَلیٰ بَعْضٍ فِی اَلْأُکُلِ «الرعد/4» .

شاهد: در دخول باء زائده بر مفعول دوّم فعل «یسقی» است و مفعول اوّل به

جهت مجهول شدن فعل تبدیل به نائب فاعل و ضمیر مستتر در آن گشته است و مرجع آن «ما ذکرناه» است که از کلام سابق فهمیده می شود چنانکه شیخ طوسی 1و طبرسی 2به این نظریه قائلند و علامه طباطبائی 3می گوید: به «ذلک» که از کلام قبل فهمیده می شود راجع است.

و قد زیدت فی مفعول: گاهی باء زائده می شود بر مفعول «کفی» متعدی به یک مفعول که معنای آن «أجزأ و أغنی» است، و باء داخل بر مفعول «کفی» در این حدیث نبوی از این قبیل است:

«کفی بالمرء کذبا أن یحدّث بکلّ ما سمع» . 4

شاهد: در دخول باء بر «المرء» که مفعول می باشد، است. و «کذبا» تمییز و «أن» مصدریه و جملهٔ بعد، صله آن، و حرف مصدری و جمله بعد تماما در محل رفع بنا بر فاعل بودن برای «کفی» است.

معنای حدیث: «کفایت می کند مرد را از حیث دروغگویی، بیان کردن هرچه که می شنود» .

و همچنین است باء داخل بر مفعول «کفی» در قول شاعر:

«فکفی بنا فضلا علی من غیرنا

حبّ النّبی محمّد إیّانا» 5

شاهد: در دخول باء بر ضمیر «نا» که مفعول «کفی» یک مفعولی است، می باشد.

ترکیب شعر: فاء تفریعیّه است و «کفی» فعل و «نا» مفعول است و جمله در اصل «کفانا» بوده و به علت دخول باء زائده بر مفعول، ضمیر مفعولی جدا گشته است، «فضلا» تمییز، «علی» متعلّق به «فضلا» ، «من» موصوله در محل جرّ «غیرنا» خبر مبتدای محذوف «هو» و این جملهٔ اسمیه صله می باشد. و «حبّ» فاعل «کفی» ،

«النبی» مضاف الیه آن، «محمّد» عطف بیان برای «النّبی» و «إیّانا» مفعول «حبّ» است.

معنای شعر: «کفایت می کند ما را از حیث فضل و برتری بر کسانی که آنان غیر از ما هستند، دوست داشتن پیامبر ما را» .

و قیل: گفته شده است که باء در شعر قبل، از قسم باء زائده بر فاعل است و «کفی» از قسم اوّل و لازم است و در اصل «کفینا» بوده است که به سبب دخول باء، ضمیر فاعلی منفصل گشته است و «حبّ» بدل اشتمال از ضمیر فاعلی و مرفوع بنابر تابعیت از محل مبدل منه می باشد، و معنای شعر در این صورت اینگونه می شود:

«پس کافی و بسندۀ ما است از حیث فضل و برتری بر دیگران، دوست داشتن پیامبر ما را» .

الثالث: المبتدأ: سوّمین موضعی که باء زائده بر آن داخل می شود، مبتدأ است، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در مذمّت یکی از زنان خود-عایشه-که فرمودند:

«کیف بإحداکنّ إذا نبحتها کلاب الحوأب» . 1

شاهد: در وقوع باء زائده بر مبتدأ «إحداکنّ» می باشد. و «کیف» خبر مقدم است، و جواب جملۀ شرطیه با قرینه جملۀ اسمیّه مقدم، محذوف است.

معنای حدیث: «چگونه حالی دارد، یکی از شما (زنان) زمانی که پارس کنند بر او سگان حوأب» . و «حوأب» نام مکانی دارای آب در راه بصره است که در آنجا جنگ جمل به واسطۀ عایشه علیه امیر المؤمنین علیه السّلام واقع شد. 2

و مانند قول عرب: «بحسبک درهم» که باء زائده بر مبتدأ داخل شده و «درهم» خبر است یعنی: «کفایت کننده است تو را، درهمی» . باید دانست که اگر بعد از «حسبک» اسم نکره بود، «حسبک» مبتدأ و اسم نکره خبر است اتفاقا، لکن اگر آن اسم معرفه باشد در این صورت نحویین اختلاف دارند که آیا آن اسم، مبتدای مؤخّر

ص :39

است و «حسب» خبر مقدّم یا بالعکس. 1

و منه عند سیبویه: و از همین قبیل است که باء زائده بر مبتدأ داخل شده است این آیهٔ شریفه: بِأَیِّکُمُ اَلْمَفْتُونُ «القلم/6» نزد سیبویه، او می گوید:

«أیّ» استفهامی مبتدأ بوده که باء زائده بر آن داخل شده است و ضمیر «کم» مضاف الیه و «المفتون» خبر آن است. لکن ابو الحسن اخفش گفته است: باء در «بأیکم» زائده نیست به همین جهت متعلّق است به یکی از مشتقات محذوف مادهٔ «استقرار» که از الفاظ عموم می باشد و مخبربه (لفظی که خبر داده می شود بواسطهٔ آن یعنی خبر) از «المفتون» می باشد که مخبر عنه و مبتدای مؤخر است و سبب تقدیم خبر، صدارت طلبی «أیّ» استفهامی می باشد.

سپس بنا بر قول اخفش در معنای باء اختلاف شده است، گروهی مانند زمخشری 2گفته اند: معنای باء الصاق است و «المفتون» مصدر میمی و به معنای «الفتنه» است، یعنی: «جنون می باشد به کدامیک از شما» و گروه دیگری مانند ابن انباری 3گفته اند: «المفتون» اسم مفعول است و باء معنای ظرفیت دارد و متعلّق به شبه فعل یا افعال عموم، یعنی: «در کدامیک از گروه های شما مجنون است؟» .

و ابو البقاء 4هرسه وجه را احتمال صحّت می دهد و علامه طباطبائی 5قول سیبویه را ترجیح داده است.

تنبیه

متن

من الغریب أنّها زیدت فیما أصله المبتدأ و هو اسم «لیس» بشرط أن یتأخّر إلی موضع الخبر. . .

شرح و از موارد بسیار قلیل الاستعمال که نادر و غریب محسوب می شود، وقوع

باء زائده بر چیزی است که در اصل مبتدأ بوده و هم اکنون به علت دخول ناسخ «لیس» بر آن، اسم «لیس» گردیده، و این زیادت یک شرط دارد و آن تأخر اسم «لیس» از خبر می باشد، زیرا در این صورت در جایگاه خبر «لیس» واقع شده است که وقوع باء زائده بر آن غریب نمی باشد، مانند قول خداوند متعال:

لَيْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَ اَلْمَغْرِبِ «البقره/177»

بنابر قراءت نصب «البر» که خبر مقدّم است و «أن تولّوا» مؤول به مصدر، در موضع رفع، اسم مؤخر می باشد، ضابط و قاری قراءت نصب، حمزه و عاصم 1است.

الرّابع: الخبر: چهارمین موضع زیادت باء، خبر است و باید دانست که خبر بر دو نوع قسم است:

1-غیر موجب (منفی) که در این صورت باء زائده قیاسا و علی القائده داخل بر آن می شود به طوری که هرمتکلّمی می تواند باء زائده را بر خبری که قبل از آن ادات نفی آمده قرار دهد. مانند قول خداوند متعال:

قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ «الأنعام/66»

شاهد: دخول باء زائده بر خبر منفی به واسطه ادات نفی «لیس» است.

و مانند قول حضرت سجاد علیه السّلام در دعای اعتراف و طلب توبه:

«ما أنا بأعصی من عصاک فغفرت له، و ما أنا بألوم من اعتذر إلیک فقبلت منه «و ما أنا بأظلم من تاب إلیک فعدت علیه» أتوب إلیک فی مقامی هذا توبه نادم علی ما فرط منه» . 2

شاهد: زیادت باء در خبر منفی «أظلم» است.

2-خبر موجب (مثبت) که در این صورت زیادت باء بر خبر سماعی بوده و طبق قاعده خاصی نمی باشد و تنها استعمال موارد سماعی آن جایز است.

و هو قول الأخفش: و این سماعی بودن وقوع باء زائده بر خبر موجب، قول أخفش و پیروان مبانی نحوی او می باشد و قرار داده اند از مصادیق دخول

باء بر خبر

ص :41

موجب، این قول خداوند متعال را:

جَزٰاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهٰا «یونس/27»

شاهد: وقوع باء زائده بر خبر «مثلها» در کلام مثبت است و «جزاء» مبتدأ و «سیئه» مضاف الیه می باشد.

طبق این قول معنا اینگونه می شود: «پاداش عمل بد همانند آن است» .

ابن انباری 1این قول را اختیار نموده است.

و الأولی: لکن أولی و أصحّ این است که در آیه باء زائده نبوده بلکه دارای معنای الصاق یا بدل و یا سببیّت می باشد و جار و مجرور متعلّق به یکی از مشتقات محذوف مادۀ «استقرار» بوده که در حقیقت آن محذوف خبر است.

دلیل اولویت این قول بر نظریۀ اخفش این است که اصل در کلمات عدم زائده بودن است، در این صورت معنای آیه اینگونه می شود: «پاداش عمل بد به مثل آن می باشد» .

ابو البقاء 2هردو احتمال را در آیه صحیح می داند.

الخامس: الحال المنفی عاملها: پنجمین موضع زیادت باء، وقوع آن بر حالی است که عامل آن منفی است یعنی بر عامل آن، ادات نفی داخل شده است، مانند قول قحیف بن خمیر عقیلی از شعرای صدر اسلام در مدح حکیم بن مسیّب قشیری:

«فما رجعت بخائبه رکاب

حکیم بن مسیّب منتهاها» 3

شاهد: وقوع باء زائده بر «خائبه» که حال از «رکاب» است می باشد در حالی که عامل حال «رجعت» توسط ادات نفی «ما» منفی گردیده است.

معنای شعر: «پس برنمی گردد در حال ناامیدی، رکابی «شتری که با آن مسافرت می روند» که این چنین صفت دارد حکیم بن مسیّب غایت اوست» .

ص :42

و مانند قول شاعر:

«كائن دعيت إلى بأساء داهمه

فما انبعثت بمزؤود و لا وكل» 1

شاهد: وقوع باء زائده بر «مزؤود» می باشد که حال است از ضمیر فاعلی در «انبعثت» که عامل حال بوده و به واسطه ادات نفی «ما» منفی می باشد.

ترکیب شعر: «کائن» مخفّف «کأیّن» و بمعنای «کم» خبریه تکثریه است و «دعیت» فعل مجهول، و ضمیر متکلم متصل نائب فاعل آن است و جار و مجرور متعلّق به آن و «داهمه» صفت برای «بأساء» است و «مزؤود» اسم مفعول از مادۀ «زأد: ترس» به معنای «مذعور» یعنی ترسو و در محل نصب بنا بر حالیت است، واو عاطفه و «لا» زائده است و «وکل» عطف بر لفظ «مزؤود» و به معنای شخص ناتوانی که کار خود را به دیگری واگذار می کند است.

معنای شعر: «چه بسیار خوانده شدم به سوی مشقّت و کارزار و جنگ ناگهانی، پس برخورد نکردم (با آن) در حالی که ترسیده باشم و ناتوان بوده و کار را به دیگری بسپارم» .

ذکر ذلک ابن مالک: این قسم پنجم از اقسام ششگانه دخول باء زائده را ابن مالک بیان کرده است. لکن مخالفت کرده است ابو حیان با او، و هردو دلیل شاهد برای اثبات موضع پنجم باء زائده را، توجیه ترکیبی خاصی کرده است که در آن باء زائده نمی باشد و در هردو بیت می گوید: «خائبه» و «مزؤود» صفت برای اسم محذوفی هستند که حقیقتا باء بر آن اسم داخل شده است، بنابراین، تقدیر و اصل این دو اینگونه بوده است: «بحاجه خائبه» و «بشخص مزؤود» که موصوف حذف شده و صفت باقی مانده است و باء نیز در هردو مثال معنای مصاحبت «مع» دارد.

و یرید بالمزؤود نفسه: (این عبارت تتمۀ کلام ابو حیان است) و شاعر در شعر دوّم اراده کرده است از «مزؤود» خودش را-نه شخص دیگری-از باب تجرید (انتزاع کردن و برداشت و اراده کردن از یک شیء دارای وصف، یک چیز دیگر که

ص :43

مانند آن شیء باشد در آن صفت) مانند قول عربها که می گویند: «رایت منه أسدا» که انتزاع می کند از شخص غایبی که مرجع ضمیر در «منه» می باشد که دارای وصف شجاعت است، یک موجود دیگری «أسد» که دارای آن صفت است. و فائده انتزاع مبالغه در دارا بودن وصف در منتزع منه است یعنی آن غائب این قدر شجاعت دارد که دیدن او مانند دیدن شیر است. و شاعر هم در اینجا می گوید: برنخواستم با شخص ترسو، یعنی از خود یک شخص ترسو انتزاع می کند سپس آن را نفی می کند (ما انبعثت) تا مبالغه در عدم ترس خود باشد.

و هذا التخریج: در اینجا می توان به ابو حیان پاسخ داد و گفت: این توجیه که این دو کلمه صفت برای اسم مجرور محذوف باشد و باء برای مصاحبت باشد در شعر شاهد اوّل، ظاهر و صحیح است، لکن در شعر دوّم درست نیست زیرا خود ایشان گفتند: این شعر از باب تجرید است که مفید مبالغه است، آنگاه معنای مصرع دوّم شعر اینگونه می شود: «پس برنخواستم بسیار ترسو» و می دانیم وقتی صفتی که به صورت مبالغه باشد، نفی بر آن داخل شد، مقدار زیادت صفت مبالغه ای آن را نفی می کند، لکن اصل آن صفت باقی می ماند، بنابراین مفهوم شعر اینطور می شود:

«پس برنخواستم بسیار ترسو بلکه مقداری ترسو بودم» در حالی که شاعر این معنا را یقینا اراده نکرده است، به همین جهت در قول خداوند متعال:

وَ مٰا رَبُّکَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِیدِ «فصّلت/46»

گفته شده است که صیغهٔ «ظلاّم» که «فعّال» است در اینجا برای مبالغه نیست بلکه برای نسبت و دارا بودن است. در این صورت معنای آیه اینگونه می شود:

«نیست پروردگارت صاحب ظلم» زیرا خداوند متعال هرگز ظلمی به مردم نمی کند.

و می دانیم که گفته نمی شود در باب تجرید مثل «لقیت منه أسدا أو بحرا» و امثال این، مگر وقتی که متکلم به اینها قصد مبالغه داشته باشد، مثلا «أسدا» را می گوید تا مبالغه در شجاعت و خود را در معرکه انداختن برای شخص غایب باشد، و یا «بحرا» می گوید: تا مبالغه در کرم و بخشش برای شخص غایب باشد.

بنابراین ابو حیان که شعر دوّم را از باب تجرید می داند که مفید مبالغه است، دچار

ص :44

این اشکال معنوی و عدم تعلّق ارادۀ متکلم به آن مفهوم غلط خواهد شد.

السّادس: التوکید بالنفس و العین: ششمین و آخرین موضعی که باء زائده واقع می شود، مواردی است که کلمه «نفس و عین» و تثنیه و جمع آن دو، در موضع تأکید ماقبل می باشد. و بعضی از علما قرار داده اند از این مورد، این آیۀ شریفه را:

اَلْمُطَلَّقٰاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَۀَ قُرُوءٍ «البقره/228»

شاهد: وقوع باء زائده بر کلمۀ «أنفسهنّ» که تأکید ضمیر در «یتربّصن» می باشد، است.

و فیه نظر: لکن در قرار دادن این آیه از موارد زیادت باء، اشکال است زیرا قاعده در ضمیر مرفوع متصل این است که هرگاه بخواهد به واسطۀ کلمۀ «عین یا نفس» تأکید شود، باید ابتداءا ضمیر مرفوع منفصل مطابق آن آورده شود، سپس توسط این دو کلمه تأکید گردد، مانند: «قمتم أنتم أنفسکم» که «أنفسکم» تأکید ضمیر مرفوع متصل در «قمتم» است که ابتداءا ضمیر مرفوع منفصل مطابق آن آورده شده است. و ابن مالک در الفیه در بیان این قاعده می گوید:

و إن تؤکّد الضمیر المتصل

بالنفس و العین فبعد المنفصل

بنابراین «أنفسهنّ» مفعول بواسطه برای «یتربّصن» می باشد و باء غیر زائده و به معنای الصاق است، چنانکه زمخشری 1به این مطلب اشاره کرده است:

نکته: ابن مالک از بین معنای مذکور برای باء، یازده معنا برای باء در الفیه بیان نموده است:

للانتهاء «حتی» و لام و «إلی»

و «من» و باء یفهمان بدلا

و زید و الظرفیه استبن بباء

و «فى» و قد يبينان سببا

بباء استعن و عدّ، عوّض الصق

و مثل «مع» و «من» و «عن» بها انطق

ص :45

منابع برای تحقیق دربارۀ «باء»

1-شرح الکافیه:2/327

2-اللباب:78

3-شرح ابن عقیل:2/19

4-أوضح المسالک:2/135

5-النحو الوافی:2/452

6-الحدائق الندیه:227

7-البهجه المرضیه:122 و 123

8-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:185

9-شرح الاشمونی:2/219

10-شرح جامی:389

11-قطر الندی:249

12-التصریح علی التوضیح:2/12

13-همع الهوامع:2/20

## «بجل»

### اشاره

متن

«بجل» علی وجهین: حرف بمعنی «نعم» و اسم و هی علی قسمین:

شرح اوّلین کلمه ای که مرکّب از باء و دیگر حروف الفبا می باشد و با حرف باء شروع می گردد و بعد از باء مفرده بحث می شود، «بجل» است این کلمه بر دو نوع است:

1-حرف: که از اقسام حروف جواب مثبت مانند «نعم» می باشد، بنابراین همانطور که «نعم» در تصدیق خبر مخبر و إعلام مستخبر و وعده دادن طالب استعمال می شود، این کلمه نیز همانگونه استعمال می گردد.

2-اسم: «بجل» اسمی بر دو قسم است:

الف: اسم فعل مضارع، به معنای «یکفی» .

ب: اسم ساده، به معنای «حسب» .

در هنگام استعمال قسم اوّل اسمی (اسم فعل) وقتی که مفعول آن ضمیر یاء متکلم وحده باشد، بین «بجل» و یاء، نون وقایه می شود و گفته می شود: «بجلنی» همانطور که کلمهٔ مترادف آن «یکفی» این چنین استعمال می شود: «یکفینی» .

لکن باید دانست که اصل این قسم-اسم فعل-قلیل الاستعمال و نادر است.

در هنگام استعمال قسم دوّم اسمی (اسم ساده) وقتی که اضافه به ضمیر یاء متکلّم می شود، بدون فاصله شدن نون وقایه استعمال می گردد، «بجلی» همانطور که کلمهٔ مترادف آن «حسب» این چنین استعمال می شود: «حسبی» .

«منابع برای تحقیق دربارۀ «بجل»

1-الصحاح:4/1631

2-همع الهوامع:2/71

3-لسان العرب:11/44

4-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:191 و 192

5-معجم النحو:84

6-مجمع البحرين:5/317

ص :48

## «بل»

### اشاره

متن

«بل» حرف إضراب، فإن تلاها جمله كان معنى الإضراب إمّا الإبطال نحو. .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که حرف اوّل آن باء است، «بل» می باشد. و آن حرف اضراب است یعنی حرفی است که در عبارات قرار می گیرد و بیان می کند که جملهٔ قبل از دید متکلّم نادیده انگاشته شده است.

و حرف «بل» با این معنای خود، به دو صورت استعمال می شود:

1-بعد از آن جمله باشد، که در این موقع حرف ابتدائیه می باشد و معنای اضراب آن به دوگونه است:

الف: اضراب ابطالی: یعنی متکلّم نادیده می گیرد کلام سابق را و گذشته از این، آن را نیز باطل می داند. مانند این آیهٔ شریفه که در مقام ردّ اعتقاد کفّار است که قائل بودند ملائکه فرزندان خداوند هستند:

وَ قٰالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمٰنُ وَلَداً سُبْحٰانَهُ، بَلْ عِبٰادٌ مُكْرَمُونَ «الأنبياء/26»

شاهد: در داشتن «بل» معنای اضراب ابطالی و وقوع جمله، بعد از آن است، به همین علّت در تفسیر آیه، مبتدأ در تقدیر گرفته می شود: «أی هم عباد مکرمون» .

بنابراین «بل» در آیه، اتخاذکردن خداوند فرزندانی را-ملائکه-باطل کرده و آنها را بندگان مورد اکرام خداوند معرفی می کند.

و مانند این آیهٔ شریفه که در مقام ابطال و ردّ گفتار کفّار که شایع کرده بودند

پیامبر صلّی اللّه علیه و آله دارای نقص عقلی است می باشد:

أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جٰاءَهُمْ بِالْحَقِّ «المؤمنون/70»

لذا، «بل» در آیه، وقوع این نقص بر پیامبر را مردود دانسته و خداوند می فرماید او برای آنان مطالب حقّه آورده است.

باید دانست که در متن کتاب دو مثال آورده شد تا دانسته شود که جملهٔ بعد از «بل» هردو قسم جمله-اسمیه و فعلیه-واقع می شود.

ب: اضراب انتقالی: یعنی متکلم کلام سابق را نادیده انگاشته و از غرضی که از آن کلام داشته به غرض دیگری که در جمله بعد از «بل» دارد منتقل می شود بدون اینکه کلام سابق را باطل کند، مانند قول خداوند متعال:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اِسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى بَلْ تُؤْثِرُونَ اَلْحَيٰاةَ اَلدُّنْيٰا «الأعلى/14-16»

شاهد: در دارا بودن «بل» معنای اضراب انتقالی و وقوع آن قبل از جمله است، به این معنا که خداوند متعال کلام سابق-رستگاری در تزکیه کردن و سپس نماز خواندن-را دیگر تمام شده انگاشته و غرض از بیان آن حاصل شده، سپس کلام را منتقل به مطلب دیگری برای بیان غرض خاصّی-دنباله روی انسانها از حیات دنیوی-می کند.

و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام که ایشان در روز شورا، برای حقانیّت خود به آن تمسّک کردند: «ما أنا انتجیته بل اللّه انتجاه» . 1

شاهد: وقوع «بل» اضرابیه انتقالیه قبل از جمله است.

معنای حدیث: «من او را انتخاب نکردم برای نجوای مطالب خاص بلکه خداوند او را برای نجوا برگزید» .

و هی فی ذلک حرف ابتداء: و این «بل» که بعد از آن جمله واقع می شود حرف ابتداست و حرف عطف نمی باشد بنا بر رأی صحیح، در مقابل این قول،

ابن مالک می گوید: در این صورت که بعد از آن جمله واقع می شود، می تواند حرف عطف نیز باشد.

و إن تلاها مفرد فهی عاطفه: اگر بعد از «بل» کلمۀ مفردی-در مقابل جمله- واقع شود این «بل» عاطفه می باشد و در این صورت دو قسم است:

1- «بل» عاطفۀ ناقله: که حکم جملۀ ماقبل را به ما بعد منتقل می کند و کلام سابق را مانند کلامی که اصلا گفته نشده است-مسکوت عنه-قرار می دهد به طوری که گویا اصلا حکمی نسبت به محتوای آن از ناحیۀ متکلّم صادر نشده است و این معنا در جایی است که کلام سابق، امر یا جمله خبریۀ مثبت باشد، مانند:

«إضرب زیدا بل عمرا» و «قام زید بل عمرو» که «بل» حکم طلب زدن مخاطب به «زید» را به «عمرو» منتقل می کند و در مثال دوّم حکم قیام «زید» را به «عمرو» منتقل کرده به طوری که گویا در هردو مثال اصلا طلب زدن زید را و یا قیام زید را اصلا بیان نکرده است. ابن مالک می گوید:

انقل بها للثان حکم الأوّل

فی الخبر المثبت و الأمر جلیّ

2- «بل» عاطفه تقریریه: حکم مذکور در کلام سابق را، برای آن تثبیت و تقریر می کند، و ضد حکم سابق را به مابعد می دهد و این در صورتی است که در جملۀ سابق نهی و یا نفی باشد، مانند: «ما قام زید بل عمرو» و «لا یقم زید بل عمرو» که «بل» در این دو مورد حکم نفی قیام و نهی آن را برای «زید» تثبیت کرده و نقیض آن را-قیام و عدم تحریم قیام-برای مابعد قرار می دهد. بنابراین معنای این دو مثال اینگونه می شود: «قیام نکرد زید بلکه قیام کرد عمرو» و «نباید قیام کند زید بلکه باید قیام کند عمرو» .

و أجاز المبرّد و عبد الوارث: مبرّد از پیشوایان نحو بصره و عبد الوارث از علمای ادبیات و از شاگردان ابو العلاء معری اجازه داده اند در صورت تقدّم نفی و نهی، «بل» همانند صورت تقدّم امر و ایجاب، ناقله بوده و حکم ماقبل را به مابعد انتقال داده و کلام سابق را مسکوت عنه قرار دهد،

بنابراین معنای «ما رایت زیدا بل عمرا» می شود: «ندیدم زید را بلکه ندیدم عمرو را» لکن بنا بر قول مشهور معنای آن

ص :51

اینگونه می شود: «ندیدم زید را بلکه دیدم عمرو را» .

متن

و تزاد قبلها «لا» لتوکید الإضراب بعد الإیجاب کقوله:

«وجهک البدر لا بل الشمس لو لم

تقض للشمس کسفه أو افول» 1

شرح گاهی قبل از «بل» ، «لا» زائده قرار می گیرد و در این صورت اگر کلام قبل از «بل» مثبت بود، علّت زیادت «لا» تأکید اضراب از کلام سابق می باشد، مانند این شعر که شاهد در آن زیادت «لا» قبل از «بل» در کلام مثبت است.

معنای شعر: «چهرۀ تو ماه شب چهارده است بلکه یقینا خورشید است آنگاه که برای خورشید کسوف یا غروبی اتفاق نیفتد» .

و اگر در موقع زیادت «لا» کلام قبل از «بل» منفی باشد، علت زیادت «لا» تأکید تثبیت و تقدیر حکم برای ماقبل است.

ولی ابن در ستویه که از شاگردان مبرد و ابن قتیبه بوده و ایرانی و از علمای ادبیات عرب می باشد قائل است که هرگز «لا» زائده قبل از «بل» در کلام منفی قرار نمی گیرد. لکن این کلام ایشان ارزش علمی ندارد، زیرا در کلام عرب فصیح اینگونه استعمال شده است، مانند قول أبی رمیح خزائی از شعرای واقعۀ کربلا خطاب به حضرت فاطمه بنت الحسین علیهما السّلام:

«تبکّی علی آل النبی محمد

ما أکثرت فی الدمع لا بل أقلّت» 2

شاهد: در زیادت «لا» قبل از «بل» در کلام منفی است.

ضمیر مؤنث در فعلهای مذکور در شعر راجع به کلمه «عین» است که در اشعار قبل ذکر شده است.

معنای شعر: «گریه می کند چشم بر آل پیامبر، و آن چشم زیاد نکرده است در ریختن اشک بلکه کم گذارده است» .

ص :52

منابع برای تحقیق دربارۀ «بل»

عاطفه\ابتدائیه

1-النحو الوافی:3/623\النحو الوافی:3/624

2-شرح الکافیه:2/378\شرح الکافیه:2/379

3-البهجه المرضیه:167\البهجه المرضیه:167

4-الحدائق الندیه:543\الحدائق الندیه:542

5-همع الهوامع:2/136\همع الهوامع:2/136

6-معجم النحو:89\معجم النحو:88

7-موسوعه النحو:201\موسوعه النحو:202

8-اللباب:131\اللباب:132

9-شرح الاشمونی:3/112\

10-أوضح المسالک:3/56\

11-التصریح علی التوضیح:2/148\

12-شرح ابن عقیل:2/236\

ص :53

ص :54

## «بله»

### اشاره

متن

«بله» على ثلاثه أوجه: اسم ل «دع» و مصدر بمعنى الترک و اسم مرادف ل «کیف» .

شرح یکی از کلماتی که با حرف باء شروع می شود، «بله» است، این کلمه اسم بوده و بر سه صنف است:

1-اسم فعل امر، به معنای «دع: واگذار» .

2-مصدر، به معنای «ترک» .

3-اسم استفهام، به معنای «کیف» .

و باید دانست اسمی که بعد از «بله» در عبارات قرار می گیرد، اگر «بله» اسم فعل باشد، آن اسم، منصوب بنا بر مفعولیت می شود. و اگر «بله» مصدر باشد، آن اسم، مجرور بنا بر اضافه شدن «بله» به آن می شود. و اگر «بله» اسم استفهام باشد، آن اسم، مرفوع می شود بنا بر مبتدئیت که «بله» خبر مقدّم آن است.

شایان ذکر است که «بله» در قسم اوّل و سوّم مبنی است زیرا تمامی اسماء افعال و ادات استفهام مبنی هستند و «بله» در این دو صورت مبنی بر فتح می شود به همین جهت در کتاب است: «و فتحها بناء علی الأوّل و الثّالث» .

ولی در قسم دوّم فتحهٔ «بله» اعرابی است زیرا در این قسم «بله» مصدر است، و مصادر مبنی نمی باشد و اضافه نیز می گردد که خود این از اختصاصات اسم است.

ص: 55

و قد روی بالأوجه الثلاثه: و محقّقا روایت شده است بصورت سه گانه-رفع، نصب و جر-اسم بعد از «بله» در قول کعب بن مالک از شعرای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله که توصیف شمشیرهای مسلمین در جنگ خندق می کند:

«تذر الجماجم ضاحیا هاماتها

بله الأکف کأنّها لم تخلق» 1

شاهد: در روایت نصب و رفع و جرّ «الأکف» بعد از «بله» در این شعر می باشد.

ترکیب شعر: «تذر» فعل و ضمیر «هی» مستتر در آن که عود به «السیوف» می کند فاعل است و «الجماجم» جمع «جمجمه» مفعول می باشد و «ضاحیا» حال از مفعول و «هامات» جمع «هامه» به معنای «مغز سر» است و ضمیر مضاف الیه عود به «جماجم» می کند و «بله» اگر مصدر باشد، نصب آن بنا بر مفعول مطلق نوعی یا برای فعل محذوف «اترک» یا برای «تذر» است و در این صورت «الأکف» مجرور به اضافه می شود. و اگر «بله» اسم فعل باشد جمله استینافیه بوده و در این صورت «الأکف» منصوب بنا بر مفعول به می شود. و اگر «بله» اسم استفهام باشد، محل آن مرفوع بنا بر خبریت و «الأکف» جمع «کف» به معنای دست و مرفوع بنا بر مبتدیت است.

معنای مصرع اوّل شعر: «آن شمشیرها وامی گذارند جمجمه ها را در حالی که آشکار است مغز سرهای آنان» .

معنای مصرع دوّم شعر:

1-بنابر اینکه «بله» مصدر باشد: نوع واگذاردن دستهایی که گویا اصلا متصل به بدن خلق نشده اند.

2-بنابر اینکه «بله» اسم فعل باشد: واگذار دستها را-حمله به آنها نکن-گویا اصلا آنها خلق نشده اند.

3-بنابر اینکه «بله» اسم استفهام باشد: چگونه است حال دستها-در وقتی که سرها اینگونه از تن جدا می شوند-که گویا اصلا خلق نشده اند.

و إذا قیل: و اگر در عبارتی گفته شود: «بله الزیدین» یا «بله المسلمین» یا گفته شود «بله أحمد» یا «بله الهندات» یعنی بعد از «بله» اسمی قرار گیرد که علامت نصب و جر آن به یک شکل باشد مثل تثنیه «الزیدین» و جمع «المسلمین» و غیر منصرف «أحمد» و جمع مؤنّث «الهندات» ؛ در این صورت چون ترکیب اسم مابعد دو احتمال-مفعول و مضاف الیه-دارد، «بله» نیز دو احتمال خواهد داشت بنابر فرض نصب اسم بعد، «بله» اسم فعل بوده، و بنا بر فرض جرّ آن، مصدر خواهد بود، و فرض خبر مقدّم بودن در اینجا ممکن نیست زیرا اسم مابعد مرفوع بنا بر مبتدیت نمی باشد.

ابن مالک در الفیه ملاک اسم فعل بودن «بله» ، را نصب مابعد، و ملاک مصدریه بودن آن را جر مابعد قرار داده و می گوید:

کذا «رویدَ» «بله» ناصبین

و یعملان الخفض مصدرین

و من الغریب: از موارد بسیار نادر و منفرد در استعمال زبان عرب، این کلام محمد بن اسماعیل جعفی بخاری-یکی از علمای اهل سنت-در تفسیر سورهٔ «الم السجده» است که حدیثی نقل می کند از ابو هریره که او می گوید: پیامبر صلّی اللّه علیه و آله یک حدیث قدسی دربارهٔ وعده های خدا بیان کردند که متن حدیث چنین است:

«یقول اللّه تعالی أعددت لعبادی ما لا عین رأت و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر ذخرا من بله ما اطلعتم علیه» 1ثم قرأ: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مٰا أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْیُنٍ جَزٰاءً بِمٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ «السجده/17» .

شاهد: در دو مطلب است:

1-مجرور شدن «بله» به «من» جاره در حالی که قبلا گفته شد این کلمه در هر دو معنا-اسم فعل و اسم استفهام-مبنی، و در یک صورت-مصدر-معرب است و

اعراب آن نصب می باشد.

2-دارا بودن معنایی غیر از معنای سه گانه مذکور، و آن معنای «غیر» است.

به همین جهت این از موارد غریب و نادر الاستعمال این کلمه می باشد.

و فسّرها: و دربارۀ معنای آن بعضی از علما آن را به معنای «غیر» تفسیر کرده و همین معنا، ظاهر در حدیث است بنابراین تفسیر، قول کسانی که این کلمه را از الفاظ استثناء می شمارند تقویت می شود. و آنان کوفیون و بغدادیون 1می باشند.

معنای حدیث: «می گوید خداوند متعال: آماده کرده ام برای بندگان صالحم آن چیزهایی که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و هرگز خطور بر قلب بشر نکرده برای ذخیره کردن-آنها برای عباد-به غیر از آنچه اطلاع داده شده اید بر آن» یعنی بندگان خدا از آن مواهب بی خبرند مگر آنچه خود خداوند متعال با بیانات خود، انسان را مطلع از آن می کند.

منابع برای تحقیق دربارۀ «بله»

1-لسان العرب:13/478

2-شرح الاشمونی:3/203

3-همع الهوامع:1/235

4-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:202

5-النحو الوافی:4/144

6-البهجه المرضیه:183

7-أوضح المسالک:3/119

8-التصریح علی التوضیح:2/199

9-شرح ابن عقیل:2/304

10-معجم النحو:88

11-شرح الکافیه:2/70

12-الکتاب:2/374

ص :59

ص :60

## «بلی»

### اشاره

متن

«بلی» حرف جواب تختصّ بالنفی و تفید إبطاله، سواء کان مجردا، نحو. . .

شرح کلمۀ «بلی» حرف جواب می باشد و موضع استعمال آن در جواب جملات منفی است. و معنای آن عبارت است از ابطال نفی آن جمله ای که «بلی» در جواب آن می آید.

باید دانست که این خصوصیت استعمالی و معنوی «بلی» دائمی است و فرقی نمی کند که آن جمله منفی، مجرد از ادات استفهام، و یا مقرون به ادات استفهام حقیقی یا مجازی باشد. مثال برای استعمال «بلی» در جواب جملۀ منفی که مجرّد از ادات استفهام می باشد:

زَعَمَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا قُلْ بَلیٰ وَ رَبِّی «التغابن/7»

شاهد: وقوع کلمۀ «بلی» در جواب جملۀ «لن یبعثوا» است که منفی و مجرّد از ادات استفهام بوده و نفی آن را ابطال می کند.

معنای آیه: «اعتقاد دارند کسانی که کافرند که هرگز مبعوث بعد از مرگ نمی شوند بگو به آنان ای پیامبر «بلی» -یعنی این اعتقاد غلط است و مبعوث می شوید-قسم به پروردگارم» .

مثال برای استعمال «بلی» در جواب جملۀ منفی که مقرون به استفهام حقیقی است، حدیث ام سلمه-یکی از زنان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله- است که این حدیث،

مشهور به حدیث کساء بوده و دلیل بر عصمت معصومین «سلام اللّه علیهم اجمعین» می باشد.

او می گوید: پیامبر همراه با علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السّلام به زیر کساء رفتند و پیامبر سه بار دعا کرد: «اللهم إنّ هؤلاء أهل بیتی فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهیرا» .

سپس او می گوید: من به پیامبر گفتم: «قلت یا رسول اللّه أ لست من أهلک؟» فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «بلی» 1. یعنی تو از اهل بیت من هستی. و «بلی» نفی در جملهٔ استفهام را ابطال می کند.

مثال برای استعمال «بلی» در جواب جمله منفی مقرون به استفهام مجازی مانند استفهام توبیخی، این آیهٔ شریفه که در توبیخ کفّار است می باشد:

أَمْ یَحْسَبُونَ أَنّا لا ٰ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوٰاهُمْ بَلیٰ وَ رُسُلُنا لَدَیْهِمْ یَکْتُبُونَ «الزخرف/80»

معنای آیه: «آیا گمان می کنند همانا ما نمی شنویم اسرار آنها و نجواهایشان را، بله می شنویم» .

و مثال «بلی» در جواب جملهٔ منفی مقرون به استفهام مجازی تقریری، این آیهٔ شریفه 2در بیان اعتراف انسان به ربوبیّت خداوند در صدر خلقت است، می باشد:

أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قا ٰ لُوا بَلیٰ «الأعراف/172»

معنای آیه: «آیا نیستم پروردگار شما، گفتند: بله شما هستید پروردگار ما» .

و شاهد در هردو مثال اخیر، ابطال نفی در جملۀ استفهام مجازی توسط «بلی» می باشد.

و أجروا النفی: و علما قرار داده اند و تنزیل کرده اند نفی در جمله ای که همراه با همزۀ استفهام تقریری است منزلۀ نفی مجرّد از ادات تقریر-به طوری که گویا اصلا ادات تقریر ذکر نشده است-در وقتی که آن نفی با کلمه «بلی» باید ابطال شود.

و دلیل این تنزیل این است که همیشه در موارد اقرار و اعتراف، از امور مثبت و واقع شده اعتراف گرفته می شود، مثلا از دزد، دربارۀ دزدی کردن او اقرار گرفته می شود نه از دزدی نکردن، به علّت همین نکته هرگاه همزه تقریر بر جملۀ منفی می آید علما می گویند: همزه برای اقرار از عبارت مابعد منفی است نه از خود نفی، لذا همواره جملۀ منفی بعد از همزۀ تقریر در حکم مثبت است.

و دانستیم که «بلی» باید در جواب جملۀ منفی باشد در حالی که جملۀ منفی به علت اینکه با همزۀ تقریر است، در حکم مثبت می باشد، علما در مثل این مورد، همزۀ تقریر را نادیده می انگارند و جملۀ منفیه تقریریه را در حکم جملۀ منفی مجرد از ادات تقریر قرار می دهند تا شرایط استعمال «بلی» حاصل شود.

و لذلک: و به همین جهت که علما جملات اقراریه منفی را در حکم جملات منفی مجرد از ادات تقریر قرار می دهند، گفته است ابن عباس و غیر از او: که اگر انسانها در جواب آیه «أ لست بربّکم» می گفتند: «نعم» هرآینه کافر می شدند، و دلیل آن این است که معنای «نعم» تصدیق مخبر است چه مخبر خبر منفی دهد و چه او خبر مثبتی بیان کند و در اینجا چون همزۀ استفهام تقریری کالعدم فرض شده، این آیه جملۀ خبریه منفی می شود. بنابراین اگر در جواب گفته شود «نعم» یعنی انسانها در جواب خداوند که مخبر است می گفتند: «ما این کلام را تأیید می کنیم که خداوند پروردگار ما نیست» که این کفر می شد.

لذلک قال جماعه من الفقهاء: و به همین جهت گفته اند جماعتی از فقها که اگر کسی به مخاطب خود گفت: «أ لیس لی علیک ألف؟» یعنی: «آیا

نیست به سود

ص :63

من بر ذمۀ تو هزار دینار» .

و مخاطب گفت: «بلی» ، در اینجا فقها می گویند: لازم می شود هزار دینار بر ذمّۀ مخاطب، زیرا «بلی» نفی جملۀ سابق را ابطال می کند و در ضمن همزه تقریر هم معدوم فرض می شود آنگاه معنای جواب می شود: «بلی لک علیّ الف» .

لکن اگر مخاطب گفت: «نعم» لازم نمی آید هزار دینار بر ذمۀ مخاطب، چون او تصدیق نفی می کند به خلاف «بلی» که ابطال نفی می کند.

و قال آخرون: ولی غیر از آن جماعت فقها می گویند: در هردو صورت، مخاطب چه جواب به «بلی» و چه جواب به «نعم» دهد، بر ذمّۀ مخاطب هزار دینار می آید و این گروه از فقها تمشی کرده اند در حکم این مسأله، بر طبق مقتضای فهم عرف، زیرا عرف مردم فرقی بین «بلی» و «نعم» و این دوگونه جواب دادن نمی گذارند، و این فقها مطابق با وضع لغوی این دو کلمه، در فتوای خود تمشی نکرده اند.

منابع برای تحقیق دربارۀ «بلی»

1-لسان العرب:88/14

2-شرح الکافیه:2/382

3-الصحاح:6/2285

4-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:202

5-شرح جامی:410

6-مبادی العربیه:4/370

7-معجم النحو:89

ص :65

ص :66

## «بید»

### اشاره

متن

«بید» و یقال: «مید» بالمیم و هو اسم ملازم للإضافه إلی «أنّ» وصلتها، و له معنیان. . .

شرح یکی از کلماتی که با حرف باء شروع می شود، «بید» است، این کلمه دارای یک لغت دیگر «مید» نیز می باشد.

این کلمه اسم است و دائم الإضافه می باشد و مضاف الیه آن «أنّ» و صلهٔ آن یعنی دو معمول آن واقع می شود.

شایان ذکر است که به دو معمول «أنّ» ، به جهت اینکه این کلمه از موصولات حرفی-حرف مصدری-است، صله می گویند. و محل «أنّ» و صله آن به واسطهٔ اضافهٔ «بید» به آن، مجرور می باشد.

و له معنیان: و برای «بید» دو معنا می باشد.

1-از ادات استثناء بوده و به معنای «غیر» می باشد، لکن هرچند این دو کلمه مترادف هستند، ولی از حیث استعمال باهم فرق دارند زیرا اوّلا: این کلمه هرگز مرفوع و مجرور در عبارات واقع نمی شود و دائما منصوب بنا بر ادات استثنایی که اعراب مستثنی را می پذیرد می باشد. در حالی که کلمه «غیر» هرسه نوع اعراب را قبول می کند. و ثانیا هرگز صفت برای موصوفی و یا ادات استثنای متصل قرار نمی گیرد بلکه فقط در استثنای منقطع واقع می شود، مانند: «زید خاطی بید أنّه لا

ییأس من رحمه اللّه» ، به خلاف «غیر» که هم در استثنای متصل-که مستثنی از جنس مستثنی منه است-مانند: «جائنی القوم غیر زید» و هم در استثنای منقطع-که مستثنی از جنس مستثنی منه نیست، مانند، «جائنی القوم غیر حمارهم» واقع می شود، و به عنوان صفت برای موصوف نیز استعمال می شود، مانند: «عندی درهم غیر جید» .

و منه الحدیث النبوی: و از همین قسم، این حدیث نبوی است:

«نحن الآخرون و نحن السابقون یوم القیامه بید أنّ کلّ امّه اوتیت الکتاب من قبلنا» . 1

شاهد: در دارا بودن «بید» معنای «غیر» و وقوع آن در موضع استثناء منقطع است، زیرا امّت هایی که به آنها کتاب داده شده از افراد «الآخرون» و «السابقون» که امت اسلام هستند، نمی باشند.

معنای حدیث: «ما امت آخر-از حیث زمان در دنیا-و امّت اوّل و مقدم در آخرت-از حیث درجه و مقام-می باشیم جز اینکه دیگر امم داده شده اند کتاب آسمانی قبل از ما» .

یعنی امم دیگر از حیث زمان رسالت الهی در دنیا بر ما تقدّم دارند که این، موجب فضیلت آنان نمی باشد.

الثّانی: دوّمین معنای «بید» یک معنای مرکّب «من أجل: از جهت» است، و از همین قسم است «بید» که در این حدیث نبوی می باشد:

«أنا أفصح من نطق بالضّاد بید أنّی من قریش و استرضعت من بنی سعد بن بکر» . 2

معنای حدیث: «من فصیح ترین کسی هستم که تکلّم به حرف ضاد کرده است از جهت اینکه همانا من از قبیلهٔ قریش بوده و شیر داده شده ام از قبیله بنی سعد بن بکر-قبیله حلیمه دایه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله-» .

این دو قبیله از قبایل معتبر عرب در فصاحت و بلاغت بوده اند. و مراد از «من نطق بالضاد» أعراب است.

نکته: «بید» در این معنا همواره منصوب بنا بر حالیت است.

قال ابن مالک و غیره: ابن مالک و غیر از او از نحویین گفته اند: «بید» در این حدیث دارای معنای اوّل خود یعنی معنای «غیر» است، که باید در استثنای منقطع استعمال شود و منصوب نیز می باشد. و به همین جهت آنان می گویند: استثناء در حدیث، منقطع است زیرا پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در اوّل عبارت گفتند: من فصیح ترین عرب هستم، سپس ادات استثنا به همراه مستثنی «بید» آوردند که نوعا در این مواضع-که قبل از ادات استثنا مدح کسی است-ادات استثنا به همراه مستثنی برای بیان خصوصیت ذم آن کس می آید، مانند: «زید یعلم کلّ علم إلاّ أنّه ضعیف فی النحو» بنابراین مابعد «بید» از خصوصیات ذمّیه می شود که با قبل از «بید» از یک جنس نیستند، پس استثنا منقطع می شود، و لکن همچنان که در حدیث مشاهده می شود بعد از «بید» که جایگاه صفت ذم است، صفت مدح-از قبیلۀ قریش بودن و شیر خوردن از قبیلۀ بنی سعد-به عنوان صفت ذمّ فرض شده و ذکر گردیده است و این از صناعات بدیعیه از باب «تاکید المدح بما یشبه الذمّ» است. بنابراین در حدیث، قبل از استثنا، مدح آمده و بعد از استثنا که باید صفت ذمّ باشد باز صفت مدح به عنوان و به جای صفت ذمّ آمده است، که این باعث تأکید مدح می شود، یعنی: من فصیح ترین عرب هستم و اگر صفت ذمّی داشته باشم این است که در دو قبیله فصیح نشوونمو یافته ام. که این خود نیز صفت مدح است. بنابراین حدیث از موارد استثنای منقطع فرضی است.

علی حدّ قول النابغه الذبیانی: و این حدیث با این توجیهات معنوی، بر طبق سبک قول نابغه در مدح عمرو بن حارث از پادشاهان شام است که در آن کلمه «غیر» در استثنا منقطع واقع شده و از باب تأکید مدح بما یشبه الذمّ است:

«لا عیب فیهم غیر أنّ سیوفهم

بهنّ فلول من قراع الکتائب» 1

معنای شعر: «نیست هیچگونه عیبی در آنان-عمرو بن حارث و رعیّت او-جز اینکه شمشیرهایشان بر آن شمشیرها شکستگی هایی از ناحیهٔ زدن و کوبیدن بر لشکرهای دشمن می باشد» .

چنانکه ملاحظه می شود شاعر می گوید در آنان هیچ عیبی نیست و آنان را مدح می کند سپس در جایگاه ذم که بعد از ادات استثنا می باشد، یک صفت مدح- شکستگی های شمشیرهای آنان به واسطهٔ ضربه زدن به دشمن-قرار می دهد، که این خود مدح دیگر و در نتیجه تأکید مدح اوّل است. و در اینجا استثناء منقطع فرضی است.

ص :70

منابع برای تحقیق دربارۀ «بید»

1-لسان العرب:3/99

2-شرح الکافیه:1/246

3-همع الهوامع:1/232

4-النحو الوافی:2/324

5-حاشیه الصبان:2/154

6-اللباب:264

7-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:207

8-معجم النحو:91

9-مبادی العربیه:4/323

10-الصحاح:2/450

ص :71

ص :72

## «حرف التاء»

### اشاره

### «التاء المفرده»

#### اشاره

متن

التاء المفرده: محركه فی أوائل الأسماء و محركه فی أواخرها و محركه فی أواخر الأفعال و مسكنه فی أواخرها.

شرح تنها حرفی که در این کتاب کلمۀ مفردۀ آن بررسی و تحقیق می شود و از مرکّبه آن بحث نمی شود، حرف تاء می باشد.

تاء مفرده بر چهار قسم است:

1-تاء مفرده محرکه در اوّل اسم، که این تاء، حرف جر و معنای آن، قسم می باشد، و موضع استعمال آن در قسم تعجبی است و کثیرا مقسم به و مجرور آن، کلمۀ «اللّه» می باشد.

مانند قول شاعر در جنگ خیبر در سال هفتم هجرت:

«تاللّه لو لا اللّه ما اهتدینا

و ما تصدّقنا و ما صلّینا» 1

إنّ الذین قد بغوا علینا

إذا أرادوا فتنه أبینا

و نحن عن فضلک ما استغنینا

فثبّت الأقدام إن لاقینا

و أنزلن سكینه علینا

‴

شاهد: وقوع تاء در قسم تعجّبی که مقسم به آن «اللّه» است می باشد.

معنای شعر: «قسم می خورم به خدا-در حالی که متعجّبم-که اگر نبود خدا ما

هرگز هدایت نمی شدیم و هرگز نه تصدّقی می کردیم و نه نماز می خواندیم» .

نکته: دربارۀ شاعر این رجز، بین علما اختلاف است و بعضی این رجز را به عبد اللّه بن رواحه و بعض دیگر به کعب بن مالک نسبت داده اند و این دو نفر و حسان بن ثابت مشهور به شعراء النبی هستند.

و ربّما قالوا: و گاهی قلیلا أعراب مقسم به تاء را کلمۀ «ربّی» و «ربّ الکعبه» و «الرحمن» قرار می دهند و می گویند: «تربی» و «تربّ الکعبه» و «تالرحمن» .

چنانکه ابن مالک، این مطلب را در الفیه بیان نموده است:

و اخصص بمذ و منذ وقتا و بربّ

منکرا و التاء للّه و ربّ

قال الزمخشری: 1زمخشری در تفسیر آیۀ شریفه:

وَ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ «الأنبياء/57»

قائل است به اینکه تاء، حرف جر قسمیه تعجبیه می باشد، به همین جهت می گوید: همانا باء به دلیل کثرت استعمال، اصل در ادات قسم است و تاء بدل از واو قسم می باشد به علت اینکه ابدال تاء از واو در زبان عرب زیاد است، مانند واو «و قوی» که تبدیل به تاء شده و «تقوی» می گردد، و واو نیز بدل از باء می باشد چون این دو حرف قریب المخرج هستند. بنابراین تاء، چون بدل از آنها می باشد، از ادات قسم است.

و لکن در تاء علاوه بر معنای قسم یک معنای دیگری نیز هست و آن معنای تعجب است. و در آیه که حکایت قول حضرت ابراهیم است، تاء-علاوه بر معنای قسم-مفید معنای تعجب نیز می باشد، و گویا حضرت ابراهیم از سادگی و راحتی شکستن بتها به دستش و ممکن گردیدن آن تعجب می کند.

2-تاء مفرده محرکه در اواخر اسماء، که این حرف خطاب بوده که به اواخر ضمایر مرفوعی منفصل مخاطب ملحق می شود، مانند: تاء در «أنت و

أنت و أنتما، أنتم و أنتنّ» و این مذهب بصریین است.

ص :74

قابل ذکر است که بعضی از نحویین مانند فراء می گویند: این ضمایر یک کلمهٔ بسیط و مجموع «أن» و تاء ضمیر است، و برخی دیگر از نحویین مانند ابن کیسان می گویند: حرف آخر آنها ضمیر و «أن» کرسی ذکر آنهاست. 1

3-تاء مفرده محرّکه در اواخر افعال، که اسم و ضمیر و محلا مرفوع می باشد، مانند: «قمت» و «ضربت» .

4-تاء مفرده ساکنه در اواخر افعال، و آن حرفی است که وضع شده است برای بیان تأنیث مسندالیه فعل که فاعل و نائب فاعل می باشد، مانند: «قامت» و «ضربت» .

شایان ذکر است گاهی این حرف، علامت تأنیث کلمه می شود، لذا به کلماتی چون «ثمّ» و «ربّ» وصل می شود و اکثرا حرکت فتحه نیز به آن داده می شود، که در این صورت گفته می شود: «ثمّه» و «ربّه» و گاهی آن دو را ساکن می کنند و گفته می شود «ثمّت» و «ربّت» . مانند:

«و لقد أمرّ علی اللئیم یسبّنی

فمضیت ثمّت قلت لا یعنینی» 2

و مانند: «ربّه رجل عمل فنال ما تمنّاه» .

«و ربّتما یکون الجبن حلما

إذ الإقدام مرزأه و حمق» 3

شاهد: در الحاق تای تأنیث به «ثمّ» و «ربّ» می باشد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «تاء»

1-التصریح علی التوضیح:2/4

2-شرح الکافیه:2/319

3-النحو الوافی:2/452

4-همع الهوامع:1/60

5-شرح الأشمونی:2/207 و 114

6-شرح جامی:387

7-شرح ابن عقیل:2/12

8-البهجه المرضیه:24 و 121

9-معجم النحو:93

10-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:207

ص :76

## «حرف الثاء»

### اشاره

#### «ثمّ»

اشاره

متن

«ثمّ» اسم يشار به إلى المكان البعيد، نحو: وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ اَلْآخَرِينَ «الشعراء/64»

شرح یکی از حروفی که در این کتاب پیرامون کلمات مرکبهٔ آن بحث می شود و کلمهٔ مفرده ندارد حرف ثاء است به خلاف حرف التاء که تنها کلمهٔ مفرده آن مورد بررسی و تحقیق ادبی می باشد و کلمهٔ مرکبهٔ مورد بحث ندارد.

باید دانست که حرف جیم، حاء، خاء، راء، عین، غین، قاف و میم مانند حرف ثاء هستند که در کتاب، تنها در مورد کلمات مرکبهٔ آنها بحث می شود و کلمهٔ مفرده ندارند.

یکی از کلماتی که با حرف ثاء شروع می شود، «ثمّ» است و بحث در مورد این کلمه مقدّم گردید بر بحث دربارهٔ «ثمّ» -با اینکه هردو دارای حروف اصلی مشابه هستند-به دلیل اینکه حرکت حرف اوّل این کلمه فتحه است و حرکت اوّل دیگری ضمّه می باشد و می دانیم چون فتحه اخفّ حرکات است، رتبهٔ او مقدّم از ضمّه است.

این کلمه اسم اشاره می باشد که بوسیلهٔ آن به مکان بعید اشاره می شود، یعنی مشار الیه آن مکان بعید می باشد.

ابن مالک در بیان اسماء اشارهٔ مکانیه می گوید:

فی البعد أو ب «ثمّ» فه أو «هنّا»

أو ب «هنالک» انطقن أو «هنّا»

مانند این آیهٔ شریفه که در بیان نجات حضرت موسی و قوم بنی اسرائیل و

ص :77

هلاکت فرعون و جنود او در دریا می باشد:

فَأَوْحَيْنٰا إِلىٰ مُوسىٰ أَنِ اِضْرِبْ بِعَصٰاكَ اَلْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكٰانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ اَلْعَظِيمِ وَ أَزْلَفْنٰا ثَمَّ اَلْآخَرِينَ وَ أَنْجَيْنٰا مُوسىٰ وَ مَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ . «الشعراء/63-65»

شاهد: در اسم اشارهٔ مکان بعید بودن «ثمّ» می باشد، زیرا مشارالیه آن «البحر» یعنی رود نیل بوده که نسبت به محل نزول آیه که مکه است، بعید می باشد.

معنای آیه: «نزدیک کردیم-انداختیم-در آنجا «رود نیل» گروه دیگر را (فرعون و لشکریان او) و نجات دادیم موسی را و هرکس با او تماما» .

نکته: باید دانست که «ثمّ» به جهت شباهت معنوی به حرف، مبنی می باشد و با توجه به اینکه اصل در کلمات مبنی سکون است، به این کلمهٔ مبنی، به جهت رفع التقای ساکنین حرکت داده شده، و با آن که اصل حرکت در رفع التقای ساکنین کسره است، به این کلمه به جهت رفع ثقالت تشدید و تضعیف میم، فتحه داده شده است.

و هو ظرف لا یتصرّف: این کلمه از اسماء ظروف غیرمتصرف می باشد که تنها عنوان نحوی آن مفعول فیه بوده و دائما محل آن نصب بنابراین عنوان است، و مانند ظروف متصرّف، عناوین دیگر و به تبع آن اعراب های مختلف نمی تواند داشته باشد. به همین جهت نسبت غلط داده شده است به کسی که در این آیهٔ شریفه که در بیان کیفیت بهشت است «ثمّ» را محلا منصوب بنا بر مفعول به بودن می داند:

وَ إِذٰا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَ مُلْكاً كَبِيراً «الإنسان/20»

معنای آیه: «و زمانی که اگر ببینی تو در بهشت، می بینی نعمتهای زیاد و ملک وسیع را» .

از کسانی که «ثمّ» را در آیه مفعول به دانسته، می توان ابن انباری 1، الفراء 2، و اخفش را نام برد، و علامه طباطبایی 3، شیخ طبرسی 4و مکی بن ابی طالب 5و زمخشری 6آن را در آیه ظرف و مفعول فیه می دانند.

نکته: شایان ذکر است که گاهی «ثمّ» محلا مجرور به «إلی» و «من» 1می شود، لکن این موجب خروج آن از ظرفیت نمی گردد چون جار و مجرور نیز در حکم ظرف می باشد. و ظروف غیر متصرف تنها مجرور به «من» می شوند و در بین ظروف غیرمتصرّف تنها «ثمّ، أین، هنا و متی» مجرور به «إلی» نیز می شوند.

و لا یقدّمه: و به علّت اینکه «ثمّ» اسم اشاره به مکان بعید است هیچ وقت «هاء» تنبیه که برای توجّه و تنبیه به مطلب مهم و قریب الوقوع است، بر آن داخل نمی شود، و همچنین هرگز کاف خطاب که برای تبدیل اشاره قریب به بعید-بنابر قولی-می باشد به آن ملحق نمی شود، چون معنای ذاتی خود «ثمّ» اشاره به بعید است.

ص :79

منابع برای تحقیق دربارۀ «ثمّ»

1-البهجه المرضیه:32

2-شرح ابن عقیل:1/136

3-شرح الأشمونی:1/144

4-أوضح المسالک:1/97

5-التصریح علی التوضیح:1/129

6-همع الهوامع:1/78

7-النحو الوافی:1/302

8-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:287

9-شرح الکافیه:2/34

10-الحدائق النديه:304

## «ثمّ»

### اشاره

متن

«ثمّ» و یقال فیها: «فمّ» -کقولهم فی «جدث» : «جدف» -حرف عطف یقتضی ثلاثه امور: . . .

شرح یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب «ثمّ» است که دارای لغت دیگری «فمّ» نیز می باشد چنانکه أعراب در «جدث به معنای قبر» می گویند:

«جدف» و ثاء را تبدیل به فاء می کنند و این ابدال به جهت قرب مخرج تلفظ این دو حرف می باشد. این کلمه حرف عطف است که به واسطهٔ جوهرهٔ معنوی ذاتی خود سه خصوصیت معنوی را اقتضا دارد:

1-تشریک معطوف و معطوف علیه در حکم، مانند: «جاء زید ثمّ عمرو» که در اینجا معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم «مجیء: آمدن» می باشند.

2-ترتیب وقوع حکم، یعنی حکم اوّلا برای معطوف علیه بوده، سپس معطوف دارای آن گردیده است.

3-مهلت و وجود فاصلهٔ زمانی در وقوع حکم، یعنی اوّل معطوف علیه دارای آن حکم گشته، سپس معطوف با یک فاصلهٔ زمانی، آن حکم را دارا گردیده به خلاف فاء عاطفه که برای وقوع ترتیبی حکمی بدون فاصله زمانی است.

الفاء للتّرتیب بالاتّصال

و «ثمّ» للتّرتیب بانفصال

بنابراین معنای مثال اینگونه می شود: «آمد زید سپس بعد از یک فاصلهٔ زمانی عمرو نیز آمد» .

و فی کلّ منها خلاف: در اینکه «ثمّ» دارای این سه بعد معنوی می باشد در بین علمای نحو در ارتباط با هریک از این ابعاد سه گانهٔ معنوی اختلاف شده و اتفاق نظر نمی باشد. در مورد بعد اوّل معنوی «ثمّ» که تشریک در حکم می باشد، اخفش و کوفیون اعتقاد دارند که گاهی این مقتضای معنوی «ثمّ» تخلف کرده و معنای «ثمّ» تشریک در حکم برای متعاطفین نمی باشد.

و این تخلف و عدم همراهی وقتی است که «ثمّ» در عبارت زائده واقع شود و در این صورت، قطعا عاطفه نمی باشد.

و کوفیون و اخفش حمل کرده اند بر همین تخلف و نداشتن «ثمّ» معنای تشریک، و زائده واقع شدن آن، این آیهٔ شریفه را که در بیان احوال کسانی است- کعب بن هلال و مراره بن ربیع و هلال بن امیه-که از همراهی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در جنگ تبوک امتناع کردند، سپس پشیمان شدند و به کوههای مکه برای توبه پناه بردند:

حَتّٰی إِذٰا ضٰاقَتْ عَلَیْهِمُ اَلْأَرْضُ بِمٰا رَحُبَتْ وَ ضٰاقَتْ عَلَیْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنْ لاٰ مَلْجَأَ مِنَ اَللّٰهِ إِلاّٰ إِلَیْهِ ثُمَّ تٰابَ عَلَیْهِمْ «التوبه/118»

شاهد: زیادت «ثمّ» و نداشتن معنای تشریک آن در آیه است، زیرا جمله «تاب علیهم» جواب «إذا» ظرفیه متضمن معنای شرط می باشد و هرگز حروف عطف بر جمله جواب داخل نمی شوند بنابراین «ثمّ» زائده است.

معنای آیه: «تا اینکه زمانی که تنگ شد بر آنان زمین با وسعتش و تنگ شد بر آنان جانشان و دریافتند که همانا هیچ پناهگاهی برای فرار از خدا به جز پناه به خود او نیست، خداوند توبهٔ آنها را قبول کرد» .

لکن گروهی از علما این قول را در آیه قبول نداشته و می گویند: جملهٔ جواب شرط، محذوف (تابوا) می باشد و «ثمّ» عاطفه است و جملهٔ بعد را عطف بر جملهٔ جواب محذوف کرده است، و تقدیر و اصل در آیه اینگونه بوده است:

«. . . إلاّ إلیه تابوا ثمّ تاب علیهم»

بنابراین استشهاد به این آیه جهت تخلّف معنای تشریک از «ثمّ» تمام نیست، لذا قول کوفیین و اخفش صحیح نمی باشد.

ص :82

نکته: قابل ذکر است که کوفیون و اخفش می گویند: «ثمّ» زائده دارای معنای تشریک نیست در حالی که بحث ما در «ثمّ» عاطفه است، بنابراین قول آنها خارج از محل نزاع می باشد. زیرا بحث ما در «ثمّ» عاطفه است.

و أمّا الترتیب: در مورد بعد دوّم معنوی «ثمّ» که ترتیب می باشد گروهی از علما مانند قطرب در اقتضاء داشتن «ثمّ» این معنا را مخالفت کرده اند و تمسّک به قول خداوند متعال دربارۀ خلقت انسان، کرده اند:

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وٰاحِدَةٍ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا «الزمر/6»

و گفته اند که «ثمّ» جملۀ «جعل منها زوجها» را عطف بر «خلقکم من نفس واحده» می کند و «ثمّ» معنای ترتیب ندارد، زیرا اگر معنای ترتیب داشت معنای آیه اینگونه بود: «خلق کرد خداوند شما را-ای انسانها-از یک نفس واحد (حضرت آدم) سپس بعد از خلق شما خلق کرد از آن نفس واحده، زوج او را» در حالی که خلق حواء قبل از خلقت انسانهای دیگر بوده به طوری که حتی به او «امّ البشر» می گویند. به همین جهت این علما می گویند «ثمّ» معنای ترتیب ندارد، بلکه دارای معنای واو عاطفه است که در آن معنای ترتیب نیست.

دلیل دوّم این گروه، قول ابو نواس، ابو علی حسن بن هانی از شعرای مولد (م 145-و 195) در مدح عباس بن عبید اللّه بن ابی جعفر است:

«إنّ من ساد ثمّ ساد أبوه

ثمّ قد ساد قبل ذلک جدّه» 1

شاهد: هردو «ثمّ» در شعر است که معنای ترتیب ندارد، زیرا اگر معنای ترتیب داشت معنای شعر اینگونه بود: «همانا کسی که بزرگ است، بعد از او پدر او بزرگ می باشد و سپس محققا بزرگ است جدّ او قبل از بزرگی پدر او» در حالی که در مرتبۀ اوّل، جدّ دارای سیادت می شود و بعد از آن پدر و در مرتبۀ آخر فرزند، به همین جهت می گویند: در این قبیل موارد «ثمّ» دارای معنای ترتیب نیست بلکه دارای معنای واو عاطفه است تا شعر دچار این مشکل معنوی نشود.

و الجواب عن الآیه من وجوه: از تمسّک به آیه برای اثبات ادعای اینکه «ثمّ» مفید معنای ترتیب نیست، به شیوه های مختلف می شود جواب داد، در اینجا سه تای آن جوابها بیان می گردد:

منها: از آن وجوه جوابیه این است که گفته شود: «ثمّ» عاطفه بوده و معنای ترتیب نیز دارد و جملهٔ «جعل منها زوجها» عطف بر جملهٔ معطوف علیه محذوف- أنشأها-که صفت برای «نفس واحده» است می کند، نه بر جملهٔ مذکور-خلقکم-تا آن اشکال پدید آید، و در این صورت این جمله، صفت دوّم برای «نفس واحده» است و معنای جمله معطوف علیه محذوف که صفت اوّل می باشد طوری است که آن اشکالی که بر معنای ترتیبی «ثمّ» در فرض قبل بود، لازم نمی آید. اصل و تقدیر آیه اینگونه است: «خلقکم من نفس واحده أنشأها ثم جعل منها زوجها» .

معنای آیه: «خداوند خلق کرد شما را از نفس واحده ای که این چنین صفت دارد او را ایجاد کرد و این چنین صفت دارد که سپس بعد از او خلق کرد از او، زوجش را» .

و منها: و از وجوه جوابیه دیگر در ردّ آن استدلال، این است که «ثمّ» عاطفه بوده و دارای معنای ترتیب نیز هست و «ثمّ» جملهٔ «جعل منها زوجها» را عطف بر «واحده» می کند نه بر «خلقکم» تا آن اشکال لازم آید و گفته شود در این صورت خلق حواء باید بعد از خلق انسانهای دیگر باشد.

و اگر اشکال شود که عطف جمله بر «واحده» که مفرد است جایز نیست، جواب داده می شود به اینکه «واحده» تاویل به فعلی از مادهٔ خود، برده می شود که «توحّدت» می باشد و به جهت مستتر بودن ضمیر «هی» در «واحده» این کلمه مشتمل بر مسند و مسندالیه بوده و در حکم جمله است و در محل جر، بنا بر صفت بودن برای «نفس» می باشد و عطف جمله بر اسم مؤول به جمله جایز است.

معنای آیه: «و خداوند خلق کرد شما را از نفسی که این چنین صفت داشت منفرد و واحد بود سپس این چنین صفت داشت که خلق کرد از آن نفس، زوجش را» .

منها: و از وجوه جوابیه در ردّ تمسّک به آیه در اثبات عدم معنای ترتیب

داشتن «ثمّ» این است که «ثمّ» عاطفه است و عطف می کند جمله «جعل منها زوجها» را بر «خلقکم» و دارای معنای ترتیب نیز می باشد، و لکن اشکال عدم بعدیت خلقت حواء بر خلقت انسانها لازم نمی آید، زیرا «ثمّ» در اینجا برای ترتیب در وقوع حکم نیست بلکه برای ترتیب در بیان اخبار از دو مطلب جداگانه است.

شایان ذکر است که ترتیب بر دو قسم است:

1-ترتیب در حکم: که عبارت است از اینکه معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم بوده و آن حکم در عالم وجود اوّلا برای معطوف علیه واقع شده و بعدا برای معطوف صورت گرفته است.

2-ترتیب در اخبار: که عبارت است از اینکه متکلّم دو مطلب جداگانه را خبر می دهد در حالی که یکی را بر دیگری به واسطهٔ «ثمّ» عطف می کند و در اینجا معطوف تنها بعدیت در خبر و بیان دارد چه در واقع وقوع مفاد جملهٔ معطوف علیه قبل از تحقق مضمون جملهٔ معطوف باشد و چه نباشد.

مانند: «بلغنی ما صنعت الیوم ثمّ ما صنعت أمس أعجب» یعنی: «خبر رسید مرا آنچه ساخته ای تو امروز: سپس-خبر می دهم تو را-آنچه ساخته بودی دیروز شگفت آورتر است» .

همانطور که ملاحظه می شود جملهٔ معطوف علیه زمان آن امروز و جمله معطوف زمان آن دیروز است و در اینجا مراعات بعدیّت وقوعی و زمانی نشده است زیرا در اینجا، ترتیب إخباری است و مراعات بعدیّت زمانی معطوف از معطوف علیه لزومی ندارد. و آیه نیز اینگونه است و ترتیب آن إخباری است.

و الأوّلان أنفع من هذا الجواب: دو جواب اوّل نافع تر از این جواب سوّم است، زیرا آن دو، هم مصحّح و مثبت وجود معنای ترتیب در «ثمّ» بوده و هم مثبت وجود معنای مهلت در این کلمه-علاوه بر وجود معنای تشریک-هستند، لکن جواب اخیر فقط مصحّح و مثبت وجود معنای ترتیب در «ثمّ» است و مثبت معنای «مهلت» برای آن نیست زیرا بین دو إخبار که در میان آنها «ثمّ» ذکر می شود تراخی و فاصلهٔ زمانی نمی باشد تا استفاده شود که بین معطوف و معطوف علیه آن مهلت

ص :85

است. و لکن جواب اخیر از جهت دیگر اعم است زیرا هم می توان با آن به استدلال به آیه و هم به استدلال به شعر ابی نواس جواب داد و در جواب آن گفت که در شعر «ثمّ» عاطفه می باشد و ترتیب در آن اخباری است نه حکمی که آن اشکال لازم آید.

و ابن عصفور به طریق دیگری به استدلال به شعر جواب داده است و آن این است که گاهی از ناحیهٔ پسر برای پدر و جدّ، سیادت و شرافت ایجاد می شود، مانند شرافت عبد اللّه پدر پیامبر و عبد المطّلب جدّ او، که از ناحیهٔ شرافت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله می باشد، بنابراین اگر ترتیب در حکم نیز در اینجا برای «ثمّ» قائل شویم، اشکالی و خلافی در واقع صورت نمی گیرد.

و أمّا المهله فزعم الفراء: 1امّا در مورد سوّمین بعد معنوی «ثمّ» که مهلت و فاصله بین وقوع حکم معطوف و معطوف علیه است، فراء معتقد است که گاهی «ثمّ» دارای این معنا نمی باشد و دلیل او در موارد عطف در ترتیب اخباری است که در پیش گفته شد که تراخی و مهلت بین دو اخبار که «ثمّ» در میان آنهاست، وجود ندارد.

مسأله

متن

أجری الکوفیون «ثمّ» مجری الفاء و الواو، فی جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط. . .

شرح در آخر، مسأله ای پیرامون اعراب فعل مضارع بعد از «ثمّ» مطرح می شود، قبلا باید دانست که اگر فعل مضارع که بر آن واو و فاء عاطفه قرار دارد، بعد از فعل شرط و قبل از جملهٔ جزاء واقع شود، اجماع است که علاوه بر اینکه جزم آن جایز است، نصب آن نیز به واسطهٔ «أن» مقدّر جایز می باشد. چنانکه ابن مالک می گوید:

و جزم أو نصب لفعل أثر فاء

أو واو إن بالجملتین اکتنفا

لکن کوفیون قائلند که «ثمّ» نیز در این موضع همین حکم را دارد و فعل

ص :86

مضارع بین جمله شرط و جزاء که بر آن «ثمّ» واقع است، جایز الوجهین-نصب و جزم-می باشد، ولی دیگر نحویین جزم آن را واجب می دانند.

و استدلّ لهم: استدلال شده به سود و به دفاع از کوفیون و برای اثبات قول آنان به این آیهٔ شریفه در قراءت حسن بصری که «یدرک» را به نصب قراءت کرده است:

وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهٰاجِراً إِلَی اَللّٰهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ اَلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اَللّٰهِ «النساء/100»

شاهد: نصب فعل «یدرک» بعد از «ثمّ» است که بین دو جمله شرط و جزاء واقع شده است.

نکته: اگر فعل مضارع در این موضع بعد از این حروف عطف، مجزوم شود، علّت آن عطف بر فعل شرط و تابعیت از آن می باشد و هرگاه منصوب شود، نصب آن به واسطه «أن» مقدّر است که با آن فعل تأویل به مصدر می رود و عطف بر مصدر فعل شرط سابق می گردد.

و أجراها ابن مالک مجراهما بعد الطلب: ابن مالک با آنکه مخالف کوفیین در جواز نصب فعل مضارع بعد از «ثمّ» که بین شرط و جزاء واقع شده است، می باشد، ولی او می گوید: اگر «ثمّ» بر فعل مضارع که در جواب یک فعل طلبی مثل فعل امر و نهی است واقع گردد، در حکم فاء و واو مستعمل در این محل است، و آن حکم این است که در آن فعل مضارع که در جواب فعل طلبی می باشد و بر آن فاء و واو داخل شده است، سه اعراب-رفع-نصب و جزم، جایز است. بنابراین «ثمّ» نیز اگر در این موضع استعمال شود در اعراب فعل مضارع بعد از آن، سه وجه جایز است، مانند حدیث نبوی که راوی آن ابو هریره است.

أبو الیمان قال أخبرنا شعیب قال أخبرنا أبو الزناد أنّ عبد الرحمن بن هرمز الأعرج حدّثه أنّه سمع أبا هریره أنّه سمع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: «لا یبولنّ أحدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثمّ یغتسل فیه» . 1

ابن مالک در فعل «یغتسل» که بعد از فعل طلبی نهی واقع شده و بر آن «ثمّ» نیز داخل شده است، سه وجه اعرابی اجازه داده است:1-رفع به تقدیر اینکه جملۀ بعد از «ثمّ» مستأنفه باشد و به همین وجه رفع نیز راویان احادیث، این حدیث را روایت کرده اند.

معنای حدیث در این وجه: «نباید بول کند حتما یکی از شما در آب راکد غیر جاری. پس از آن می تواند در آن غسل کند» .

لازم به ذکر است که وجوبی ندارد در این وجه «یغتسل» را خبر برای مبتدای محذوف همانطور که در ظاهر متن می باشد، دانست، بلکه می تواند جمله فعلیه مستأنفه باشد و در این موارد، عادت و رسم نحویین است که جملۀ مستأنفه را هر چند در اصل فعلیه باشد در مقام اظهار تقدیر آن، مبتدائی قبل از آن بیان شود تا اعراب فعل مرفوع مطابق جمله مستأنفه باشد که رفع است.

2-جزم، بنا بر اینکه عطف بر محل فعل نهی شده باشد چون فعل نهی به علّت الحاق نون تأکید مبنی گشته و تنها محل آن اعراب دارد که در این صورت چون ادات نهی «لا» محل فعل «یبولنّ» را جزم می دهد، فعل «یغتسل» نیز که عطف بر آن محل است از باب تابعیت مجزوم می شود.

معنای حدیث در این وجه: «نباید بول کند حتما یکی از شما در آب راکد غیر جاری، سپس نباید غسل در آن نیز کند» .

3-نصب، بنا بر اینکه به «ثمّ» حکم معنوی «واو» که معنای جمع است داده شود. که در این صورت جایز است فعل منصوب گردد.

معنای حدیث در این وجه: «نباید بول کند یکی از شما در آب راکد غیر جاری و غسل در آن کند» . ابن مالک در الفیه در بیان این قاعده می گوید:

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین أن وسترها حتم نصب

و الواو کالفاء إن تفد مفهوم مع

کلا تکن جلدا و تظهر الجزع

فتوهّم تلميذه أبو زكريا النووی: یکی از شاگردان ابن مالک به نام یحیی بن شرف ابو زکریا نووی از محدّثین و حفّاظ قرآن که از فقهای اهل سنت نیز می باشد،

ص :88

توهّم کرده است که ابن مالک می گوید «ثمّ» دارای حکم معنوی واو-جمع بین معطوف و معطوف علیه-است. بر اساس این توهّم گفته است: قول ابن مالک در جواز اعراب سه گانه این موارد مانند این حدیث درست نیست و تنها رفع و جزم صحیح است و نصب جایز نیست. چون در این صورت واو معنای «مع» داشته و معنای حدیث غلط می شود.

زیرا معنای مطابقی حدیث در هنگام نصب فعل مضارع اینگونه می شود:

«نباید کسی از شما بول و غسل کند در آب راکد غیر جاری» که نهی از جمع بین بول کردن و غسل نمودن است، که این معنا به دلالت التزامی اقتضا دارد، در وقت وجود یکی از این دو به تنهایی، نهی و حرمتی نباشد، در حالی که هیچیک از فقها این چنین فتوایی نداده است بلکه بول در آب راکد منهی عنه و حرام است چه اراده کند آن شخص که در آن آب غسل کند یا از آن آب برداشته و غسل کند، و چه اینکه اصلا این چنین اراده ای نداشته باشد.

انتهی: تمام شد قول ابو زکریا.

و إنّما أراد: این است و جز این نیست که در ردّ ابو زکریا می توان گفت:

ابن مالک به «ثمّ» تنها حکم واو را در لفظ و اعراب اعطاء کرده است نه حکم معنوی آن نیز که عبارت از دارا بودن معنای «مع» و جمع و معیت معطوف و معطوف علیه است.

فایده: بعضی از نحویین مانند فراء 1«ثمّ» را از ادات استیناف و حرف ابتدا نیز می دانند و عباس حسن 2نیز این قول را اختیار کرده و صحیح می داند.

منابع برای تحقیق دربارۀ «ثمّ»

1-شرح الکافیه:2/367

2-همع الهوامع:2/131

3-شرح الاشمونی:3/94

4-شرح ابن عقیل:2/227

5-البهجه المرضیه:194 و 199

6-النحو الوافی:3/576

7-أوضح المسالک:3/43

8-التصریح علی التوضیح:2/140

9-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:287

10-الحدائق الندیه:333

11-شرح جامی:405

12-شذور الذهب:445

13-قطر الندی:303

ص :90

## «حرف الجیم»

### اشاره

### «جلل»

#### اشاره

متن

«جلل» حرف بمعنی: «نعم» حکاه الزجاج فی کتاب الشّجره، و اسم بمعنی:

«عظیم» أو «یسیر» أو «أجل» .

شرح چون جیم مفرده، کلمه و دارای معنا و احکام نحوی نمی باشد بلکه فقط جزء حروف الفبا است، از آن بحث نمی شود. و دو کلمه به عنوان جیم مرکّبه در این کتاب مورد تحقیق نحوی قرار می گیرد که عبارتند از:

«جلل» و «جیر» .

«جلل» به فتح جیم و لام اوّل و سکون لام دوّم، بر دو نوع است:

1-حرف جواب مثبت به معنای «نعم» .

2-اسم که دارای سه معناست.

نوع اوّل را زجاج در کتاب «الشجره» بیان کرده است.

لکن باید دانست که محققین در لغت مانند جوهری 1و ابن منظور 2، و متبحّرین در نحو مانند ابن حاجب و محقق رضی 3نوع اول را قبول نداشته و این کلمه را اصلا جزء حروف جواب محسوب نمی کنند بلکه آن را تنها اسم به یکی از سه معنایی که خواهد آمد می دانند.

نوع دیگر «جلل» اسم می باشد و در این صورت اسم معربی است که دارای

سه معناست و در عبارات عرب در یکی از این معانی حقیقی خود «عظیم» یا «یسیر» یا «أجل» به معنای «دلیل» استعمال می شود.

فمن الأوّل: بنابراین از قبیل معنای اوّل اسمی «عظیم» ، قول حارث بن وعله از شعرای جاهلی در جواب همسر خود «امیمه» است که او را تحریک می کرد به خونخواهی برادرش که پسر عموهایش او را کشته بودند:

«قومی هم قتلوا، امیم أخی

و إذا رمیت یصیبنی سهمی 1

فلئن عفوت لأعفون جللا

و لئن سطوت لأوهنن عظمی»

معنای شعر: «قوم من کشتند یا امیمه برادرم را، در این صورت اگر تیر زنم، تیرم به خودم اصابت می کند-چون آنها قوم من هستند-پس قسم می خورم که اگر آنان را عفو کنم هرآینه عفو کرده ام مؤکدا شیىء عظیمی را و اگر با قهر و غضب با آنان برخورد کنم هرآینه سست و ضعیف کرده ام استخوان خود را» .

و من الثّانی: و از مصادیق معنای دوّم اسمی «جلل» که «یسیر» می باشد قول امیر المؤمنین علیه السّلام در رثاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله در کنار مرقد او هنگام اتمام تدفین ایشان است:

«إنّ الصبر لجمیل إلاّ عنک، و إنّ الجزع لقبیح إلاّ علیک و إن المصاب بک لجلیل، و إنّه قبلک و بعدک لجلل» . 2

معنای حدیث: «همانا صبرکردن بسیار نیکوست مگر از رثای شما، و همانا بیتابی و نوحه گری و بر خود چنگ زدن بسیار کار ناپسندی است مگر آن جزع که بر تو باشد، و همانا مصیبت و اندوهی که به واسطهٔ مرگ تو بما رسیده بسیار بزرگ است، و همانا مصائب و اندوه که قبل و بعد از مصیبت شما برای ما می باشد، بسیار ناچیز در مقایسه با اندوه مرگ شماست» .

و من الثالث: و از موارد سوّمین معنای اسمی «جلل» که معنای «دلیل و جهت» می باشد قول عربهاست که می گویند: «فعلت کذا من جللک» یعنی: «انجام

ص :92

دادم فلان کار را از جهت تو» . و مانند قول جمیل:

رسم دار وقفت فی طلله

کدت أقضی الحیاه من جلله

نکته: بعضی از ادبا مثل دمامینی و عبد القادر بن عمر بغدادی، در ذکر این کلمه و بحث آن در کتاب اشکال کرده اند و گفته اند: اولا بحث پیرامون «جلل» که ساکن اللام آخر است می باشد در حالی که «جلل» اسمی آخر آن معرب است و ثانیا:

بحث در این باب دربارۀ حروف بوده و همچنین اسمهایی که شباهت معنوی به آن دارند، و پیرامون افعال و اسمهایی که دلیل و حاجت خاصی موجب بحث از آن شده است، در حالی که این کلمه در نوع اسمی خود، نه حرف است و نه شباهت معنوی به حرف دارد و نه حاجت خاصی ما را وادار می کند که از آن بحث کنیم، تنها شباهتی که بین «جلل» اسمی و حرفی می باشد، اتحاد در حروف هجاء آنهاست که این شباهت ظاهری موجب بحث از آن نمی شود و إلاّ باید در موقع بحث از «نعم» حرفی بحث از «نعم» اسمی که جمع آن «أنعام» است، می شد، و ثالثا: «جلل» حرفی هم نیازی به بحث از آن نبود زیرا بسیاری از کتب لغت و نحو این کلمه را، یا به جهت قائل نبودن به حرف جواب بودن آن و یا به جهت شاذ بودن آن، ذکر نکرده اند.

لکن می توان به این اشکال جواب داد که اوّلا بحث پیرامون «جلل» ساکن اللام آخر نیست به همین جهت مؤلف کتاب مثلا در بحث «أجل» گفتند:

«بسکون اللام» لکن در اینجا نمی گویند. و ثانیا: تشابه در حروف هجا یکی از عللی است که باعث بحث از کلمۀ غیرحرفی برای تشخیص اسمی آن از حرفی آن کلمه می شود به همین جهت بحث از «إنّ» فعلیه مطرح شد، و ثالثا: شاذ بودن در استعمال یا قائل نبودن ادبا به وضع یا استعمال یک کلمه که مورد قبول دیگران است موجب عدم طرح آن بحث نمی شود.

منابع برای تحقیق دربارۀ «جلل»

1-لسان العرب:11/118

2-الصحاح:4/1659

3-مجمع البحرین:5/340

4-شرح الکافیه:2/381

5-شرح جامی:410

6-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:298

7-معجم النحو:128

8-مبادی العربیه:4/370

ص :94

## «جیر»

### اشاره

متن

«جیر» بالکسر علی أصل التقاء الساکنین ک «أمس» و بالفتح للتخفیف ک «أین» حرف جواب بمعنی «نعم» . . .

شرح یکی از کلماتی که با حروف جیم شروع می شود، «جیر» می باشد، در حرکت حرف آخر آن-راء-دو وجه جایز است:

1-کسره «جیر» که کسره دادن آن بنا بر اصل التقای ساکنین است و آن اصل این است که هرگاه دو حرف مشابه مقارن هم از یک کلمه ساکن بودند به دوّمین آنها کسره باید داد مانند: «أمس» و اگر دو ساکن مشابه مقارن هم در دو کلمه باشند در این صورت به اوّلین آنها کسره داده می شود مانند: «ضربت الهند» .

2-فتحهٔ «جیر» که فتحه دادن آنها به جهت رفع ثقالت تقارن دو ساکن و تخفیف آن است، مانند: «أین» .

این کلمه حرف جواب مثبت به معنای «نعم» است. لکن باید توجه داشت که هرچند این کلمه در معنا مانند «نعم» است لکن در کیفیت استعمال باهم اختلاف دارند زیرا «نعم» برای تصدیق مخبر و اعلام مستخبر و وعد طالب است در حالی که «جیر» تنها برای تصدیق مخبر است. 1

ص: 95

باید دانست که این کلمه مصدر و به معنای «حقّا» همانطور که سیرافی و جوهری 1می گویند. نمی باشد، و ظرف به معنای «أبدا» نیز همانطور که صاحب الملخص 2می گوید نمی باشد، و دلیل بر ردّ این دو نظریه این است که اگر حرف نبود بلکه اسم بود، اوّلا اعراب به آن داده می شد چون علّت بنا نداشت، و ثانیا «ال» نیز بر آن داخل می شد؛ یعنی این دو خصوصیت را که از اختصاصات اسم است باید دارا می بود، در حالی که هرگز این کلمه اعراب و «ال» تعریف قبول نمی کند.

ص :96

منابع برای تحقیق دربارۀ «جیر»

1-لسان العرب:4/156

2-مجمع البحرین:3/255

3-شرح جامی:411

4-شرح الکافیه:2/383

5-موسوعه النحو:332

6-معجم النحو:161

7-همع الهوامع:2/44

8-الصحاح:2/619

ص :97

ص :98

## «حرف الحاء»

### اشاره

### «حاشا»

#### اشاره

متن

«حاشا» على ثلاثه أوجه:

أحدها: أن تكون فعلا متعدّى متصرّفا، تقول: حاشيته، بمعنى: استثنيته و يدلّ على تصرّفه قول النابغه الذبيانى:

شرح یکی از حروفی که تنها کلمات مرکّبه داشته و کلمه بسیطه و مفرده آن در زبان عرب موجود نیست، حرف حاء می باشد و کلمات مرکّبه ای که در ابتدای آنها حرف حاء بوده و در این کتاب از آنها بحث می شود، سه کلمهٔ مرکّبهٔ «حاشا» ، «حتّی» و «حیث» می باشد. «حاشا» بر سه وجه و نوع است:

الأوّل: فعل متعدّى متصرّف از باب مفاعله «محاشاه» و «حاشا» در اصل «حاشى» بوده که یاء متحرّک ماقبل مفتوح، قلب به الف شده باشد معنای این فعل «استثنى» است، مثلا شما می گوئید «حاشیته» و معنای آن «استثنیته» می باشد.

و قول نابغه در مدح نعمان بن منذر بر متصرّف بودن این فعل دلالت می کند:

«و لا أرى فاعلا فى الناس يشبهه

و لا احاشى من الأقوام من أحد» 1

إلاّ سليمان إذ قال الإله له

قم فى البريه فاحددها عن الفند

‴

شاهد: متصرّف بودن «حاشا» و وجود صیغهٔ مضارع متکلّم وحده «احاشی» از آن است، که این خود دلیل بر متصرّف بودن این فعل است.

ص :99

معنای شعر: «و نمی بینیم در میان مردم، عامل خیری را که شبیه او باشد، و در این مورد استثناء نمی کنم احدی را از اقوام انسان مگر حضرت سلیمان زمانی که به مقام پیامبری رسید و خداوند به او گفت: برخیز از میان بشر و آنان را منع کن از افعال قبیح» .

الثّانی: نوع دوّم این کلمه «حاشا» تنزیهیه است که معنای آن عبارت است از مبرّا دانستن شخصی از اوصاف و افعالی که در شأن او نمی باشد و کیفیت استعمال این قسم به این شکل است که بعد از آن، کلمۀ «اللّه» ذکر می شود و در این صورت یا «حاشا» اضافه به آن می گردد و الف «حاشا» حذف می شود، مانند این آیۀ شریفه-در قراءت ابن مسعود و ابی بن کعب-که حکایت قول زنان مصر دربارۀ حضرت یوسف است: قُلْنَ حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا عَلِمْنٰا عَلَیْهِ مِنْ سُوءٍ «یوسف/51» و یا «حاشا» اضافه به آن نمی گردد و الف آن نیز حذف نمی شود و کلمه «اللّه» مجرور به حرف جر می شود و جار و مجرور متعلّق به «حاشا» می باشد و در این صورت این کلمه منّون است، مانند «حاشا للّه» همانطور که ابو سمّال اینگونه قراءت کرده است و معنای «حاشا» تنزیهیه این است که هرگاه متکلّمی بخواهد کسی را از فعل و صفت بدی مبرّا بداند از این کلمه استفاده می کند و خدا را مبرّا و منزّه می داند از اینکه به آن شخص صفت بدی و توان فعل قبیحی را عطا کند به همین جهت بعد از آن کلمه «اللّه» آورده می شود بنابراین متکلّم از ریشه و اصل، آن فعل و صفت قبیح را از ذات آن شخص تکوینا نفی می کند.

و هی عند المبرّد: و این قسم نزد مبرّد و ابن جنی و کوفیین مانند قسم اوّل فعل می باشد و در مقام استدلال بر این ادعا، دو دلیل بیان داشته اند:

1-تصرّف أعراب و ایجاد تغییر در این قسم به واسطۀ حذف الف آخر.

2-داخل کردن أعراب این قسم را بر حرف جرّ.

در حالی که حرف قابلیت تصرّف بالحذف و دخول بر هم نوع خود را ندارد.

و هذان الدلیلان: باید توجه داشت که این دو دلیل به فرض صحّت آن، حرفیت «حاشا» تنزیهیه را نفی می کنند لکن فعلیت آن را اثبات نمی کند زیرا نفی

وصفی از شئ باعث اثبات وصف دیگری برای آن شئ نمی شود مگر در یک صورت که این دو وصف از ضدین لا ثالث لهما باشد. و در اینجا وصف ثالثی وجود دارد و آن اسمیت این قسم است.

و قالوا: و قائلین به فعلیت این وجه گفته اند: معنای «حاشا» تنزیهیه «جانب:

دوری ورزید و اجتناب کرد» است و لام بعد از آن برای تعلیل می باشد بنابراین معنای آیه اینگونه است: «اجتناب کرد یوسف معصیت را به جهت خداوند متعال.»

و لا یتأتی مثل هذا التاویل: و باید دانست که اینگونه معناکردن «حاشا» تنزیهیه صحیح نمی باشد زیرا اگر معنای این وجه، «جانب» می بود، باید در تمامی استعمالات این وجه، بتوان اینگونه معنا کرد در حالی که ممکن نیست همانند این تاویل و توجیه معنوی و معناکردن، در آیۀ دیگری از سورۀ یوسف که در مقام حکایت تعجّب زنان مصر از حسن حضرت یوسف بوده است:

قُلْنَ حٰاشَ لِلّٰهِ مٰا هٰذٰا بَشَراً إِنْ هٰذٰا إِلاّٰ مَلَکٌ کَرِیمٌ «یوسف/31»

و در این آیه این کلمه معنای «جانب» ندارد زیرا آن زنان در مقام تبرّی حضرت یوسف از گناه نبوده بلکه در مقام بیان تعجّب از جمال او بوده اند.

و یا مانند نامۀ امیر المؤمنین علیه السّلام به معاویه که در آن اظهار تعجّب می کند از اینکه او بعد از ایشان مصدر امور واقع شود:

«و حاش للّه أن تلی للمسلمین بعدی صدرا أو وردا» . 1

و در این نامه نیز «حاش» نمی تواند معنای آن «جانب» باشد زیرا امام در مقابل تبرّی معاویه و تنزیه او نمی باشد.

نکته: می توان به قول این جماعت پاسخ داد که اوّلا تصرّف و تغییر در حروف نیز جایز است مانند حذف فاء «کیف» و تبدیل آن به «کی» و تبدیل «سوف» به «سو» بنابراین تصرّف، دلیل بر فعلیّت نمی شود. و ثانیا دخول حرف بر حرف در زبان عرب بسیار زیاد است، مانند آیۀ شریفه: وَ اَلْعَصْرِ إِنَّ اَلْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ «و العصر/2» که

ص :101

حروف واو و «إنّ» بر «ال» و لام تأکید بر «فی» وارد شده است، و باید دقت داشت حروف هم خانواده و از یک صنف مانند حروف جارّه بر هم داخل نمی شوند مگر در صورت تأکید یکدیگر، بنابراین دخول بر حرف باعث عدم حرفیت کلمه ای نمی شود مگر اینکه کوفیون محل نزاع را اینگونه تصور کرده باشند که نوعیت این «حاشا» دوران دارد بین حرف جر و یا فعل بودن، و چون بعد از این «حاشا» حرف جر می آید بنابراین قسم اوّل نمی تواند باشد بلکه قسم دوّم یعنی فعل می باشد.

و الصحیح: قول صحیح در نوعیّت این قسم این است که «حاشا» تنزیهیه اسم می باشد و معنای آن مترادف با معنای «براءه» است یعنی متکلّم اگر قصد تنزیه کسی دارد، خدا را مبرّا می دارد از اینکه به او صفت قبیح تکوینا داده باشد و اگر قصد تعجّب دارد، خدا را مبرّا می داند که به آن کس خصوصیت سطح پائین-مثل خصوصیت بشریت برای حضرت یوسف-بدهد و از دارا بودن خصوصیت عالی آن کس تعجب می کند. و دلیل بر اسمیت این وجه همین آیهٔ شریفه به قراءت أبی السّمال با تنوین است: «حاشا للّه» همانطور که گفته می شود: «براءه للّه من کذا» و تنوین تمکّن از خصوصیات اسم می باشد. و قابل ذکر است که نصب آن بنا بر مفعول مطلق برای فعل محذوف «أبرءه حاشا للّه» می باشد.

و اکثر قرّاء که آیه را بدون تنوین قراءت کرده اند به جهت بنای این قسم «حاشا» است زیرا شباهت لفظی به «حاشا» حرفیهٔ جاره دارد.

شایان ذکر است که یکی از عوامل بنای اسم، شباهت لفظی است همانطور که صبان 1و عباس حسن 2از بعضی نحویین این علّت بنا را نقل می کنند لکن بعضی از نحویین بر این قول اشکال کرده اند و گفته اند که شباهت لفظی علّت بنا نمی شود زیرا «إلی» اسمیه به معنای «نعمت» شبیه «إلی» جاره است لکن مبنی نمی باشد بلکه علّت بنای این وجه «حاشا» شباهت معنوی به «إلاّ» استثنائیه جاره است.

و الثالث: نوع سوّم این کلمه «حاشا» استثنائیه است. باید دانست که سیبویه و

اکثر بصریین اعتقاد دارند «حاشا» استثنائیه دائما و در تمامی استعمالات حرف و به معنای «إلاّ» استثناست و تنها فرقی که با «إلاّ» دارد این است که «حاشا» مستثنی را جر می دهد به خلاف «إلاّ» که مستثنی را جر نمی دهد.

و قول دوّم دربارۀ نوعیت «حاشا» استثنائیه این است که در اکثر استعمالات به عنوان حرف جر استعمال می شود، و در مقدار کمی از استعمالات به صورت فعل جامد متعدّی به یک مفعول استعمال می شود و دلیل جمود آن این است که این فعل متضمّن معنای «إلاّ» حرفیه است و شنیده شده است از قول عرب فصیح:

«اللهم اغفرلی و لمن یسمع حاشا الشیطان و أبا الأصبغ» .

شاهد: استعمال فعلی «حاشا» استثنائیه و نصب اسم بعد از آن است.

معنای مثال: «خدایا ببخش مرا و هرکه می شنود دعای مرا مگر شیطان و أبا الأصبغ را» .

و فاعل «حاشا» : و فاعل «حاشا» استثنائیۀ جامده، ضمیر مستتر «هو» می باشد که می تواند عود به یکی از این سه مرجع کند:

1-مصدر فعل متقدّم بر «حاشا» .

2-اسم فاعل فعل متقدّم.

3-کلمه «بعض» که مضاف به ضمیر فاعل فعل قبل شود، و این کلمه «بعض» از اسم عام که قبلا ذکر شده است، فهمیده می شود زیرا ما می خواهیم از آن اسم عام، تعدادی و بعضی را خارج کنیم، مثلا اگر گفته شود: «قام القوم حاشا زیدا» بنابر فرض اوّل ضمیر مستتر در «حاشا» عود به مصدر فعل متقدم یعنی «قیام» می کند، در این صورت معنای مثال اینگونه می شود: «قیام کردند قوم در حالی که خالی بود قیام آنها از زید» و بنا بر فرض دوّم مرجع، اسم فاعل فعل مقدّم «القائم» می باشد و در این صورت معنای مثال اینگونه است: «قیام کردند قوم در حالی که خالی بود قیام کنندۀ آنان از زید» و بنا بر فرض سوم، ضمیر مستتر عود به «بعضهم» می کند و معنای مثال اینگونه می شود: «قیام کردند قوم در حالی که خالی بود بعض قیام کنندگان قوم از زید» .

ص :103

منابع برای تحقیق دربارۀ «حاشا»

1-شرح الکافیه:1/244

2-شرح ابن عقیل:1/616

3-همع الهوامع:1/232

4-الإنصاف:278

5-الحدائق النديه:543

6-شرح جامی:394

7-شرح الاشمونی:2/164

8-البهجه المرضیه:111

9-النحو الوافی:2/335

10-التصریح علی التوضیح:1/347

11-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:333

12-معجم النحو:162

13-اللباب:259

ص :104

## «حتّی»

### اشاره

متن

«حتّی» حرف یأتی لأحد ثلاثه معان: انتهاء الغایه و هو الغالب، و التعلیل، و بمعنی «إلاّ» فی الاستثناء و هذا أقلّها و قلّ من یذکره، و تستعمل علی ثلاثه أوجه:

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف حاء شروع می شود، «حتّی» می باشد، این کلمه حرف است و دارای سه معنای موضوع له و حقیقی می باشد و در استعمال عرب برای یکی از این سه معنا می آید:

1-انتهای غایت: یعنی مابعد، غایت و نهایت برای ماقبل است، مانند:

«أکلت السمکه حتّی رأسها» و استعمال «حتّی» در این معنا نسبت به دو معنای دیگر، زیاد و غالب است.

2-تعلیل: یعنی مابعد، علّت برای ماقبل است، مانند: «شربت الدواء حتّی أصحّ» .

3-استثناء: یعنی مابعد خارج از حکم ماقبل است مثل «إلاّ» استثنائیه، مانند: «لیس العطاء موجودا حتّی تجود» . استعمال «حتّی» در این معنا قلیل است و تعداد کمی از نحویین این معنا را برای «حتّی» ذکر نموده اند.

و باید دانست که «حتّی» بر سه صنف و وجه، و به عبارت دیگر با سه عنوان نحوی متفاوت در کلام عرب استعمال می شود: «1-حرف جر.2-حرف عطف.3- حرف ابتدا» که هرکدام از این وجوه دارای احکام خاص و خصوصیات استعمالی منحصر به فرد می باشد.

أحدها: یکی از آن وجوه و عناوین نحوی «حتّی» ، این است که جزء حروف جاره و در حکم «إلی» هم از حیث معنا و هم از حیث عمل باشد یعنی دارای معنای انتهای غایت بوده و عمل آن نیز جر می باشد.

للانتهاء «حتّی» و لام و «إلی»

و «من» و باء یفهمان بدلا

و لکن «حتّی» جاره از سه ناحیه با «إلی» افتراق و تخالف دارد:

1-همانا برای مجرور «حتّی» دو شرط است:

الف-شرط عام: یعنی این شرط در تمامی موارد استعمال «حتّی» جاره باید مراعات شود، و آن این است که باید مجرور آن، اسم ظاهر بوده و ضمیر نباشد، به خلاف «إلی» که می تواند مجرور آن، اسم ظاهر و هم چنین ضمیر باشد.

مانند قول شاعر:

«فینا الرسول و فینا الحقّ نتبعه

حتّی الممات و نصر غیر محدود» 1

شاهد: دخول «حتّی» جاره بر اسم ظاهر است.

معنای شعر: «در میان ما می باشد حضرت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و در میان ما می باشد دین حقّ که ما پیروی می کنیم آن را تا مرگ، و در میان ما پیروزی غیرمحدود و بی نهایت می باشد» .

قابل ذکر است که کلمه «نصر» در شعر عطف بر «الحقّ» است.

خلافا للکوفیین و مبرّد: در حالی که این قول که «حتّی» جاره تنها بر اسم ظاهر می آید و بر ضمیر داخل نمی شود خلاف قول کوفیین و مبرّد می باشد، آنان معتقدند که «حتّی» بر ضمیر نیز داخل می شود.

فأمّا قوله: اگر کسی اشکال کند که در اشعار عرب مانند شعری که چند سطر دیگر ملاحظه می کنید، «حتّی» بر ضمیر داخل شده است، جواب این

است که این به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه است:

ص :106

«فلا و اللّه لا یلفی اناس

فتی حتّاک یا بن أبی زیاد» 1

شاهد: دخول «حتّی» بر ضمیر می باشد که جواب داده شد این به علّت ضرورت شعری است و «الضرورات تبیح المحذورات» .

ترکیب شعر: «فاء، تفریعیه است و «لا» زائده توکیدیه برای تأکید نفی جواب قسم که جملهٔ «لا یلفی» است می باشد، و «اناس» فاعل «لا یلفی» و «فتی» مفعول آن است و «حتّاک» جار و مجرور متعلّق به «لا یلفی» می باشد.

معنای شعر: «پس به خدا قسم که نمی یابند مردم، جوان سخاوتمندی را تا اینکه به تو برسند ای فرزند ابی زیاد» .

ب: شرط دوّم مجرور «حتّی» خاص و در بعضی از موارد استعمال آن است و آن در جایی است که «حتّی» غایت برای یک شیء دارای اجزاء باشد و مسبوق و سبقت گرفته شده باشد از «حتّی» ، همان کلمه ای که ذو الاجزاء است. و در این صورت شرط مجرور این است که یا آخرین جزء یعنی غایت آن اسم ذو الاجزاء باشد، مانند: «أکلت السمکه حتّی رأسها» و یا مجرور اگر آخرین جزء آن کلمه ذو الاجزای مقدّم از «حتّی» نباشد، باید یک جزء خارجی بوده، که ملاقی و چسبیده به آخرین جزء آن شیء ذو الاجزاء باشد، مانند آیهٔ شریفه:

سَلامٌ هِیَ حَتّٰی مَطْلَعِ اَلْفَجْرِ «القدر/5» .

شاهد: در هردو مثال این است که قبل از «حتّی» یک کلمه ذو الأجزاء که مجرور «حتّی» ، غایت و یا ملاقی غایت آن است ذکر شده و در مثال اوّل «رأس» آخرین جزء «السمکه» است و در آیه نیز «مَطْلَعِ اَلْفَجْرِ» هرچند جزء آخر «هی» که مرجع آن لیله القدر است نمی باشد چون وقت طلوع الفجر جزء سحر و صبح است، لکن ملاقی و متصل به آخرین جزء شب است، بنابراین حائز این شرط می باشد.

بنابراین شرط، این مثال: «سرت البارحه حتّی ثلثیها أو نصفها» جایز نیست.

زیرا دو سوّم از دیشب، جزء آخر و لحظه پایانی آن نمی باشد و همچنین

ص :107

است یک دوّم دیشب، بر این اساس این مثال صحیح نمی باشد.

الثّانی: فرق دوّم «حتّی» جاره با «إلی» این است که اگر قرینه ای در کلام نبود که مشخص کند مجرور که غایت است، دارای حکم اسم ماقبل «حتّی» که مغیّی نامیده می شود، می باشد یا خیر، علما حکم می کنند که مشمول حکم اسم ماقبل است. مانند: «رایت القوم حتّی زید» ، به خلاف «إلی» که حکم به عدم دخول می شود.

قابل توجه است که اگر در کلام قرینه ای بود که دخول مجرور در حکم اسم ماقبل را اقتضا داشت، تابعیت از قرینه واجب است، مانند شاعر هنگام فرار از دست عمرو بن هند پادشاه حیره:

«ألقی الصحیفه کی یخفّف رحله

و الزّاد حتّی نعله ألقاها» 1

شاهد: دخول مجرور «نعله» در حکم اسم ماقبل «الزاد و الصحیفه» است زیرا جمله «ألقاها» قرینه بر دخول «نعله» در حکم «الصحیفه و الزاد» است زیرا شاعر دربارۀ «نعله» نیز مانند آن دو، حکم «ألقی» را بعد از آن تکرار کرده است.

معنای شعر: «پرتاب کرد آن شخص نامه را تا اینکه باروبنۀ او سبک شود و همچنین توشه خود را پرتاب کرد حتی نعل و کفش خود را نیز، پرتاب کرد» 2 .

و یا اگر قرینه بر عدم دخول مجرور در حکم اسم ماقبل «حتّی» بود، تابعیت از قرینه واجب بوده و حکم به عدم دخول می شود، مانند قول شاعر در مقام نفرین کردن به قومی:

«سقی الحیا الأرض حتّی أمکن عزیت

لهم فما زال عنها الخیر مجدودا» 1

معنای شعر: «سیراب کند باران تمامی زمین را تا مکانهایی که نسبت داده شده به آن قوم که پیوسته از آن اماکن خیر و برکت محروم و مقطوع باد» .

شاهد: در عدم دخول مابعد «حتّی» در حکم ماقبل است به قرینهٔ اینکه ماقبل دعا به خیر «آفرین» برای غیر آن قوم است و مابعد دعا به شر و «نفرین» علیه آن قوم است.

حمل علی الدخول: این جمله، جواب «إذا لم تکن معها قرینه. . .» می باشد یعنی اگر با «حتّی» قرینه ای که اقتضا کند بر دخول مابعد در حکم ماقبل، مانند شعر اول و یا قرینه ای که اقتضا کند بر عدم دخول، مانند قول شاعر در شعر اخیر نبود، حمل گردیده می شود مابعد «حتّی» در حکم ماقبل. لکن در «إلی» در هنگام عدم قرینه بر دخول یا عدم دخول، حمل به عدم دخول مابعد در حکم ماقبل می شود، و دلیل این قول در این مسأله، قاعدهٔ حمل بر اغلبیت استعمال کلمات در موارد شک است و از باب حمل کردن موارد اجمال که قرینه ای بر تعیین مراد متکلّم نمی باشد بر موارد استعمال غالبی دو باب «حتّی» و «إلی» است زیرا در «حتّی» غالبا مابعد در حکم ماقبل است و در «إلی» بالعکس، بنابراین در موارد شک حمل بر استعمال اغلب می شود.

شایان ذکر است که این قول، صحیح می باشد در حالی که این قول مخالف رأی بعضی از نحویین مانند شلوبین 2است که می گویند: «إلی» و «حتّی» در این مسأله مثل هم هستند به این صورت که اگر مابعد جزء ماقبل باشد، در هردو حکم به دخول مابعد در حکم ماقبل می شود، و اگر مابعد جزء ماقبل نباشد حکم به عدم

دخول می شود.

الثّالث: سوّمین فرقی که «حتّی» جاره با «إلی» دارد، در مواضع استعمال آن دو است، زیرا هرکدام از این دو گاهی در محلی استعمال می شوند که دیگری قابلیت استعمال در آن محل را ندارد. از آن مواضعی که استعمال «إلی» در آن محل منفرد و مختص است و هرگز «حتّی» نمی شود در آن محل استعمال گردد، این است که جایز می باشد: «کتبت إلی زید» همانطور که در نامۀ امیر المؤمنین علیه السّلام و وصیت ایشان به امام حسن علیه السّلام اینگونه است:

«فکتبت إلیک کتابی مستظهرا به إن أنا بقیت لک أو فنیت فإنّی اوصیک بتقوی اللّه» . 1

شاهد: وقوع «إلی» بعد از فعلی از مادۀ «کتب» است در حالی که هرگز «حتّی» نمی تواند در این محل واقع شود.

معنای نامه: «پس می نویسم به سوی تو نامه ام را در حالی که به این کتاب برای هدایت تو اعتمادکننده ام چه من باقی باشم در دنیا و برای تو پدر باشم و چه بمیرم» .

و یکی دیگر از محل هایی که می شود «إلی» استعمال کرد، و استعمال «حتّی» در آن موضع صحیح نمی باشد، عباراتی مانند این جمله است: «أنا إلی عمرو» یعنی: «غایت من و منتهای آمال و آرزوهای من عمرو است» .

همانطور که در حدیث نبوی است «أنا بک و إلیک» 2یعنی «من اعتماد به تو ای خدا می کنم و کارم به سوی تو منتهی است» .

و یکی دیگر از مواضعی که جایز است استعمال «إلی» در آن، و وقوع «حتّی» در آن محل صحیح نمی باشد، جایی است که در کلام «من» ابتدائیه ذکر شده است، مانند: «سرت من البصره إلی الکوفه» .

و باید دانست که در این سه موضع مذکور، استعمال «حتّی» جایز نیست، و

نمی توان در مثال اوّل گفت: «کتبت حتّی زید» و یا در مثال دوّم گفت: «أنا حتّی عمرو» و در مثال سوّم گفت: «سرت من البصره حتّی الکوفه» .

و أمّا الأوّلان: امّا دلیل عدم جواز استعمال «حتّی» در دو موضع اوّل-یعنی دو مثال اوّل-این است که «حتّی» جاره در کلام عرب فقط برای این وضع شده است که در کلام واقع گیرد و مفید این معنا باشد که فاعل فعل قبل، آن فعل را خرده خرده و اندک اندک انجام داده و به پایان رسانده و به غایت متصل نموده است، در حالی که «إلی» اینگونه نیست، و در آن دو مثال انجام فعل به صورت اندک اندک نمی باشد زیرا فرستادن نامه به سوی زید به یکباره است و یا در مثال دوّم غایت و منتها بودن اندک اندک نیست بلکه مثلا خداوند واقعا و یکباره منتها و مقصود است.

و أمّا الثّالث: و امّا دلیل عدم جواز استعمال «حتّی» در مثال سوم- «سرت من البصره إلی الکوفه» -این است که باید در مقابل ادات قوی ابتدائیه که «من» می باشد، ادات قویّ انتهائیه قرار گیرد که «إلی» است در حالی که «حتّی» از ادات انتهائیه ضعیفه می باشد چون اصل در حروف جر در معنای انتهاء، «إلی» است و دیگر حروف جری که معنای انتهای غایت دارند فرع آن می باشند. بنابراین، أعراب معادل بودن و مقابلهٔ «حتّی» در برابر ادات ابتدای غایت را صحیح نمی دانند و این دو را در مقابل هم قرار نمی دهند. و باید دانست که علّت اصالت «إلی» در انتهای غایت، کثرت استعمال آن در این معناست.

و ممّا انفردت به «حتّی» : و از محلهایی که «حتّی» اختصاص به آن دارد و «إلی» نمی شود استعمال کرد، وقوع فعل مضارع منصوب به واسطهٔ «أن» مصدریه مقدّر، بعد از «حتّی» می باشد مثل: «سرت حتّی أدخلها» به تقدیر: «سرت حتّی أن أدخلها» و در این صورت فعل مضارع و «أن» مقدر تأویل به مصدر می روند و محل آن، به واسطهٔ دخول «حتّی» بر آن مجرور می شود، در حالی که جایز نیست در اینجا «إلی» استعمال شود و گفته شود: «سرت إلی أدخلها» زیرا «حتّی» جاره در لفظ شبیه «حتّی» ابتدائیه است که بر افعال نیز می آید، لکن «إلی» دارای این چنین مشابهتی نیست.

و إنّما قلنا: و گفتیم که نصب فعل مضارع بعد از «حتّی» به واسطۀ «أن» مقدّر است نه به واسطۀ خود «حتّی» چنانکه کوفیون 1می گویند؛ زیرا دربارۀ «حتّی» محققا ثابت شده است که از حروف جاره است و تنها بر اسم داخل می شود و آن را جر می دهد و یک قاعدۀ عام در نحو است که: «هرچیزی که عمل کند در اسماء، دیگر عمل در افعال نمی کند و همچنین عکس این قاعده نیز صادق است که هرچه عمل در افعال کند، عمل در اسماء نمی تواند بکند» به عنوان مثال «إنّ» در اسماء عمل می کند و دیگر نمی تواند در افعال عمل کند و «لم» در افعال عمل می کند لکن نمی تواند بر اسماء عمل کند. بنابراین «حتّی» نمی تواند در افعال عمل کند و نصب مضارع بعد از آن به وسیلۀ «أن» مقدّر است. ابن مالک در این باره می گوید:

و بعد «حتّی» هکذا إضمار «أن»

حتم ک «جد حتّی تسرّ ذا حزن»

و ل «حتّی» الداخله علی المضارع المنصوب: باید دانست که «حتّی» جاره هرسه معنای مذکور-انتهای غایت، تعلیل و استثناء-را داراست لکن باید توجّه داشت که هرگاه بر اسم صریح بیاید فقط معنای انتهای غایت دارد و هرگاه بر «أن» مصدریه و فعل مضارع بیاید می تواند در هریک از این سه معنا استعمال شود:

1-به معنای انتهای غایت که در این صورت «حتّی» مترادف «إلی» می باشد، مانند این آیۀ شریفه که حکایت قوم بنی اسرائیل است در پاسخ به هارون که به آن قوم می گفت دست از گوساله پرستی بردارید و پیرو من باشید:

قٰالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عٰاكِفِينَ حَتّٰى يَرْجِعَ إِلَيْنٰا مُوسىٰ «طه/91»

معنای آیه: «گفتند ما بر این دین-گوساله پرستی-ثابت هستیم تا اینکه باز گردد موسی به سوی ما» .

و مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله در شأن امیر المؤمنین علیه السّلام:

«علیّ مع القرآن و القرآن مع علیّ لا یفترقان حتّی یردا علیّ الحوض» 2

معنای حدیث: «علی علیه السّلام با قرآن است و قرآن نیز با علی است و آن دو جدا

ص :112

از هم نمی شوند تا اینکه وارد شوند بر من کنار حوض کوثر، که روز قیامت است» .

2-به معنای تعلیل که مترادف با «کی» تعلیلیه می باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول منافقین دربارۀ توطئه علیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله می باشد:

هُمُ اَلَّذِینَ یَقُولُونَ لاٰ تُنْفِقُوا عَلیٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اَللّٰهِ حَتّیٰ یَنْفَضُّوا «المنافقون/7»

معنای آیه: «آنان کسانی هستند که می گویند انفاق نکنید به کسانی که در کنار رسول خدایند به جهت اینکه آنان از گرد او پراکنده شوند» .

و یحتملهما: در این آیۀ شریفه که دربارۀ گروه مسلمانی است که به اهل اسلام ظلم می کند و صلح هم قبول نمی کند، هردو معنای انتهای غایت و تعلیل احتمال دارد:

فَقاٰتِلُوا اَلَّتِی تَبْغِی حَتّیٰ تَفِیءَ إِلیٰ أَمْرِ اَللّٰهِ «الحجرات/9»

معنای آیه: «پس قتال کنید با آن طایفه ای که ظلم می کند تا اینکه (اگر «حتی» به معنای انتهای غایت باشد) بدلیل اینکه (اگر به معنای تعلیل باشد) برگردد به فرمان خدا» .

3-به معنای استثناء که در این صورت «حتّی» مترادف با «إلاّ» می باشد، مانند قول مقنّع کندی محمد بن عمیر از شعرای مقدّم و از ادبای دولت امویه:

«لیس العطاء من الفضول سماحه

حتّی تجود و ما لدیک قلیل» 1

شاهد: معنای استثناء داشتن «حتّی» و نصب فعل مضارع به «أن» مقدّر است.

معنای شعر: «نیست بخشیدن از زیادی های اموال، جود و کرم، مگر اینکه ببخشی تو در حالی که آنچه که نزد تو از اموال است قلیل باشد» .

و دلیل بر اینکه «حتّی» در این شعر دارای معنای استثناء می باشد، این است که مابعد از آن یعنی «تجود» نه غایت برای ماقبل است که در این صورت «حتّی» به معنای انتهای غایت باشد، و نه مابعد از آن مسبّب از ماقبل است که در این صورت «حتّی» به معنای تعلیل باشد، و با توجّه به اینکه «حتّی» اوّلا دارای سه معنا

می باشد و ثانیا دو معنای انتها و تعلیل در شعر مناسب نیست، پس در اینجا معنای استثناء صحیح است به طوری که می توان به جای «حتّی» ، «إلاّ» استثنائیه قرار داد، بنابراین «حتّی» در شعر معنای استثناء دارد.

متن

و لا ینتصب الفعل بعد «حتّی» إلاّ إذا کان مستقبلا:

شرح فعل مضارع بعد از «حتّی» منصوب به «أن» مقدر نمی شود مگر اینکه زمان آن فعل مضارع، آینده و استقبال باشد، زیرا «أن» ناصبهٔ مصدریه برای استقبال فعل است و مناسب با آن فعلی است که زمان وقوع آن آینده باشد. به همین علّت بر فعلی که زمان آن حال است داخل نمی شود و آن فعل نیز منصوب نمی گردد.

باید دانست که زمان استقبال فعل مضارع بر دو قسم است:

1-استقبال حقیقی: و آن عبارت است از استقبال نسبت به زمان حال تکلّم متکلّم، در این صورت، فعل مضارع بعد از «حتّی» واجب است منصوب گردد، مانند آیهٔ شریفه:

لَنْ نَبْرَحَ عَلَیْهِ عٰاکِفِینَ حَتّٰی یَرْجِعَ إِلَیْنٰا مُوسیٰ «طه/91»

شاهد: استقبالی بودن زمان فعل «یرجع» است، زیرا قوم بنی اسرائیل این کلام را به هارون می گفتند که ما بر دین خود-گوساله پرستی-باقی هستیم تا اینکه در آینده حضرت موسی که به کوه طور رفته است برگردد و تکلیف ما را روشن کند، بنابراین زمان «یرجع» نسبت به زمان تکلّم قوم بنی اسرائیل، استقبالی است و به همین جهت فعل مضارع منصوب به «أن» مقدّر می شود.

2-استقبال اضافی: و آن عبارت است از زمان استقبال داشتن فعل نسبت به فعل مقدّم هرچند که نسبت به زمان تکلّم آن، گذشته و ماضی باشد، که در این صورت در اعراب فعل مضارع بعد از «حتّی» دو وجه رفع و نصب جایز است، مانند قول خداوند متعال که در بیان حال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و اصحاب او در جنگ خندق یا

احد یا در وقت هجرت به مدینه می باشد:

وَ زُلْزِلُوا حَتّٰی یَقُولَ اَلرَّسُولُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ مَتیٰ نَصْرُ اَللّٰهِ «البقره/214»

شاهد: استقبالیت فعل مضارع «یقول» نسبت به فعل قبل از «حتّی» که «زلزلوا» می باشد است در حالی که «یقول» نسبت به زمان نزول آیه و گفتن قصه و جریان آن توسط وحی، گذشته است زیرا این آیه بعد از آن تزلزل و درخواست نصرت الهی بوده است.

معنای آیه: «و آنان هراسانده شدند تا اینکه پیامبر و کسانی که ایمان آورده و با او بودند گفتند: چه وقتی نصرت و ظفر خداوندی فرا می رسد» .

به همین جهت بعضی از قرّاء مانند نافع، «یقول» را به رفع و دیگر قرّاء به نصب قراءت کرده اند. 1

و ابن مالک در بیان این قاعدهٔ اعرابی دربارهٔ فعل مضارع بعد از «حتّی» می گوید:

و بعد «حتّی» حالا أو مؤوّلا

به ارفعن و انصب المستقبلا

و کذلک لا یرتفع الفعل: و همچنین فعل مضارع بعد از «حتّی» همانطور که گفته شد مرفوع نمی شود مگر اینکه زمان فعل، حال باشد. و باید توجه داشت که حال نیز بر دو قسم است:

1-حال حقیقی: و آن عبارت از زمان حال تکلّم به یک کلام است در این صورت اگر فعل مضارع بعد از «حتّی» ، زمان وقوع آن حال حقیقی بود، رفع آن واجب است، مانند قول شما: «سرت حتّی أدخلها» در زمانی که این جمله را می گویید و شما در حال داخل شدن هستید، که در این صورت زمان وقوع فعل در زمان حال تکلّم است.

2-حال محکیّه: و آن عبارت است از فرض کردن در زمان حال واقع شدن فعلی که در زمان ماضی صورت گرفته است، در این صورت فعل بعد از

«حتّى»

ص :115

مرفوع می شود، و همچنین نصب آن نیز جایز است در صورتی که از باب حکایت فرض نشود، بلکه ملاحظه زمان استقبال آن فعل نسبت به فعل قبل گردد، مانند قول خداوند متعال:

وَ زُلْزِلُوا حَتّٰی یَقُولَ اَلرَّسُولُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ مَتیٰ نَصْرُ اَللّٰهِ «البقره/214»

نافع بن عبد الرحمن که یکی از قرّاء سبعه می باشد، فعل مضارع را بنابر حکایت، به رفع قراءت کرده است و بنابراین تقدیر معنای آیه اینگونه است:

«و هراسیده شدند، تا اینکه کیفیت و حالت روحی آنان در زمان هراسان بودن اینگونه بود که پیامبر و کسانی که ایمان آورده و با آن حضرت بودند، می گویند چنین وچنان (کنایه از مقول قول «متی نصر اللّه» می باشد») .

و اعلم أنّه لا یرتفع الفعل بعد «حتّی» إلاّ بثلاثه شروط: باید دانست که فعل مضارع بعد از «حتّی» به رفع خود باقی نمی ماند و «أن» ناصبه مقدّر بر آن داخل نمی شود مگر اینکه سه شرط داشته باشد:

1-زمان آن حال حقیقی یا مؤوّل به زمان حال (حال محکیه) باشد همانطور که بیان شد و مثال آورده شد.

2-وقوع فعل بعد از «حتّی» مسبّب از وقوع و تحقق خارجی فعل مقدّم از «حتّی» باشد، مانند: «سرت حتّی أدخلها» که سیر سبب تحقّق داخل شدن می باشد، با ملاحظه این شرط، جایز نیست مانند این مثال: «سرت حتّی تطلع الشمس» زیرا نه طلوع خورشید مسبّب از حرکت متکلّم است و نه حرکت او سبب طلوع خورشید می باشد.

3-فعل بعد از «حتّی» از ارکان کلام «مسند و مسندالیه» نباشد بلکه فضله و غیرعمده و غیررکن باشد، مانند: «سرت حتّی أدخلها» که جمله قبل از «حتّی» مشتمل بر ارکان مسند (فعل) و مسندالیه (فاعل) می باشد. با ملاحظهٔ این شرط، صحیح نمی باشد رفع فعل مضارع در این مثال: «سیری حتّی أدخلها» بدلیل اینکه مبتدأ «سیری: رفتن من» بدون خبر باقی می ماند. و «حتّی أدخلها» نمی تواند خبر آن باشد زیرا در صورت رفع فعل مضارع بعد از «حتّی» ، جمله مستأنفه بوده و «حتّی» از

ص :116

حروف استینافه و ابتدائیه می باشد. و همچنین صحیح نمی باشد رفع فعل مضارع در مانند این مثال-که مشابه مثال قبل است با این تفاوت که یکی از نواسخ بر آن داخل شده است- «کان سیری حتّی أدخلها» زیرا فعل ناسخ «کان» بدون خبر می شود، البته باید توجه داشت که مثال در صورتی صحیح نیست که «کان» را ناقصه فرض کنیم که از خصوصیت آن وقوع مسند و مسندالیه، بعد از آن است و خود هیچگونه نقشی در کلام ندارد مگر اسناد خبر به اسم در زمان خاص، و لکن اگر «کان» تامه فرض شود در این صورت مانند دیگر افعال، خود مسند بوده و «سیری» فاعل آن می باشد و در این صورت جملهٔ قبل از «حتّی» مشتمل بر ارکان جمله است، بنابراین فعل بعد از «حتّی» فضله می باشد و رفع آن جایز است.

و اگر در مثال اوّل گفته می شود: «سیری أمس حتّی أدخلها» رفع فعل مضارع صحیح است، زیرا فعل مضارع در این صورت فضله است و جملهٔ قبل از «حتّی» مشتمل بر مسندالیه «سیری» و مسند «أمس» است، بنا بر اینکه «أمس» ظرف بوده و متعلّق به «مستقرّ» یا «استقر» محذوف می باشد. مگر اینکه «أمس» اینگونه که گفته شد ترکیب نشود بلکه متعلّق به خود «سیری» فرض گردد که در این صورت «أمس» ظرفی است که متعلّق به مبتدأ بوده و می دانیم ظرفی که متعلّق به مبتداست، خبر واقع نمی شود، و در این حالت اگر فعل مضارع مرفوع فرض شود و «حتی» ابتدائیه باشد باز مبتدأ بدون خبر بوده و عبارت ناقص می باشد و نتیجه گرفته می شود که رفع آن فعل صحیح نیست بنابراین در این صورت فعل مضارع منصوب می شود و با «حتی» خبر برای «سیری» می باشد.

نکته: در صورتی که بعد از «حتّی» فعل مضارع مرفوع باشد، «حتّی» ابتدائیه است و جملهٔ بعد استینافیه بوده و محل اعراب ندارد و هیچگونه ارتباطی از جهت لفظ و اعراب با جملهٔ قبل ندارد.

الثانی من أوجه «حتّی» : دوّمین وجه از وجوه سه گانهٔ «حتّی» این است که حرف عاطفه و مترادف و مانند واو عاطفه باشد که هم در احکام لفظیه موجب اتحاد اعراب معطوف و معطوف علیه می شود و هم در احکام معنویه-مانند واو-

مبیّن این است که معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم می باشند، بدون اینکه ملاحظه ترتیب یا عدم ترتیب در آن شود به طوری که گاهی تعلّق حکم برای معطوف قبل از تعلّق حکم برای معطوف علیه می شود، مثل: «مات کلّ أب حتّی آدم» که تعلق حکم «موت» برای معطوف «آدم» قبل از تعلق حکم برای معطوف علیه «کل أب» است. بنابراین معنای «حتّی» عاطفه مانند معنای واو عاطفه، مطلق الجمع است یعنی معطوف و معطوف علیه یک حکم دارد چه همراه و مصاحب هم دارای این حکم باشند، و چه معطوف علیه، اوّل دارای حکم شده باشد و بعدا معطوف و چه بالعکس.

باید دانست که «حتّی» عاطفه و واو از سه جهت باهم فرق دارند:

الأوّل: همانا برای معطوف «حتّی» سه شرط است:

أحدها: باید اسم ظاهر باشد و ضمیر نباشد، همان طوری که این وجوب اسم ظاهر بودن، شرط مجرور «حتّی» جاره نیز بود. این شرط را ابن هشام خضراوی از نحویین مکتب اندلس که از شاگردان ابن خروف و استاد شلوبین می باشد، ذکر کرده است.

ثانیها: معطوف «حتّی» یا باید بعض افراد و جزئی از معطوف علیه کلی باشد، مانند: «قدم الحاجّ حتّی المشاه» که «المشاه» جمع «الماشی: پیاده» جزئی معطوف علیه کلی «الحاجّ» است زیرا «الحاج» دارای دو قسم است و منطبق بر سواره ها و پیاده ها می شود.

معنای مثال: «رسید حج کننده حتّی پیاده ها» . و یا باید معطوف، جزء و قسمتی از معطوف علیه که یک شیء مرکّب و کلّ است، باشد، مانند: «أکلت السمکه حتّی راسها» . و یا باید معطوف، شیئی همانند جزء برای معطوف علیه مرکّب و دارای اجزاء باشد، مانند: «أعجبنی زید حتّی حدیثه» و «حدیث گویی» و سخنوری مانند دست و پا جزء «زید» نیست، امّا چون از دهان او بیرون می آید و در اختیار او و خالق آن است گویا که جزء «زید» می باشد، بنابراین رابطه معطوف و معطوف علیه «حتّی» باید به یکی از طرق زیر باشد:

1-معطوف جزئی و معطوف علیه کلّی.

2-معطوف جزء و معطوف علیه کلّ.

3-معطوف کالجزء و معطوف علیه کلّ.

به همین جهت ممتنع است که شما بگوئید: «أعجبنی زید حتی ولده» زیرا فرزند «زید» نه جزئی و نه جزء و نه کالجزء برای «زید» است.

و الذی یضبط: و چیزی که این شرط دوّم را برای شما تحت یک ضابطه و قاعدهٔ کلیه قرار می دهد این است که «حتّی» عاطفه وقتی داخل بر معطوف در عبارات می شود که صحیح باشد قرار گرفتن ادات استثناء در استثنای متصل در آن موضع، و وقتی ممتنع می گردد دخول «حتّی» عاطفه در عبارات، که وقوع ادات استثناء در استثنای متصل در آن محل ممتنع باشد، زیرا در باب استثنای متصل مانند باب «حتی» عاطفه، شرط است که مستثنی، جزئی یا جزء یا کالجزء برای مستثنی منه باشد.

ثالثها: سوّمین شرط از شروط معطوف «حتّی» این است که معطوف یا غایت و نهایت برای معطوف علیه در زیادت و ارتفاع درجه باشد، مانند: «مات الناس حتّی الأنبیاء» و یا غایت در نقصان و انحطاط درجه باشد مانند: «یحاسب الناس یوم القیامه حتّی الکافرون» .

و محققا این دو نوع غایت در این قول شاعر مجتمع می باشند:

«قهرناکم حتّی الکماه فأنتم

تهابوننا حتّی بنینا الأصاغرا» 1

ترکیب شعر: «الکماه» جمع «الکمیّ: شجاع مسلّح» که به واسطهٔ «حتّی» عطف بر ضمیر «کم» که مفعول «قهرنا» می باشد، شده است. «أنتم» مبتدأ، و «تهابوننا» فعل و فاعل و مفعول، و «حتّی» عاطفه و «بنینا» مضاف و مضاف الیه، عطف بر ضمیر مفعولی «نا» می باشد و «الأصاغر» جمع «الأصغر» صفت برای «بنینا» است و الف آخر آن به جهت اطلاق شعر است.

شاهد: اوّلا غایت و ارتفاع زیادت بودن معطوف اوّل، زیرا شجاعان هرقوم، غایت آن قوم از حیث شجاعت هستند، و ثانیا غایت در انحطاط و ضعیف بودن معطوف دوّم است، زیرا کودکان صغیر هر قوم غایت آن قوم از حیث ضعیف می باشند.

معنای شعر: «غلبه کردیم ما بر شما حتّی شجاعان مسلح را پس شما می ترسید از ما حتّی از بچه های کوچک ما» .

ابن مالک در بیان شروط معطوف به «حتّی» عاطفه در الفیه می گوید:

بعضا ب «حتّی» اعطف علی کلّ و لا

یکون إلاّ غایه الّذی تلا

الفرق الثّانی: دوّمین فرقی که «حتّی» عاطفه با واو عاطفه دارد، این است که «حتّی» هرگز جملات را عطف نمی کند زیرا شرط معطوف آن این است که یا باید جزئی و یا جزء و یا مانند جزء نسبت به معطوف علیه باشد همانطورکه مشروحا بحث آن مقدم شد و این نحوه ارتباط ممکن نیست بین معطوف و معطوف علیه مگر در مفردات، و در جملات هیچوقت جملهٔ معطوف نمی تواند این سبک ارتباط با جمله معطوف علیه داشته باشد. زیرا جملات مستقل بوده و جزء جملهٔ دیگر نمی باشند.

الفرق الثّالث: سوّمین فرق بین «حتّی» و واو عاطفه این است که همانا «حتّی» اگر عطف کند معطوفی را بر یک معطوف علیه که مجرور است، واجب است همان جار بر معطوف آورده و اعاده شود، تا اینکه فرق بین «حتّی» عاطفه با جاره حاصل شود؛ زیرا هیچ حرف جرّی بر حرف جرّ دیگر داخل نمی شود.

به عنوان مثال شما می گوئید: «مررت بالقوم حتّی بزید» یعنی: «عبور کردم از کنار قوم و زید» .

شاهد در این است که «حتی» عطف کرده است «زید» را بر «القوم» که مجرور به حرف جر است، و به جهت قاعدهٔ فوق، حرف جر داخل بر معطوف علیه، بر معطوف نیز آورده شده است.

این فرق را محمد بن احمد مشهور به ابن خباز از نحویین مکتب بغداد ذکر کرده است و هیچگونه تبصره و قیدی به این قاعده نزده است. لکن ابن مالک این قاعده را علی الإطلاق قبول ندارد و می گوید: در جایی اعادۀ جار بر معطوف واجب است که «حتّی» متعیّن و مشخّص برای عاطفه بودن نباشد، در این صورت برای فرق گذاردن بین «حتّی» عاطفه با جاره، اعادۀ جار معطوف علیه، بر معطوف لازم می شود امّا در جایی که امکان اشتباه نیست، اعادۀ جار لزومی ندارد، مانند قول شاعر:

«جود یمناک فاض فی الخلق حتّی

بائس دان بالإساءه دینا» 1

شاهد: در عدم اعادۀ جار معطوف علیه «الخلق» بر معطوف «بائس» می باشد که با «حتّی» عطف شده است. و عاطفه بودن «حتّی» در شعر و عدم اشتباه آن با «حتّی» جاره روشن است، چون شاعر در مقام مدح مخاطب است و اگر «حتّی» به معنای «إلی» بود، شعر دارای مدح کامل و عالی نبود، زیرا شاعر اثبات کرد که مخاطب تنها به دوستان خود کمک می کند و به دشمنان خود کمک نمی کند، که این خود یک نوع ذم است.

معنای شعر: «بخشش دست راست تو عمومیّت دارد بین مردم حتّی انسان فقیری که قرار داده است بدکاری-و ظلم به تو-را دین برای خود» .

نکته: در بعضی از اشعار عرب و عبارات فصیحه به جای لفظ «یدک» کلمۀ «یمناک» بکار می رود، چون آن کار موردنظر مانند بخشش غالبا با دست راست واقع می شود و از همین جهت در شعر «یمناک» استعمال شده است.

و هو حسن: و این تقیید ابن مالک نیکو و صحیح است، زیرا علامات فارقه در جایی آورده می شود که امکان اشتباه و التباس باشد، بنابراین در جایی که احتمال اشتباه نیست، ذکر فارق ضرورتی ندارد، لذا مطلق گذاردن قاعدۀ همانطور که ابن خباز بیان داشت صحیح نمی باشد.

تنبیه

متن

العطف ب «حتّی» قلیل، و أهل الکوفه ینکرونه و یحملون نحو. . .

شرح باید دانست که عطف به «حتّی» قلیل الاستعمال است، به طوری که نحویین مکتب کوفه مانند کسائی و فرّاء، عاطفه بودن «حتّی» را انکار کرده اند، و در این مثالها: «جاء القوم حتّی أبوک» و «رأیتهم حتّی أباک» و «مررت بهم حتّی أبیک» که مابعد «حتّی» از حیث اعراب مانند اعراب لفظی یا محلی اسم ماقبل است و باعث توهّم عاطفه بودن «حتّی» می شود، کوفیون حمل و توجیه می کنند آنها را اوّلا به اینکه «حتّی» عاطفه نمی باشد بلکه ابتدائیه و مستأنفه است و ثانیا رفع اسم مابعد بنابر فاعل بودن برای فعل مقدّر «جاء» است که به قرینه ذکر آن در قبل، حذف شده است و تقدیر مثال اینگونه بوده است «جاء القوم حتّی جاء أبوک» . و نصب آن در مثال دوم بنا بر مفعول بودن برای فعل مقدّری است که مشابه فعل مذکور در اوّل مثال می باشد، و اصل مثال اینگونه بوده است: «رأیتهم حتّی رأیت أباک» و همین گونه در تقدیر است اگر آن اسم مجرور باشد. «مررت بهم حتّی مررت بأبیک» .

الثّالث من أوجه «حتّی» : سوّمین وجه از وجوه سه گانه «حتّی» و آخرین صنف از اصناف و عناوین نحویهٔ آن، ابتدائیت و حرف استیناف می باشد، یعنی حرفی می باشد که بعد از آن جمله آغاز می شود و آن جمله مستأنفه بوده و محلی از اعراب ندارد. قابل ذکر است که حروف استینافیه عبارتند از: «واو، حتی، بل و لکن» و در ابتدای جمله واقع می شوند و بیانگر این مطلب هستند که جملهٔ مابعد مستأنفه و از جهت لفظی و اعرابی، ربطی به جمله قبل ندارد لکن ارتباط معنوی بین آن دو وجود دارد چنانکه «حتی» ابتدائیه مابعد را غایت یا مسبّب برای ماقبل قرار می دهد. 1

ص :122

و «حتی» ابتدائیه داخل بر هردو نوع جملۀ اسمیه و فعلیه می شود. مانند قول جریر که «حتّی» داخل بر جملۀ اسمیه شده است:

«فما زالت القتلی تمجّ دماءها

بدجله حتّی ماء دجله أشکل» 1

شاهد: وقوع جملۀ اسمیه بعد از «حتّی» ابتدائیه است.

ترکیب شعر: فاء برای تفریع است و «ما» نافیه «زالت» از افعال ناقصه «القتلی» جمع «قتیل» اسم آن و جمله بعد خبر آن فعل است، «ماء» مبتدأ و «دجله» مضاف الیه و غیر منصرف است و «أشکل» خبر می باشد.

معنای شعر: «پس پیوسته این چنین بود که کشته شدگان می ریخت خونشان در دجله، به طوری که حتی آب دجله رنگین می گشت» .

و «حتّی» ابتدائیه بر جملۀ فعلیّه نیز داخل می شود و فرقی نمی کند که آن جمله، فعلیه مضارعیه و یا ماضویه باشد، مانند قول حسان بن ثابت که «حتّی» ابتدائیه بر جملۀ فعلیه مضارعیه داخل شده است که در مدح آل جفنه از ملوک شام است:

أولاد جفنه حول قبر أبیهم

قبر ابن ماریه الکریم المفضل

«یغشون حتّی ما تهرّ کلابهم

لا یسألون عن السواد المقبل» 2

شاهد: دخول «حتّی» ابتدائیه بر جمله فعلیه مضارعیه می باشد.

معنای شعر: «قصد گردیده می شوند آل جفنه-برای کمک و یاری گرفتن-به طوری که حتی سگهای آنان پارس نمی کنند-به جهت شلوغی و عادت به دیدن مهمان-و نمی پرسند آل جفنه از گروه های مردمی که روی به سوی آنان برای کمک می آورند که کیستی و چرا آمده ای بلکه به آنها کمک و انفاق می کنند» .

و مانند قول خداوند متعال: حَتّٰى عَفَوْا وَ قٰالَوا «الأعراف/95» که «حتی» بر

جملهٔ فعلیه ای داخل شده است که فعل آن ماضی می باشد.

و مانند قول حضرت رسول اکرم صلّی اللّه علیه و آله در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام:

«فلم أزل أنا و علیّ فی شیء واحد حتّی افترقنا فی صلب عبد المطلب» . 1

شاهد: دخول «حتّی» ابتدائیه بر جملهٔ فعلیه ماضویه است.

معنای حدیث: «پس پیوسته بودم من و علی در یک شیء واحد در عالم خلقت، تا اینکه جدا شدیم ما در نسل عبد المطلب» زیرا پیامبر از نسل عبد اللّه بن عبد المطلب، و امیر المؤمنین از نسل ابو طالب بن عبد المطلب است.

و باید دانست جمله ای که بعد از «حتّی» ابتدائیه واقع می شود محلی از اعراب ندارد چون جملهٔ مستأنفه می باشد. از بین نحویین ابن عصفور و زجاج می گویند محل این جمله مجرور است لکن این اشتباه است زیرا «حتّی» جاره تنها بر اسم داخل می شود، و وقوع جمله بعد از این «حتّی» کاشف از عدم جاره بودن آن است.

و قد یکون الموضع صالحا لأقسام «حتّی» الثلاثه: گاهی محل و عبارتی که در آن «حتّی» استعمال شده است صلاحیت دارد که آن «حتّی» هرکدام از اقسام سه گانهٔ خود-جاره، عاطفه و ابتدائیه-باشد، زیرا شرایط استعمال هرکدام را داراست، و در این صورت باید متکلّم با قرینه، مراد خود را از «حتّی» بیان کند، مانند قول شما که می گوئید: «أکلت السمکه حتّی رأسها» .

در این عبارت، شما اختیار دارید که اسم بعد از «حتّی» را، بنا بر جاره بودن «حتّی» جر دهید، که در این صورت معنای مثال می شود: «خوردم ماهی را تا سر آن» . و همچنین اختیار دارید که آن اسم را بنا بر عاطفه بودن «حتّی» عطف بر «السمکه» کرده و نصب دهید، که در این صورت معنای مثال می شود: «خوردم ماهی و سر آن را» . و همچنین اختیار دارید که آن اسم را رفع دهید بنا بر اینکه «حتّی» ابتدائیه است و اسم بعد از آن مبتدأ می باشد که خبر آن به قرینه فعل قبل محذوف

ص :124

است پس تقدیر و اصل عبارت اینگونه بوده است: «أکلت السمکه حتی رأسها مأکوله» و معنای مثال: «خوردم ماهی را و سر آن نیز خورده شد» می باشد.

باید توجه داشت که در فرض رفع و نصب اسم بعد از «حتّی» در مثال، سر ماهی حتما خورده شده است. و در فرض جر، آن بحث سابق مطرح می شود که آیا غایت بعد از «حتّی» در حکم مغیّی است یا خیر؟ که گفته شد اگر قرینه نبود حکم به اتحاد حکم این دو می شود.

لازم به ذکر است که نحویین بصره می گویند در صورت رفع اسم بعد از «حتّی» در مثال و عبارات مشابه آن، واجب است خبر مذکور بوده و باید از مشتقات فعل مذکور قبل از «حتّی» باشد، مانند «مأکول» زیرا در فرض رفع اسم و حذف خبر، یک لازمهٔ فاسد وجود دارد و آن این است که متکلّم عامل خبر را که «مبتدأ» می باشد آماده و مهیّا نموده است برای عمل بر خبر، سپس به واسطهٔ حذف خبر، عامل را از عمل کردن بر خبر منع و قطع نموده است که این خود از مصادیق لغو است.

باید دانست که بصریون مانند سیبویه قائل هستند که عامل رفع خبر، مبتدأ می باشد و عامل رفع مبتدأ، معنوی و ابتدائیت است، به خلاف قول کوفیین که می گویند: رفع هریک از باب ترافع است یعنی مبتدأ بر خبر عمل رفع انجام می دهد و خبر نیز مبتدأ را رفع می دهد. و چون ابن مالک قائل به قول بصریون در این مسأله است، می گوید:

و رفعوا مبتدأ بالابتداء

کذاک رفع خبر بالمبتدا

و قد روی: و محققا اسم بعد از «حتّی» در این قول شاعر به وجوه سه گانهٔ اعراب «رفع، نصب و جر» روایت شده است که در روایت رفع، همانطور که ملاحظه خواهد شد خبر محذوف است که این خود، ردّ قول بصریین می باشد، زیرا آنان قائل بودند که دائما در صورت رفع اسم بعد از «حتّی» باید خبر ذکر شود:

«عممتهم بالندی حتّی غواتهم

فکنت مالک ذی غیّ و ذی رشد» 1

ص :125

شاهد: در روایت سه گانه اعرابی «غواتهم» می باشد.

ترکیب شعر: «عممتهم» فعل و فاعل و ضمیر «هم» مفعول می باشد، «بالندی» جار و مجرور متعلّق به فعل قبل است و «حتّی» سه احتمال دارد: در صورت جر اسم بعد «غوات» جمع «غاوی» به معنای گمراه، جاره بوده و متعلّق به فعل قبل است و در صورت نصب اسم بعد، عاطفه می باشد که آن اسم را بر مفعول قبل عطف می کند، و در صورت رفع اسم بعد، ابتدائیه می باشد که آن اسم مبتدأ و خبر آن (معمومون بالندی) ، حذف شده است. فاء، حرف رابطۀ جواب به شرط محذوف است و جملۀ بعد، جواب برای جملۀ شرطیه محذوف «و ان کنت کذلک» می باشد. «مالک» خبر کان و مضاف به «ذی» که مضاف به «غیّ» می باشد و «ذی رشد» عطف بر «ذی غیّ» است.

معنای شعر در صورت جر اسم بعد از «حتّی» : «عمومیت دادی آنان را به بخشش و عطا تا گمراهان آنان را، اگر چنین است پس تو مالک صاحب بدی و صاحب خوبی هستی» .

باید دانست که در اینجا حتما مجرور «حتّی» جاره در حکم ماقبل است به قرینۀ مصرع دوّم که می گوید تو مالک گمراهان نیز هستی. پس معلوم می شود که بخشش شامل آنان نیز شده است.

معنای شعر در صورت نصب اسم بعد: «عمومیت دادی به بخشش و عطا آنان را و گمراهان آنان نیز پس. . .» .

معنای شعر در صورت رفع اسم بعد: «عمومیت دادی آنان را به بخشش و عطا و حتی گمراهان آنان مشمول بخشش تو شدند. پس. . .»

نکته: در علم اصول نحو محرز است که به شعری که شاعر آن مجهول است نمی شود تمسّک در استنباط احکام ادبی کرد و چون شاعر این شعر مجهول است، بنابراین تمسّک به آن برای استدلال بر جواز حذف خبر مبتدأ بعد از «حتّی» ابتدائیه جایز نمی باشد. مگر اینکه گفته شود اوّلا تمسّک ادبا به شعر مجهول الشاعر موجب دلیلیت آن می شود و جبران مجهولیت آن می کند و ثانیا در این موارد که روات به

سه وجه قراءت کرده اند اگر آنان از عرب معتبر در کلام و استعمال زمانا و مکانا باشند، خود نفس روایت آنان دلیل است. 1

و إذا قلت: و اگر زمانی تو بگویی: «قام القوم حتّی زید قام» در اسم بعد از «حتّی» دو وجه رفع و جر جایز است و نصب آن جایز نمی باشد زیرا ماقبل «حتّی» اسم منصوبی نیست تا اینکه «زید» بر آن عطف شود و منصوب گردد.

باید دانست که در صورت رفع «زید» در مثال، احتمال دارد که رفع آن، از ناحیهٔ یکی از این سه جهت باشد:

1- «حتّی» ابتدائیه بوده و «زید» مبتدأ و «قام» خبر آن باشد.

2- «حتّی» عاطفه بوده و «زید» عطف بر «القوم» باشد.

3- «حتّی» ابتدائیه بوده و «زید» فاعل فعل محذوف «قام» باشد که به قرینه ذکر آن در بعد، حذف شده است، و تقدیر و اصل مثال اینگونه بوده است: «قام القوم حتّی قام زید قام» .

و الجمله الّتی: و جمله ای که بعد از اسم مذکور عقب «حتّی» می آید، مانند:

«قام» دوّم در مثال فوق، بنا بر ترکیب اوّل خبر است و محل آن مرفوع می باشد و بنابر ترکیب دوّم، مؤکّد «قام» اوّل است و محل اعراب ندارد زیرا خود جملهٔ مؤکّد در این مثال مستأنفه است و محلی از اعراب ندارد، و ترکیب عبارت نیز همین گونه است اگر «حتّی» را جاره فرض کنیم. و بنا بر ترکیب سوم جملهٔ «قام» مفسّر جملهٔ «قام زید» است که فعل آن حذف گردیده و تنها فاعل آن باقی مانده و در این صورت نیز آن جمله محلی از اعراب ندارد زیرا جملهٔ تفسیریه از جملاتی است که دارای محل اعراب نمی باشد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «حتّی»

جاره\عاطفه\ابتدائیه

1-شرح الکافیه:2/324\شرح الکافیه:2/369\شرح الکافیه:2/242

2-شرح جامی:388\شرح جامی:405\شرح جامی:346

3-الحدائق الندیه:547\الحدائق الندیه:545\الحدائق الندیه:546

4-اللباب:117\اللباب:123\اللباب:118

5-همع الهوامع:2/23\همع الهوامع:2/136\همع الهوامع:2/136

6-الکتاب:1/483\الکتاب:1/487\الکتاب:1/484

7-التصریح علی. . . :2/17\التصریح علی. . . :2/141\التصریح علی. . . :2/141

8-شرح الاشمونی:2/213\شرح الاشمونی:3/98\شرح الاشمونی:3/300

9-معجم النحو:173\معجم النحو:173\معجم النحو:172

10-موسوعه النحو:342\موسوعه النحو:343\موسوعه النحو:343

11-شرح ابن عقیل:2/17\شرح ابن عقیل:2/228\شرح ابن عقیل:2/349

12-البهجه المرضیه:122\البهجه المرضیه:164\البهجه المرضیه:194

13-النحو الوافی:2/445\النحو الوافی:3/580\النحو الوافی:3/319

ص :128

## «حیث»

### اشاره

متن

«حیث» وطیئ تقول: «حوث» و فی الثاء فیهما الضمّ تشبیها بالغایات لأنّ الإضافه إلی الجمله کلا إضافه. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف حاء شروع شده است «حیث» می باشد و افراد قبیلهٔ طیء یاء آن را تبدیل به واو کرده و «حوث» می گویند.

باید دانست که «حیث» به جهت شباهت افتقاری اصلی خود به حرف، مبنی می باشد زیرا بالوضع «حیث» نیازمند جملهٔ بعد است مانند موصولات که محتاج به جمله صله هستند و با توجّه به اینکه اصل در بنا سکون است، لکن در حرکت ثاء آن در هردو لغت (حیث-حوث) سه وجه جایز است:

1-ضمّه (حیث-حوث) و این ضمه دادن به جهت تشبیه کردن این کلمه به غایات (ظروفی که به جهت حذف مضاف الیه آنها مبنی شده اند مانند قبل و بعد) می باشد.

و اگر اشکال شود که غایات به جهت قطع از اضافه مبنی شده اند در حالی که «حیث» از اسماء دائم الاضافه است و هرگز مضاف الیه آن حذف نمی شود و اضافه شدن از خصوصیات اسمی است که حتّی باعث معرب شدن اسم مبنی می گردد.

بنابراین «حیث» علی القاعده باید معرب باشد.

جواب این اشکال این است که چون «حیث» فقط اضافه به جمله می شود، و

اضافه شدن به جمله از جهت احکام لفظی، ارزشی و تأثیری در مضاف نمی گذارد، به دلیل اینکه اثر اضافه که مجرور شدن مضاف الیه است هرگاه جمله، مضاف الیه واقع شود ظاهر نمی گردد، به همین جهت گویا اصلا «حیث» مانند «قبل و بعد» آن گاه که مقطوع از اضافه شده اند، اضافه به چیزی نشده است، و همانطور که این دو در این صورت مبنی بر ضمّ می شوند، «حیث» نیز مبنی بر ضمّ می گردد.

2-کسره «حیث-حوث» که این کسره دادن به جهت رفع التقای ساکنین (ثاء و حرف ماقبل آن) می باشد.

3-فتح «حیث-حوث» که این فتح دادن به جهت رفع التقای ساکنین و ثقالت اجتماع دو ساکن و تخفیف آن می باشد.

و من العرب من یعرب «حیث» : بعضی از اعراب که قبیلۀ بنو فقعس می باشند «حیث» را معرب می دانند و آن را طبق عمل عوامل قبل از آن، اعراب می دهند. و در قراءت بعضی از قراء که «حیث» را در آیه زیر مکسور قراءت کرده اند.

وَ اَلَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاٰتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ «الأعراف/182»

دو احتمال است:

1-به واسطۀ دخول «من» جاره طبق لغت بنو فقعس «حیث» معرب و مجرور است.

2-طبق لغت غیر بنو فقعس بوده و «حیث» مبنی می باشد و کسرۀ آن بنائی و برای رفع التقای ساکنین است.

و هی للمکان اتّفاقا: «حیث» ظرف مکان است و بر این مطلب نحویین اتفاق دارند، و اخفش قائل است که گاهی برای زمان نیز می آید یعنی گاهی ظرف زمان می باشد.

شایان ذکر است ظروف چه مکانی و چه زمانی بر دو قسم هستند:1-غیر متصرّف: ظروفی که در عبارات فقط مفعول فیه واقع می شوند و گاهی مجرور به حرف جر نیز می گردند.2-متصرّف: ظروفی که در عبارات علاوه

بر مفعول فیه، می توانند عناوین دیگری چون مبتدأ، مفعول به و. . . نیز داشته باشند. در این باره

ص :130

ابن مالک می گوید:

ما یری ظرفا و غیر ظرف

فذاک ذو تصرّف فی العرف

و غیر ذی التصرّف الّذی لزم

ظرفیه أو شبهها من الکلم

بحثی که دربارۀ «حیث» در این زمینه مطرح می باشد این است که آیا «حیث» از ظروف متصرّف است و یا جزء ظروف غیرمتصرّف می باشد.

باید دانست که «حیث» از ظروف متصرّف می باشد البته غالبا در عبارات ظرف بوده و محل آن منصوب بنا بر مفعول فیه می باشد، مانند آیۀ شریفه:

فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ «التوبه/5»

و گاهی محلا مجرور به «من» نیز می باشد، مانند آیۀ شریفه:

مِنْ حَیْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ «البقره/149»

و گاهی به واسطۀ حروف جر دیگری مانند: «باء» ، «فی» و «علی» و یا به واسطه اضافۀ اسمی به آن محلا مجرور می شود، مانند قول زهیر بن ابی سلمی در بیان جریانی که بین قبیلۀ ذبیان و قبیلۀ عبس اتفاق افتاده بود و بعد از مدّتی جنگ، بنابر صلح گذاشته شد. لکن یکی از افراد قبیلۀ ذبیان بنام حصین که برادر او کشته شده بود این صلح را قبول نداشته و مخفیانه یکی از افراد قبیلۀ عبس را به خونخواهی برادرش کشت و صلحی که تازه برقرار شده بود، در شرف از بین رفتن قرار گرفت. لکن حارث بن عوف و هرم بن سنان که از قبیلۀ زهیر بن ابی سلمی بودند دیۀ آن مقتول را پرداختند و صلح را تثبیت کردند که زهیر بن ابی سلمی با این قصیده مدح آن دو و قبیلۀ خود می کند:

«فشدّ و لم تفزع بیوت کثیره

لدی حیث ألقت رحلها امّ قشعم» 1

شاهد: در محل جر قرار گرفتن «حیث» به واسطهٔ اضافهٔ «لدی» به آن می باشد.

معنای شعر: «پس حمله کرد حصین-بر آن مرد عبسی-و طلب کمک و مدد

ص :131

گردیده نشد خانه های زیادی-که در قبیلۀ حصین بود برای کمک در کشتن آن مرد یعنی او این کار را کرد و قبیلۀ او اطلاع نداشتند-در مکانی که انداخت رحل و بار خود را، امّ قشعم یعنی مرگ» .

«امّ قشعم» اسم برای مرگ و جنگ و مصائب بزرگ است.

و قد تقع مفعولا به: و گاهی «حیث» در عبارت محل آن منصوب بنابر مفعول به می باشد همچنانکه ابو علی فارسی نیز این نظریه را دارد و حمل کرده است بر همین ترکیب-مفعول به واقع شدن «حیث» -کلمۀ «حیث» را که در این آیۀ شریفه است:

اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ «الأنعام/124»

زیرا معنای آیه اینگونه است: «خداوند می داند مکانی را که قرار می دهد رسالتش را» یعنی خداوند می داند نفس و خود آن مکانی-انسانی-را که مستحق دادن رسالت به اوست. که در این صورت مفعول به می باشد، نه اینکه معنای آیه اینگونه است «خداوند در آن مکان می داند چیزی را» که در این صورت مفعول فیه می باشد. و این معنا غلط است، زیرا اوّلا خداوند مکانی ندارد و ثانیا مفهوم و دلالت التزامی آیه اینگونه می شود که خداوند در غیر آن مکانی که رسالت خود را در آن قرار می دهد، اعلم نیست.

و باید دانست ناصب و عامل نصب «حیث» بنابر مفعولیت آن در آیه، «یعلم» محذوف نیست که «أعلم» دلالت بر آن می کند و قرینه بر حذف آن است، و پوشیده نمی باشد که نمی تواند نصب «حیث» به واسطۀ خود «أعلم» باشد، زیرا «افعل تفضیل» نمی تواند مفعول به داشته باشد و آن را نصب دهد، زیرا اعمال اسمهای مشتقّ، به جهت شباهت آنها به فعل می باشد، و اسم تفضیل چون شباهتش به فعل بسیار کم است بدلیل اینکه در اسم تفضیل یک صفت افضلیت وجود دارد که در فعل نیست-به همین جهت نمی تواند همانند فعل رفع اسم ظاهر بنا بر فاعلیت- مگر در مسألۀ کحل- و نصب اسم بنا بر مفعولیت دهد، مگر اینکه «افعل تفضیل» تأویل به اسم فاعل برده شود یعنی معنای افضلیت از آن سلب شود تا مثل اسم

فاعل مانند فعل گردد و عمل آن را نماید، در این صورت نصب محل «حیث» در آیه توسط «أعلم» را بعضی از نحویین مثل ابن مالک جایز می دانند.

و تلزم «حیث» الإضافه: یکی از احکام نحویه «حیث» دائم الإضافه بودن آن به جمله است:

و ألزموا إضافه إلی الجمل

«حیث» و «إذ» إن ینوّن یحتمل

و فرقی نمی کند آن جملهٔ مضاف إلیه، اسمیه یا فعلیه باشد البته باید توجه داشت که اضافهٔ آن به جملهٔ فعلیه بیشتر است. و محل آن جمله نیز مجرور می باشد. مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله که در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام و ارشاد مردم به حقانیت راه او می باشد، فخر رازی از علمای اهل سنت در کتاب «التفسیر الکبیر» 1در بحث پیرامون وجوب جهر بالبسمله در دلیل پنجم خود می گوید: «أمّا إنّ علیّ بن أبی طالب رضی اللّه عنه کان یجهر بالتسمیه فقد ثبت بالتواتر فمن اقتدی فی دینه بعلیّ بن أبی طالب فقد اهتدی و الدلیل علیه قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«اللهم أدر الحق مع علیّ حیث دار» .

شاهد: وقوع جملهٔ فعلیه در موضع مضاف الیه «حیث» می باشد.

معنای حدیث: «بار خدایا حرکت ده حقّ را با علی در هرمکانی که حرکت کرد» .

و من ثمّ رجّح: و از آن جهت که بعد از «حیث» جملهٔ فعلیه به عنوان مضاف الیه بیشتر قرار می گیرد، اگر در جملهٔ بعد از آن، مسأله و شرایط باب اشتغال وجود داشت، نصب اسم مشغول عنه به وسیلهٔ فعل مقدّر بعد از «حیث» رجحان دارد، زیرا همانطور که گفته شد کثرت اضافه آن به جملهٔ فعلیه موجب این رجحان می شود هرچند رفع آن اسم بنا بر ابتدائیت نیز جایز است لکن مرجوح می باشد، مانند «جلست حیث زیدا أراه» شاهد در رجحان نصب «زید» نسبت به رفع آن است، آن گاه که در جملهٔ بعد از

«حیث» مسأله و شرایط باب اشتغال مطرح است زیرا فعل «أری» به واسطهٔ ضمیر مذکر غائب مشغول و از عمل در اسم قبل بازمانده

ص :133

است، در اینجا اسم بعد از «حیث» یا باید مرفوع بنا بر ابتدائیت بوده و جمله «أراه» خبر آن باشد، یا باید آن اسم منصوب بوده و عامل آن، فعل مقدّری از جنس فعل مذکور باشد که آن را تفسیر کند و وقتی دوران امر بین این دو احتمال شد چون بعد از «حیث» استعمال جملهٔ فعلیه نسبت به جملهٔ اسمیه بیشتر است فرض دوّم رجحان دارد تا باز «حیث» به جملهٔ فعلیه که فعل آن مقدّر و مفعول آن باقی است اضافه شود. و ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

و اختیر نصب قبل فعل ذی طلب

و بعد ما إیلائه الفعل غلب

و ندرت إضافتها إلی المفرد: و بسیار کم است اضافه شدن «حیث» به مفرد، مانند قول حضرت فاطمهٔ زهرا علیها السّلام در رثای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

فلیت قبلک کان الموت صادفنا

لمّا مضیت و حالت دونک الحجب

«فأنت و اللّه خیر الخلق کلّهم

و أصدق الناس حیث الصدق و الکذب» 1

فسوف نبکیک ما عشنا و ما بقیت

منّا العیون بتهمال لها سکب

شاهد: وقوع اسم مفرد-غیر جمله-به عنوان مضاف الیه بعد از «حیث» می باشد.

معنای شعر: «پس شما-به خدا قسم-بهترین تمامی مخلوق هستی و راستگوترین مردم در جایی که محل صدق و کذب است» .

و کسایی این نوع اضافه را-اضافه به مفرد-طبق قاعده و قیاسی می داند. و ابو الفتح بن جنی در کتاب «التمام فی تفسیر أشعار هذیل» می گوید: «و هرکس از عرب که اضافه می کند «حیث» را به مفرد، آن را در این

صورت معرب می داند و به آن اعراب مطابق با عمل عوامل قبل از آن می دهد، زیرا علّت بنا که شباهت افتقاری

ص :134

به حرف است و آن نیاز این کلمه به اضافه شدن به جمله می باشد، در این صورت از بین رفته است و روایت شده است این شعر:

«أما تری حیث سهیل طالعا

نجما یضیء کالشهاب لا معا» 1

به دو روایت:

1-فتح ثاء «حیث» و جر «سهیل» که این روایت کاشف و دلیل بر معرب بودن این کلمه است و در این روایت «حیث» مفعول برای «تری» می باشد.

2-ضم ثاء «حیث» و ضمّ «سهیل» که این روایت دلیل بر بنای آن می باشد و «سهیل» مبتدأ است و «موجود» خبر و محذوف است.

ترکیب شعر: «أما» حرف استفتاح است و «تری» فعل مضارع و فاعل آن ضمیر مستتر «أنت» است و «حیث» در روایت اوّل مفعول به و لفظا منصوب است و «سهیل» مضاف الیه آن می باشد، و در روایت دوّم «حیث» یا مفعول فیه و مبنی بر ضم و محلا منصوب و «سهیل» مبتدأ و خبر آن «موجود» محذوف می باشد و یا «حیث» مفعول به و مبنی بر ضمّ و اضافه به جمله شده باشد. و «طالعا» در روایت اوّل حال از «سهیل» و یا از «حیث» می باشد و در روایت دوّم در فرض اوّل، مفعول به برای «تری» می باشد، و در فرض دوّم، حال از ضمیر در «موجود» است و «نجما» مفعول به فعل محذوف «أعنی» می باشد و جمله بعد صفت «نجما» و در محل نصب است و «لامعا» حال از ضمیر مستتر در «یضیء» است و جار و مجرور متعلّق به فعل مقدم می باشد.

معنای شعر در روایت اوّل: «آگاه باش که می بینی تو مکان ستاره سهیل را در حالی که نورافشانی می کند مقصود من ستاره ای است که این چنین صفت دارد درخشندگی می کند مثل شهاب در حالی که درخشان است» .

معنای شعر در فرض اوّل از روایت دوّم: «آگاه باش که می بینی در مکان سهیل یک شیء نورافشان را که مقصود من ستاره ای است که. . . .» .

معنای شعر در فرض دوّم از روایت دوّم: «آگاه باش که می بینی تو مکان ستارۀ سهیل را در حالی که نورافشانی می کند. . .» .

معنای فرض دوّم با معنای شعر به روایت اوّل یکی است تنها فرق در اعراب لفظی نصب «حیث» در اوّل و اعرابی محلی و داشتن آن در فرض دوّم از روایت دوّم می باشد.

و إذا اتصلت: و زمانی که ملحق شود به «حیث» کلمۀ «ما» زائدۀ کافه، در این صورت اوّلا متضمّن معنای شرط می شود و ثانیا عامل گردیده و دو فعل شرط و جزاء را جزم می دهد، مانند قول شاعر:

«حیثما تستقم یقدّر لک الل

ه نجاحا فی غابر الأزمان» 1

شاهد: معنای شرطیت «حیثما» و جزم دو فعل «تستقم-یقدّر» به عنوان شرط و جزاء می باشد.

معنای شعر: «هرزمان که تو به راه راست آیی، مقدّر می کند برای تو خداوند پیروزی را در بقیۀ زمانهای حیات تو» .

و هذا البیت: و این شعر به جهت اینکه «حیثما» معنای مناسب آن به قرینه «فی غابر الأزمان» ظرف زمان است، دلیل می شود بر اینکه گاهی اصل آن «حیث» برای زمان نیز می آید همانطور که اخفش این ادعا را کرده است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «حیث»

1-شرح الکافیه:2/107

2-أوضح المسالک:2/192

3-شذور الذهب:129

4-شرح الاشمونی:2/253

5-شرح ابن عقیل:2/55

6-النحو الوافی:3/78 و 2/270 و 4/359

7-البهجه المرضیه:128

8-التصریح علی التوضیح:2/39

9-اللباب:154

10-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:353

11-معجم النحو:179

12-قطر الندی:230

ص :137

ص :138

## «حرف الخاء»

### اشاره

### «خلا»

### اشاره

متن

«خلا» على وجهين: أحدهما: أن تكون حرفا جارّا للمستثنى: ثمّ قيل:

موضعها نصب عن تمام الكلام، و قيل: تتعلّق بما قبلها. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف خاء شروع می شود، «خلا» می باشد و این تنها کلمهٔ مرکّبه ای است که با حرف خاء شروع می شود و در این کتاب و دیگر کتب نحوی از آن بحث می شود. «خلا» بر دو نوع است:

أحدهما: یکی از آن دو نوع، حرف جر است که در این صورت از ادات استثناء بوده و مجرور آن در معنا همواره مستثنی می باشد، مانند: «قام القوم خلا زید» .

بحثی که در بین نحویّین مطرح می باشد، این است که محل و موضع «خلا» و مجرورش، اوّلا چه اعرابی دارد و ثانیا عامل و متعلّق آن چیست؟

در این مسأله دو قول است:

1-محل آن نصب و عامل آن معنوی است و آن عامل معنوی عبارت از «تمام الکلام» می باشد زیرا جملهٔ قبل از آن مشتمل بر مسند و مسندالیه بوده و یصح السکوت علیه می باشد و کلام تمام و کامل است. پس همین تمامیت کلام- همانگونه که ابتدائیت رفع به مبتدأ، و خلوّ از عامل نصب و جزم، رفع به فعل مضارع می دهد-باعث و عامل نصب محلی «خلا» و مجرورش می باشد. 1

2- «خلا» و مجرورش متعلّق است به فعل و یا شبه فعلی که قبل از آن بوده و عامل در مستثنی منه نیز می باشد، بنابراین عامل نصب محلی این جار و مجرور همان فعل یا شبه فعل قبل از آن است همانطور که قاعده و قانون حرف جر چنین است که اگر غیر زائده باشد متعلّق می خواهد و متعلّق آنها فعل و یا شبه فعل مذکور یا مقدّر است و عامل معنوی نمی تواند در آنها عمل کند.

و الصّواب: نظریهٔ صحیح، قول اوّل است، زیرا قول دوّم دارای اشکال است، چون «خلا» افعال را متعدّی به اسماء نمی کند تا اینکه آن افعال عمل در محل آن اسماء کند و به عبارت دیگر معنای فعل قبل را واقع بر مجرور خود نمی کند همچون «مررت بزید» که باء معنای «مررت» که مرور متکلم است متصل و واقع بر «زید» کرده است، بلکه بالعکس «خلا» معنای آن افعال را قطع و جدا از مجرور خود می کند و حکم سابق که از فعل فهمیده می شود از مجرور خود استثناء می کند. و باید دانست که حروف جر به چیزی متعلّق می شوند که معنای آن را به مجرور خود متصل و واقع کنند، و چون «خلا» اینگونه نیست بنابراین نمی تواند فعل یا شبه فعل قبل را واقع و متعدّی به مجرور خود کند، پس «خلا» در این حکم مانند حروف جر زائده می باشد که فعل و شبه فعل قبل را متعدّی به مجرور نمی توانند بکنند. بنابراین متعلّق به آنها نمی باشند. لکن «خلا» با حروف جر زائده یک فرق دارد و آن این است که چون «خلا» دارای معنای غیر تأکید است، متعلّق می خواهد، و بیان شد که آن «تمام الکلام» است، به خلاف حروف جر زائده که چون معنایی جز تأکید ندارند، متعلّق نمی خواهند.

الثّانی: دوّمین نوع «خلا» فعل ماضی متعدّی به یک مفعول است که مفعول آن منصوب و در حکم و معنای مستثنی در آن کلام می باشد و «خلا» آن را نصب می دهد، مانند: «قام القوم خلا زیدا» . باید دانست لام الفعل «خلا» در این نوع واو بوده است که به علّت متحرک بودن و ماقبل آن فتحه قرار داشتن تبدیل به الف شده است. و ابن مالک در بیان این قسم می گوید:

و استثن ناصبا ب «لیس» و «خلا»

و ب «عدا» و ب «یکون» بعد «لا»

و فاعل «خلا» فعلیه ضمیر مستتر در آن است که مرجع آن برطبق قاعده ایست که در فاعل «حاشا» ذکر شد که یا مرجع آن مصدر فعل سابق و یا اسم فاعل فعل سابق یا «بعض» که اضافه به ضمیر مستثنی منه شده است، می باشد.

مسألۀ نحویه که در این نوع مطرح می باشد این است که جمله ای که در اوّل آن «خلا» فعلیه قرار دارد، مانند جملۀ «خلا زیدا» در مثال «قام القوم خلا زیدا» چه ارتباطی و ترکیبی با عبارت قبل از خود دارد. در این مسأله دو نظریه است:

1-جمله در محل نصب و حال از مستثنی منه است. معنای مثال در این ترکیب اینگونه می شود: «ایستادند قوم در حالی که خالی بود قیام آنان از زید» .

2-جمله محلی از اعراب ندارد و مستأنفه است. معنای مثال در این ترکیب اینگونه می شود: «ایستادند قوم. و خالی بود قیام آنان از زید» .

و تقول: «قاموا خلا زیدا» : در مانند این مثال که در آن قرائنی بر تعیین «خلا» نیست و با هردو نوع می شود معنا کرد، دو احتمال وجود دارد: می توان «خلا» را فعلیه فرض کرد که در این صورت اسم بعد، منصوب بنا بر مفعول به می شود، و همچنین می توان «خلا» را حرفیه فرض کرد که در این صورت اسم بعد، مجرور می باشد. لکن اگر در جمله قرینه ای بود که دلالت می کرد که «خلا» فعلیه است، مانند دخول «ما» مصدریه بر آن، که فقط بر افعال داخل می شود، در این صورت نصب اسم بعد از آن واجب می باشد و جرّ آن جایز نیست، مانند قول لبید بن ربیعه عامری از شعرای مخضرم و از صحابی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در رثاء نعمان بن منذر:

«ألا کلّ شیء ما خلا اللّه باطل

و کلّ نعیم لا محاله زائل» 1

شاهد: در تعیّن نصب اسم بعد از «ما خلا» بنابر مفعول به می باشد. زیرا «ما» مصدریه بوده و دخول آن بر «خلا» قرینه ای است که معیّن و کشف می کند که «خلا» فعلیه است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش که تمامی اشیاء-در حالی که خالی از صبغهٔ الهی باشند یا وقت خالی بودن آنها از صبغهٔ الهی-فانی هستند و تمامی ثروت و اموال بدون هیچ شکی زائل و معدوم می شود» .

و در صحیح مسلم 1و دیگر کتب صحاح اهل سنت آمده است که ابو هریره نقل می کند از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله که فرمودند: «أصدق کلمه قالها شاعر کلمه لبید: ألا کلّ شیء ما خلا باطل» .

و موضع «ما خلا» : و محل اعرابی «ما خلا» منصوب است اتفاقا، لکن در وجه نصب آن اختلاف شده است و سه نظریه در این باره است:

1-نظریهٔ ابن عصفور: محل «ما خلا» بنابر حالیت منصوب است.

2-نظریهٔ ابن هشام در أوضح المسالک 2: محل «ما خلا» بنابر ظرف زمان منصوب است لکن این ظرفیت بالأصاله نیست زیرا «ما خلا» تأویل به مصدر که رود «خلوّهم» می شود بلکه به جهت نیابت کردن «ما» مصدریه و صلهٔ آن «خلا» از یک کلمه ظرف زمان «وقت» که قبل از آن بوده و حذف شده است.

3-نظریهٔ ابن خروف: محل «ما خلا» بنابر استثنائیت منصوب است همانطور که لفظ «غیر» هرگاه ادات استثنای متصل واقع شود منصوب می گردد.

و هذا الخلاف: و این اختلافی که بین نحویین در اینجاست که آیا محل «خلا» در حالی که جاره است و یا در حالی که فعل بوده و ناصبه می باشد چه همراه با «ما» مصدریه می باشد و چه غیر مقرون به آن باشد در بحث «حاشا و عدا» نیز ثابت و جاری است. زیرا این دو کلمه از حیث معنا و اقسام و احکام نحوی کاملا شباهت به «خلا» دارند.

منابع برای تحقیق دربارۀ «خلا»

1-شرح الکافیه:1/230

2-الحدائق النديه:250

3-شذور الذهب:261

4-شرح جامی:394

5-همع الهوامع:1/232

6-التصريح على التوضيح:1/363

7-النحو الوافی:2/329

8-البهجه المرضيه:110

9-شرح ابن عقيل:1/616

10-أوضح المسالک:2/72

11-اللباب:259

12-قطر الندی:247

13-معجم النحو:189

14-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:361

ص :143

ص :144

## «حرف الراء»

### اشاره

### «ربّ»

### اشاره

متن

«ربّ» حرف جر خلافا للكوفيين فى دعوى اسميته و قولهم: إنّه اخبر عنه فى قول ثابت بن قطنه. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف راء شروع می شود «ربّ» است و این کلمه تنها کلمه ای است که در بحث کلمات مبدوّبه راء، مورد تحقیق نحوی در کتب نحو می باشد، مانند «خلا» در بحث حرف خاء که تنها کلمه ای است که در این حرف مورد بحث می باشد.

این کلمه حرف جر می باشد، یعنی نوع آن حرف و صنف آن حرف جاره است، بنابراین این کلمه مانند حروف دیگر جر، عامل بوده و نوع عمل آن جر است، معمول آن اسم می باشد. ابن مالک در بیان حروف جاره می گوید:

هاک حروف الجر و هی من، إلی

حتّی، خلا، حاشا، عدا، فی، عن، علی

مذ، منذ، ربّ، اللام، کی، واو و تا

و الکاف و الباء، لعلّ و متی

لکن نحویین کوفه قائل به اسمیت آن بوده و برای اثبات ادعای خود استدلال کرده اند به اینکه گاهی «ربّ» در کلام مبتدأ واقع می شود، همانطور که خبر داده شده از «ربّ» و مخبرعنه یعنی مبتدأ واقع شده است در شعر ثابت بن قطنه 1از شعرای قرن اوّل اسلام در رثاء یزید بن مهلب که یزید بن عبد الملک را از فرمانداری

بصره خلع کرد و خود به جای او نشست سپس اهل شام به فرماندهی مسلمه بن عبد الملک بر او حمله کردند و یزید بن مهلب را کشتند:

«إن یقتلوک فإنّ قتلک لم یکن

عارا علیک و ربّ قتل عار» 1

شاهد: در مبتدأ واقع شدن «ربّ» است که بوسیلۀ «عار» خبر از آن داده شده است و «قتل» مضاف الیه «ربّ» است.

معنای شعر: «اگر بکشند تو را-ای یزید بن مهلب-پس همانا قتل تو نمی باشد عار و ننگ بر تو در حالی که چه بسیار قتل و هلاکتی که عار بر مقتول است» .

نکته: کلمۀ «ممنوع» در متن کتاب خبر است برای «قولهم» ، یعنی: و قول کوفیین که می گویند: همانا «ربّ» خبر داده شده است از او-یعنی مخبرعنه و مبتدأ واقع شده است-در قول ثابت بن قطنه، ممنوع بوده و اینگونه ترکیب کردن شعر غلط است، زیرا «عار» خبر برای «ربّ» نیست تا اینکه گفته شود «ربّ» مبتدأ بوده بنابراین چون همواره باید مبتدأ اسم باشد، پس «ربّ» نیز اسم است، بلکه «عار» خبر است برای مبتدای محذوف که «هو» می باشد و جملۀ «هو عار» دو ترکیب دارد:

1-صفت برای «قتل» باشد که مبتدأ می باشد و به جهت دخول «ربّ» بر آن لفظا مجرور شده است لکن محل آن مرفوع می باشد، در این صورت خبر «قتل» محذوف است که آن «موجود» بوده است و عبارت در اصل اینگونه بوده است:

«ربّ قتل هو عار موجود» .

2-خبر برای «قتل» باشد زیرا همانطور که گفته شد، «قتل» در موضع و محل مبتداست که به واسطۀ دخول «ربّ» لفظا مجرور شده است و تقدیر عبارت اینگونه است: «ربّ قتل هو عار» . بنابراین تمسّک به این شعر برای اثبات اسمیّت «ربّ» صحیح نمی باشد. 2

نکته: نحویین بصره قائل به حرفیت «ربّ» هستند لکن اخفش مانند کوفیین اعتقاد به اسمیت آن دارد و به همین شعر برای اثبات اسمیت آن تمسّک کرده است، و بر اهل تحقیق مخفی نیست که کوفیون به این شعر برای اثبات اسمیت «ربّ» تمسک نکرده اند، بنابراین استناد احتجاج به این شعر به نحویین کوفه صحیح نمی باشد. 1بلکه همانطور که گفته شد اخفش به این شعر برای اثبات اسمیت «ربّ» تمسک کرده است. و محقق رضی 2نیز رأی کوفیون و اخفش را اختیار کرده و تأیید می کند. و قابل ذکر است که در این صورت «ربّ» به جهت شباهت معنوی به حروف نفی مبنی می باشد و فتحۀ آن به علّت رفع ثقالت تضعیف است.

و لیس معناه التقلیل دائما: دربارۀ معنای «ربّ» باید گفت که: معنای آن تقلیل وقوع مابعد مجرور آن، برای آن مجرور دائما نمی باشد، به خلاف نظر اکثر نحویین مانند سیبویه 3و یونس و ابو علی فارسی و ابن جنی که می گویند: «ربّ» دائما و در تمامی استعمالات این معنا را دارد. و نیز باید گفت که معنای آن تکثیر وقوع مابعد مجرور، برای آن مجرور نیز دائما نیست، به خلاف نظر ابن در ستویه و جماعتی از نحویین، بلکه «ربّ» یکی از کلمات مشترکۀ مضاده است. یعنی کلمه ای است که مشترک لفظی می باشد و یک لفظ است که دو معنا دارد و آن دو معنا باهم متضاد هستند و آن دو معنا عبارتند از: تکثیر و تقلیل، لکن در عبارات، کثیرا برای تکثیر، و قلیلا برای تقلیل است، سیوطی 4و فارابی قائل به این قول هستند.

فمن الأوّل: از معنای اوّل «ربّ» است، این «ربّ» که در قول خداوند متعال که در بیان آرزوی کفّار در روز قیامت است:

رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کاٰنُوا مُسْلِمِینَ «الحجر/2»

معنای آیه: «چه بسیار دوست دارند کسانی که کافرند، مسلمان بودنشان را» .

و قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله: «یا ربّ کاسیه فی الدنیا عاریه فی الآخره» 5

معنای حدیث: «ای قوم چه بسیار کسانی که در دنیا مستور و خود را پوشانده اند و در آخرت عریان خواهند بود» .

فإنّ الآیه: و دلیل بر اینکه «ربّ» در این آیه و حدیث دارای معنای تکثیر است، این می باشد که این آیه و حدیث آورده شده اند برای ترساندن کفّار در آیه و هراساندن انسانهای ریاکار در حدیث، و ترساندن این دو گروه به مضمون مابعد آن، با معنای تکثیر مناسبت دارد و با معنای تقلیل تناسبی ندارد زیرا اگر «ربّ» در آیه برای تقلیل بود، کفار می گفتند پس کم هستند کفاری که آرزوی اسلام داشته باشند و شاید ما جزء گروه کثیری باشیم که دریغی بر کفرمان نخواهیم خورد.

و اگر در حدیث «ربّ» برای تقلیل بود انسانهای ریاکار می گفتند که شاید ما جزء آن افراد عاری از پوشش در روز قیامت نباشیم. بنابراین آنها نمی ترسیدند، در حالی که حدیث برای تخویف آنان صادر شده است.

نکته: «ربما» در آیه مرکب از «ربّ» مخففه و ما زائده است، و «یا» در حدیث، حرفی ندائی است که منادای آن «قوم» محذوف است لکن بعضی از نحویین قائل هستند به اینکه «یا» وقتی بر حروف قرار گیرد برای تنبیه است و برای این معنا، مثال به همین حدیث زده اند.

و من الثّانی قوله: از معنای دوّم «ربّ» که تقلیل می باشد قول مردی است از قبیلهٔ أزد السراه:

«ألا ربّ مولود و لیس له أب

و ذی ولد لم یلده أبوان» 1

شاهد: در معنای تقلیل داشتن «ربّ» است. زیرا مولود و فرزندی که پدر نداشته باشد بسیار نادر است و مراد از «مولود» حضرت عیسی علیه السّلام می باشد زیرا ایشان تنها مادر داشتند. و «ذی ولد» عطف بر «مولود» است بنابراین «ربّ» بر آن نیز داخل می شود و در اینجا نیز معنای تقلیل دارد زیرا مردی که صاحب فرزند باشد و

متولد از پدر و مادر نباشد بسیار کم و تنها یک نفر است؛ و مراد از «ذی ولد» حضرت آدم علیه السّلام است زیرا او دارای فرزند بود لکن خود او فرزند کسی نبود و پدر و مادر نداشت.

ترکیب شعر: «مولود» صفت برای «انسان» محذوف می باشد که بعد از حذف آن در جای آن قرار گرفته است و نمی تواند «مولود» حقیقتا مجرور «ربّ» باشد زیرا مجرور آن باید نکره موصوفه باشد، بنابراین در اصل «انسان» که یک کلمه نکره می باشد که به واسطه «مولود» توصیف شده است، مجرور «ربّ» بوده است و جمله «و لیس له أب» حال از «مولود» است و واو عاطفه و «ذی ولد» عطف بر «مولود» و جمله بعد صفت برای آن است.

باید توجه داشت که طبق قاعده باید در شعر «یلد» به صورت «یلد» خوانده شود زیرا اصل آن «لم یولد» بوده است که واو به جهت وقوع آن بین فتحه و کسره لازمه ساقط می شود و لام نیز به وسیله «لم» جزم به سکون می گیرد لکن به جهت تصحیح قافیه و ضرورت شعری به صورت «یلد» استعمال شده است.

و تنفرد «ربّ» من سائر حروف الجرّ: متمایز و منفرد می شود «ربّ» از دیگر حروف جر به نه خصوصیت نحوی که دیگر حروف جر دارای آن نیستند:

1-صدارت طلب بوده و واجب است در صدر و اوّل کلام مربوط به خود قرار گیرد.

2-واجب است مجرور آن نکره باشد.

3-واجب است توصیف و نعت آوردن برای مجرور آن، البته اگر آن مجرور اسم ظاهر باشد.

مانند: «ربّ رجل صالح لقیته» .

4-واجب است مفرد و مذکّر آوردن آن مجرور، و بعد از آن، آوردن تمییزی که مطابق معنای مراد از مجرور باشد، البته اگر مجرور آن ضمیر باشد، مانند: «ربّه رجلا لقیته» و «ربّه إمراه لقیتها» «ربّه رجلین لقیتهما» . به این

ضمیر در نحو، «ضمیر مجهول» گویند، چون مرجع آن در نظر مخاطب معلوم نیست هرچند نزد متکلم

ص :149

معلوم می باشد 1و به «شیء» معلوم در ذهن او راجع است. لکن محقّق رضی قائل است که این ضمیر نکره است به خلاف دیگر ضمایر که معرفه هستند. 2ولی سیوطی 3می گوید: معرفه است که جاری مجرای نکره شده است.

5-کثرت و غالب بودن حذف فعلی که مجرور «ربّ» مفعول به آن است، مانند قول کسی که از او سؤال می شود: «ما لقیت رجلا عالما؟» و او جواب می دهد:

«ربّ رجل عالم» که در اینجا فعل متعدّی به مجرور «ربّ» که «لقیت» است حذف شده است. و گاهی نیز آن فعل متعدّی به مجرور «ربّ» در کلام ذکر می گردد، مثل:

«ربّ رجل عالم لقیت» .

شایان ذکر است که مراد از «معدّاها» متعلّق «ربّ» نیست زیرا «ربّ» بنابر قول مؤلف کتاب و اکثر نحویون، متعلّق نمی خواهد بلکه مراد از آن فعل و یا شبه فعلی است که متعدّی بنفسه به مجرور «ربّ» می باشد لکن چون در این تعدیه معنای «ربّ» نیز مانند دیگر حروف جر غیر زائد لحاظ می شود، لفظ «معدّی» در متن کتاب به ضمیری که عود به «ربّ» می کند اضافه شده است. و می دانیم چون آن فعل متعدّی بنفس است و نیازی به حرف جر ندارد که متعدّی شود بنابراین وجود لفظی «ربّ» و عدم آن از حیث لفظی اثری ندارد بلکه تنها معنای آن موردنظر است به خلاف دیگر حروف جر غیر زائده که هم لفظ و هم معنای آنها موردنظر است که به همین جهت متعلّق می خواهند زیرا آن فعل به واسطه خصوصیت لفظی آن حرف جر متعدّی می شود.

6-غالبا باید آن فعل محذوفی که مجرور «ربّ» مفعول آن است فعل ماضی باشد.

7-عمل کردن «ربّ» در حالی که محذوف است به این ترتیب که این عمل در حال حذف بعد از فاء کثیرا و بعد از واو اکثرا و بعد از «بل» قلیلا می باشد و بدون وجود این کلمات، این عمل در حال حذف بسیار کم است، و ابن مالک در بیان این

مطلب می گوید:

و حذفت «ربّ» فجّرت بعد «بل»

و الفاء و بعد الواو شاع ذا العمل

مانند قول ربیعه بن مقروم ضبی از شعرای مخضرم که بعد از ظهور اسلام مسلمان شد:

«فإن أهلک فذی لهب لظاه

علیّ یکاد یلتهب التهابا» 1

شاهد: در مجرور شدن «ذی» به واسطه «ربّ» محذوف که بعد از فاء بوده است می باشد.

ترکیب شعر: «إن» شرطیه و «أهلک» فعل مضارع متکلم و فاعل آن «أنا» مستتر است، و کلّ جمله، جملهٔ شرط است، فاء رابط جواب به شرط و «ذی» مجرور به «ربّ» محذوف و محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت و «لهب» مضاف الیه و «لظا» مبتدأ و مضاف به ضمیر غائب و «یکاد» خبر آن، و اسم «یکاد» ضمیر مستتر و راجع به «لظاه» و «یلتهب» خبر فعل مقاربه و «التهابا» مفعول مطلق و «علیّ» متعلّق به آن است و این جملهٔ اسمیه صفت برای «ذی لهب» که خبر آن «موجود» محذوف است، می باشد.

معنای شعر: «بنابرین اگر هلاک شوم پس چه بسیار صاحب خشمی است که این چنین صفت دارد آتش خشمش نزدیک است که برافروزاند افروختنی برای من» . و مانند قول کعب بن مالک در جنگ خندق در جواب ضرار بن خطاب که می گفت:

فلو لا خندق کانوا لدیه

لدمّرنا علیهم أجمعینا

و ایشان در جواب می گفت:

«و سائله تسائل ما لقینا

و لو شهدت أرتنا صابرينا» 2

صبرنا لا ترى للّه عدلا

على ما نابنا متوكلينا

شاهد: در جر «سائله» بوسيله «ربّ» محذوف بعد از واو است.

ص :151

معنای شعر: «و چه بسیار طلب کننده ای که درخواست می کرد ملاقات با ما- برای جنگ-و حال آن که اگر او برخورد می کرد به ما می دید ما را که انسانهای صابری در جنگ هستیم-و هرگز از زیر بار جنگ شانه خالی نمی کنیم» .

ترکیب شعر: «سائله» محلا مرفوع مبتدأ و خبر آن «موجود» محذوف است و جملۀ بعد صفت برای «سائله» است، «ما» مصدریه و با فعل بعد در محل نصب، بنابر مفعولیت برای فعل قبل است و «لو» شرطیه و «أرتنا» جواب آن است و «صابرین» حال از ضمیر مفعولی «نا» و الف برای اطلاق شعر است.

و مانند قول رؤبه بن عجاج از شعرای قرن اوّل اسلام:

«بل بلد ذی صعد و آکام

تخشی مرادیه و هجر ذوّاب» 1

شاهد: در مجرور بودن «بلد» به وسیلۀ «ربّ» محذوف بعد از «بل» می باشد.

ترکیب شعر: «ذی» صفت برای «بلد» و «صعد» جمع «صعود» به معنای عقبه و گردنه های بسیار خطرناک، مضاف الیه «ذی» می باشد و «آکام» جمع «اکم» به معنای تپه های دشوار، عطف بر «صعد» است. «تخشی» فعل مجهول و «مرادی» جمع «مرداه» به معنای مهلک، نائب فاعل آن، که اضافه به ضمیر مفرد مذکّر که عود به «بلد» می کند، شده است و «هجر» عطف بر «صعد» و به معنای «ظهر» و «ذوّاب» صیغۀ مبالغه، صفت برای «هجر» است.

معنای شعر: «بلکه چه بسیار کم است شهری که دارای عقبه های خطرناک و تپه های مرتفع است و این چنین صفت دارد که ترسیده می شود از محلهای هولناک آن و دارای وقت ظهر-بسیار گرم و-ذوب کنندۀ بود» .

و مانند قول جمیل بن عبد اللّه بن معمر از شعرای قرن اوّل اسلام:

«رسم دار وقفت فی طلله

كدت أقضى الحياه من جلله» 2

ص :152

شاهد: در مجرور بودن «رسم» به وسیله «ربّ» محذوف است که قبل از آن یکی از حروف فاء، واو، و «بل» ذکر نشده است.

معنای شعر: «چه بسیار آثار برجامانده خانه ای که من ایستاده ام در کهنه و فرسوده شده آن آثار، به طوری که نزدیک بود که تمام کنم حیات خود را از جهت آن ایستادن» .

8-هشتمین وجه افتراق «ربّ» از دیگر حروف جر، این است که از حروف جر شبه زائد است، یعنی از حیث لفظ و اعراب، متعلّق نمی خواهد و از این حیث مانند حروف جر زائده است لکن از حیث معنا، دارای معنای غیر توکید است که حروف جر غیر زائد این معنا را دارند. به همین جهت، اعراب محلی مجرور آن، بستگی به کیفیت عبارت بعد از آن دارد، بنابراین محل مجرور «ربّ» در مثل: «ربّ رجل صالح عندی» رفع بنا بر مبتدأ بودن است زیرا بعد از مجرور و صفت آن، «عندی» که ظرف است قرار دارد که متعلّق به «استقر یا مستقر» مقدّر است و خبر می باشد بنابراین آن مجرور محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت می شود. و یا در مثل: «ربّ رجل صالح لقیت» محل مجرور، منصوب می باشد چون «لقیت» مفعول می خواهد.

و در مثل: «ربّ رجل صالح لقیته» محل مجرور دارای دو احتمال است:

1-رفع بنا بر مبتدأ بودن و «لقیته» خبر آن.

2-نصب بنا بر مفعول برای فعل محذوفی که «لقیته» آن را تفسیر می کند، البته باید توجه داشت که محل تقدیر گرفتن آن فعل محذوف، بعد از صفت آن مجرور است و نمی توان آن را بعد از «ربّ» در تقدیر گرفت زیرا «ربّ» هرگز بر فعل داخل نمی شود، پس تقدیر و اصل این مثال اینگونه بوده است: «ربّ رجل صالح لقیت لقیته» . و جایز الوجهین بودن اعراب در مجرور «ربّ» در این مثال مانند جایز الوجهین بودن «هذا» در قول شماست وقتی که می گوئید: «هذا لقیته» که رفع آن به اعتبار مبتدأ بودن و نصب آن به اعتبار مفعول برای فعل «لقیت» است که حذف شده و «لقیته» آن را تفسیر می کند.

نکته: با توجه به بیانی که ما در فرق پنجم برای «ربّ» با دیگر حروف جر بیان

کردیم، عدم منافات آن با خصوصیت مذکور در این فرق روشن می شود زیرا مراد از «معداها» در آنجا «متعلّق ها» نیست تا کسی اشکال کند که مولف کتاب در اینجا می گوید: «ربّ» زائده است پس همانند دیگر حروف جر زائده متعلّق نمی خواهد، ولی در آنجا می گوید غالبا «معداها» حذف می شود، که این باهم منافات دارد. هر چند بعضی از محشین بعد از اینکه «معداها» را به معنای «متعلّق ها» گرفته اند، برای حل اشکال گفته اند: فرق پنجم بنا بر رأی جمهور نحویون است که قائل به متعلّق داشتن «ربّ» هستند، و فرق هشتم بنا بر رای کسانی مانند رمانی و ابن طاهر است که قائل هستند که «ربّ» متعلّق نمی خواهد 1.

9-جایز بودن مراعات محل مجرور «ربّ» کثیرا در عبارات است، مانند:

«ربّ رجل صالح و امراه عالمه لقیتهما» زیرا «ربّ» در حکم حروف جر زائده است که مراعات محل مجرور آنها جایز است و در مثال «امرأه» عطف بر محل مجرور «ربّ» که «رجل» می باشد، شده است. لکن این مراعات محل مجرور در دیگر حروف جر، مانند: «مررت بزید و عمرا» که «عمرو» منصوب بنا بر عطف بر محل «زید» باشد جایز نیست مگر در موارد بسیار قلیلی از استعمال عرب که آن هم سماعی می باشد.

و إذا زیدت «ما» بعدها: و اگر زمانی «ما» زائدۀ کافه بعد از «ربّ» واقع شود، غالبا «ما» زائده «ربّ» را از عمل بازمی دارد، و آن را مهیّای دخول بر جملۀ فعلیه می کند که غالبا فعل آن جمله، لفظا و معنا ماضی می باشد.

ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

و زید بعد «ربّ» و الکاف فکفّ

و قد تلیهما و جرّ لم یکفّ

مانند قول ابن عباس در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام:

«فلربّما رأیته یخرج حاسرا بیده السیف إلی الرجل الدّراع فیقتله» . 2

ص :154

شاهد: در الحاق «ما» زائده کافه به «ربّ» و دخول آن بر جملهٔ فعلیه ماضویه است.

معنای عبارت: «پس هرآینه چه بسیار دیدم من او را در حالی که خارج می شد-هجوم می آورد-در حالی که بدون زره بود و تنها در دست او شمشیر می بود، به سوی مردی که کاملا مسلح و با زره بود، پس او را می کشت» .

و من إعمالها: و از موارد اعمال «ربّ» بعد از الحاق «ما» زائده که بسیار قلیل است و عدم اعمال آن کثیر می باشد، قول عدی بن رعلاء غسانی از شعرای جاهلی است:

«ربّما ضربه بسیف صقیل

بین بصری و طعنه نجلاء» 1

شاهد: در عمل «ربّ» بعد از الحاق «ما» زائده بر اسم بعد می باشد.

ترکیب شعر: «ضربه» در محل رفع مبتدأ و جار و مجرور «بسیف» متعلّق به «ضربه» و «صقیل» صفت برای «سیف» و «بین بصری» ظرف متعلّق به شبه فعل عموم صفت برای «ضربه» است و «بصری» مکانی در شام است، کلمه «بین» 2وقتی که ظرف باشد، اضافه به اسماء متعدّد می شود، مثل: «بیتی بین المدرسه و الطریق» یا اضافه به اسم غیر مفرد در حکم متعدد، مثل جمع می شود، مانند:

«جلست بین الطلاب» در حالی که در شعر اضافه به اسم مفرد «بصری» شده است، توجیه این خلاف این است که در اصل «بین» اضافه شده است به یک مضاف غیر مفرد که به «بصری» اضافه شده بوده که هم اکنون محذوف است «بین اماکن بصری» و «طعنه» عطف بر «ضربه» و «نجلاء» صفت «طعنه» است، و خبر «ضربه» محذوف و «موجود» می باشد.

معنای شعر: «و چه بسیار ضربه زدن به وسیلهٔ شمشیر جلا داده شده ای که این چنین صفت دارد در بین اماکن و محله های شهر بصری بود و چه بسیار

ص :155

نیزه زدنی که این چنین صفت دارد که واسع شده است-محل برخورد آن نیزه-» .

و من دخولها علی الجمله الاسمیه: از موارد دخول «ربّ» بعد از الحاق «ما» زائده، بر جملۀ اسمیه که از حیث استعمال بسیار قلیل است، قول أبی دؤاد ایادی از شعرای جاهلی در بیان منازل قوم خود در عراق می باشد:

«ربّما الجامل المؤبّل فیهم

و عناجیح بینهنّ المهار» 1

شاهد: در دخول «ربّما» بر جملۀ اسمیه است.

ترکیب شعر: «الجامل» مبتدأ و «المؤبّل» که اسم مفعول باب تفعیل است، صفت آن می باشد و «فیهم» جار و مجرور متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است، واو عاطفه است و «عناجیج» جمع «عنجوج» ، مبتدأ می باشد و خبر آن «فیهم» بوده است که محذوف می باشد و جملۀ اسمیه بعد از آن صفت برای «عناجیج» است، «المهار» جمع «المهر» است.

معنای شعر: «چه بسیار گلۀ شتری که گرفته شده بود برای خراج در میان آن قوم و چه بسیار اسبان گردن فرازی که در بین آنها کره های اسب بود» .

و قیل: لا تدخل المکفوفه علی الاسمیه أصلا: بعضی از نحویین مانند ابو علی فارسی قائل هستند که «ربّ» بازداشته شده از عمل- «ربّما» -هرگز داخل بر جملۀ اسمیه نمی شود، و در شعر ابی دؤاد «ما» زائده نمی باشد تا ادعا شود «ربّما» مکفوفه بر جملۀ اسمیه داخل شده است بلکه «ما» نکرۀ موصوفه بوده و «الجامل» خبر برای «هو» محذوف که مبتدأ نیز می باشد، است و این جمله صفت برای «ما» می باشد، و باید توجه داشت که «ما» محلا مرفوع مبتدأ و خبر آن «موجود» محذوف است.

و من دخولها علی الفعل المستقبل: قبلا گفته شده که «ربّما» کثیرا بر جملۀ فعلیه ماضویه داخل می شود، و در اینجا یکی از موارد قلیل

الاستعمال «ربّما» که داخل بر جمله فعلیه مستقبله شده است بیان می گردد و آن قول خداوند متعال است:

رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کاٰنُوا مُسْلِمِینَ «الحجر/2» .

ص :156

نکته: بعضی از نحویین مانند ابن هشام 1و رمانی می گویند: «ربّما» تنها بر فعل ماضی می آید مگر اینکه فعل مضارع معنای محقق الوقوع داشته باشد که در این موقع حکم فعل ماضی را دارد، مانند همین آیه شریفه که فعل مستقبل «یودّ» حکم ماضی محقق الوقوع دارد.

و فی «ربّ» ست عشره لغه: باید دانست که در کلمۀ «ربّ» شانزده لغت است: زیرا یا راء مضموم و یا مفتوح است و در این دو صورت یا با تشدید باء و یا با تخفیف آن است که این چهار قسم، یا با تاء تأنیث ساکنه و یا با تأنیث محرکه و یا اصلا بدون تاء است که از ضرب آن چهار قسم و این سه صورت اخیر دوازده لغت بدست می آید: «ربّه، ربّه، ربه، ربه، ربّه، ربّه، ربه، ربه، ربّ، ربّ، رب و رب» . و چهار صورت دیگر عبارتند از:

1-ضمۀ راء با سکون باء «رب» .

2-فتحۀ راء با سکون باء «رب» .

3-ضمه هردو حرف «راء و باء» با تشدید باء «ربّ» .

4-ضمۀ هردو حرف با تخفیف باء «رب» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «ربّ»

1-شرح الكافيه:2/329

2-النحو الوافی:2/482

3-اللباب:137

4-شرح ابن عقيل:2/36

5-البهجه المرضيه:124

6-شرح الاشمونی:2/230

7-همع الهوامع:2/25

8-أوضح المسالک:2/144

9-التصريح على التوضيح:2/20

10-الإنصاف:832 و 376

11-الحدائق النديه:235

12-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:381

ص :158

## «حرف السین»

### اشاره

### «السین المفرده»

متن

السین المفرده حرف یختصّ بالمضارع و یخلّصه للاستقبال، کقول حسّان: . . .

شرح کلماتی که با حرف سین شروع می شوند بر دو قسم هستند:

1-سین مفرده، که عبارت است از کلمه ای که دارای یک حرف هجا می باشد و آن حرف سین است.

2-سین مرکّبه، که عبارت است از کلمه ای که دارای چند حرف الفباست که اوّلین آن ها سین می باشد، و در این کتاب از سین مفرده و سه کلمه سین مرکّبه بحث می شود: «سوف، سواء، سیّ» و چون رتبه مفردات مقدّم از مرکّبات است، ابتداءا بحث از سین مفرده می شود.

سین مفرده حرفی است که تنها یک موضع استعمال دارد و مختص فعل مضارع است، و از حروف مهمل و غیر عامل است لکن دارای یک عمل معنوی است که آن عبارت از خالص گردانیدن فعل مضارع برای معنای استقبال است زیرا فعل مضارع واجد دو معنای زمانی و دارای قدرت تطبیق بر دو زمان است:1-حال.

2-استقبال. این حرف، فعل مضارع را که دارای دو بعد زمانی است، خالص و مختص استقبال می کند، چنانکه لام مفتوح، فعل مضارع را مختص زمان حال می کند.

مانند قول حسان بن ثابت در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام در جنگ خیبر، که در

این جنگ به جهت چشم دردی که امیر المؤمنین علیه السّلام داشتند، دیگران به میدان رفتند و موفق به شکست دشمن نشدند و حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله بعد از شفا دادن به حضرت وصی علیه السّلام پرچم نبرد را به ایشان سپردند و آن حضرت بعد از مدت زمان کمی خیبر را فتح کردند:

و کان علیّ أرمد العین یبتغی

دواء فلمّا لم یحسّ مداویا

شفاه رسول اللّه منه بتفله

فبورک مرقیا و بورک راقیا

«و قال ساعطی الرأیه الیوم صارما

کمیّا محبّا للرسول مواليا» 1

یحبّ إلهی و الإله یحبّه

به یفتح اللّه الحصون الأوابیا

فأصفی بها دون البریه کلّها

علیّا و سمّاه الوزیر المواخیا

شاهد: در دخول حرف سین بر فعل مضارع «اعطی» و تخلص آن برای استقبال است.

معنای شعر: «و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله گفت: بزودی اعطا می کنم پرچم جنگ را امروز، به انسان چون شمشیر برّانی که این چنین صفت دارد پهلوان است و محبّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و تابع اوست» .

و معنی قول المعربین: و معنای قول نحویین که دربارۀ حرف سین می گویند:

«حرف تنفیس» ، این است که این حرف باعث توسیع زمانی فعل مضارع است زیرا که یک بعد معنوی از زمان فعل مضارع، زمان حال می باشد که زمانی بسیار قلیل و کم است به طوری که فقط در زمان تکلم وجود دارد و به اعتبار آن فعل مضارع دارای زمانی ضیق و کم می شود و حرف سین زمان آن را توسعه داده و تبدیل به استقبال می کند. و واضح تر از این عبارت نحویین دربارۀ حرف سین، قول زمخشری و غیر اوست که می گویند: حرف سین، حرف استقبال است، و از این جهت واضح تر است، زیرا که صریحا معنای این حرف و عملکرد معنوی آن را بیان می کند.

ص :160

## «سوف»

### اشاره

متن

«سوف» مرادفه للسین أو أوسع منها علی الخلاف. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف سین شروع می شود، «سوف» می باشد، جمیع علمای نحو اتفاق دارند که اوّلا حرف است و ثانیا مختص فعل مضارع است و ثالثا فعل مضارع را تبدیل به فعل مستقبل می کند رابعا از حروف مهمل و غیرعامل است، همانطور که کلمهٔ مفردهٔ سین اینگونه است، لکن علما در مقدار زمان استقبالی کردن فعل مضارع به واسطه «سوف» اختلاف دارند.

کوفیون قائل به ترادف معنوی سین و «سوف» می باشند و می گویند:

هیچ گونه فرقی بین این دو کلمه از حیث معنا نمی باشد. لکن بصریون قائل به عدم ترادف معنوی این دو کلمه بوده و می گویند: معنای «سوف» اوسع از سین است، یعنی سین معنای فعل مضارع را که در ضمن جوهرهٔ خود دارای یک معنای ضیّق- حال-است به یک معنای وسیع تر که زمان آیندهٔ قریب به زمان حال است تبدیل می کند. بنابراین معنای سین در زبان فارسی مترادف کلمهٔ «بزودی» می شود. لکن «سوف» فعل مضارع را دارای یک معنای استقبالی اوسع کرده و دلالت می کند بر اینکه وقوع آن فعل در آینده دیرتری واقع خواهد شد و دلیل قائلین به این قول، قاعدهٔ: «کثره المبانی تدلّ علی کثره المعانی» است و با استناد به این قاعده نتیجه گرفته اند که چون «سوف» دارای حروف الفبای بیشتری است بنابراین دارای معنایی

اوسع از سین می باشد و این کثرت حروف مفید و باعث مبالغه و زیادت در کیفیت و اندازۀ معنا گشته است.

و لیس بمطّرد: ولی باید توجّه داشت که این قاعده عام و کلیّت ندارد چه بسا کلمه ای که حروف هجای آن کمتر است لکن با کلمه ای که حروف هجای آن بیشتر است دارای یک معناست و یا دارای معنای قویتری است، مانند: «حذر و حاذر» و «شنج و شانج» که «حذر و شنج» با اینکه حروف هجای کمتری دارند چون صیغۀ مبالغه هستند دارای معنای قویتری از معنای اسم فاعل از مادۀ خود می باشند در حالی که اسم فاعل دارای حروف الفبای بیشتری است.

شایان ذکر است که نحویون به «سوف» حرف تسویف نیز می گویند.

و یقال فیها: کلمۀ «سوف» گاهی تخفیف داده می شود و گفته می شود در آن:

«سف» به حذف حرف وسط آن، که واو می باشد و گاهی نیز «سو» به حذف حرف آخر در عبارات استعمال می شود و همچنین گاهی به صورت «سی» به حذف حرف آخر و قلب حرف وسط آن «واو» به یاء به جهت مبالغه در تخفیف و رفع ثقالت آن، استعمال می شود زیرا واو ثقیل تر از یاء است. این لغت اخیر را ابن سید یکی از علمای اندلس و نویسندۀ کتاب «المحکم» که این کتاب در علم لغت است بیان کرده است.

تنفرد عن السین: «سوف» از حیث استعمال با سین از جهاتی تفاوت دارد، زیرا لام مفتوحه موکّده می تواند بر «سوف» داخل شود در حالی که هرگز بر سین واقع نمی شود، مثل قول خداوند متعال:

وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ «الضحی/5»

و گاهی بین «سوف» و فعل مضارع بعد از آن، یک فعل قلبی ملغا شده از عمل قرار می گیرد در حالی که بین سین و فعل مضارع، هرگز فعل قلبی ملغا نمی تواند واقع شود، مانند قول زهیر بن أبی سلمی یکی از چهار شاعر مشهور جاهلیت عرب (إمرئ القیس، نابغه ذبیانی، أعشی و زهیر بن أبی سلمی) در ذمّ خاندان آل حصن از قبیله بنی علیم:

«و ما أدری و سوف إخال أدری

أقوم آل حصن أم نساء» 1

شاهد: در فاصله شدن فعل قبلی ملغا از عمل «إخال» بین «سوف» و فعل مضارع مدخول آن که «أدری» می باشد، است.

ترکیب شعر: «ما» نافیه و «أدری» فعل قلبی متکلم وحده مضارع به معنای «أعلم» و مصرع دوّم که جملهٔ استفهامی است در حکم مفعول آن است که در محل نصب می باشد و فعل قلبی به واسطهٔ وقوع جملهٔ معترضه «و سوف إخال أدری» و همزهٔ استفهام از عمل لفظی بازداشته شده و معلّق گردیده است. «سوف» حرف تنفیس و «أدری» فعل مضارع، و فعل قلبی «إخال» به معنای «أظنّ» بین آن دو فاصله شده است و هردو مفعول آن محذوف است و همچنین دو مفعول «أدری» دوّم به قرینهٔ دو مفعول «أدری» اوّل حذف شده است و «قوم» خبر مقدّم و «آل حصن» مبتدای مؤخّر و «نساء» عطف بر «قوم» است.

باید توجّه داشت که کلمه «قوم» هرچند شامل مرد و زن می شود، لکن گاهی تنها بر مرد اطلاق می شود مانند آیهٔ شریفه:

یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسیٰ أَنْ یَکُونُوا خَیْراً مِنْهُمْ وَ لا نِسٰاءٌ مِنْ نِسٰاءٍ عَسیٰ أَنْ یَکُنَّ خَیْراً مِنْهُنَّ «الحجرات/11»

و در شعر و آیه مراد از «قوم» مردان است و قرینهٔ آن معادل قرار دادن «نساء» برای آن است.

معنای شعر: «نمی دانم-و در آینده-گمان می کنم-بدانم-آیا مرد هستند خاندان حصن یا زن می باشند» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «سین» و «سوف»

1-الإنصاف:646

2-همع الهوامع:2/72

3-النحو الوافی:1/56

4-لسان العرب:9/164

5-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:404

6-معجم النحو:201 و 202

7-مبادی العربیه:4/377

8-شذا العرف:15

9-شرح جامی:340

10-شرح الکافیه:2/227

ص :164

## «سواء»

### اشاره

متن

«سواء» تکون بمعنی «مستو» فتقصر مع الکسر، نحو مَکٰاناً سُویً

«طه/58»

شرح یکی دیگر از کلماتی که با حرف سین شروع می شود، کلمۀ «سواء» می باشد.

و دارای پنج معناست که عبارتند از: «1-مستوی.2-وسط.3-تام.4-قصد.5-مکان یا غیر» .

باید توجه داشت که در ارتباط با معنای پنجم «سواء» علمای نحو اختلاف دارند که آیا به معنای مکان و یا به معنای غیر است. این کلمه در هنگام استعمال در هریک از معانی فوق الذکر دارای کیفیت حرکتی خاصی است به همین جهت وقتی به معنای «مستوی: مساوی» است به دو صورت استعمال می شود:

1- «سوی» که دارای الف مقصور و سین مکسور می باشد، مانند قول خداوند متعال در بیان قول ساحران قوم فرعون به حضرت موسی علیه السّلام:

فَاجْعَلْ بَیْنَنٰا وَ بَیْنَکَ مَوْعِداً لاٰ نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَ لاٰ أَنْتَ مَکٰاناً سُویً «طه/58»

2- «سواء» که دارای الف ممدود و سین مفتوح می باشد، مانند: «مررت برجل سواء و العدم» . شایان ذکر است که رفع «العدم» بنابر عطف آن بر ضمیر مستتر در «سواء» است، زیرا این کلمه در این صورت به معنای «مستوی» است که اسم فاعل بوده و متحمل ضمیر مفرد مذکر است. و معنای مثال اینگونه است: «عبور

کردم مردی را که وجود و عدم او مساوی است» .

و این کلمه وقتی به معنای «الوسط: میان» و به معنای «التام: کامل» باشد به صورت «سواء» به فتح سین و الف ممدود استعمال می شود، مانند قول خداوند متعال دربارۀ دیدن مؤمن دوست کافر خود را در جهنم:

فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِی سَوٰاءِ اَلْجَحِیمِ «الصافات/55»

شاهد: در معنای میان داشتن و استعمال این کلمه به فتح سین با الف ممدود است.

معنای آیه: «پس مطلع شود آن مؤمن و ببیند آن کافر را در میان جهنّم» .

و مانند قول شما که می گوئید «هذا درهم سواء» یعنی: «این یک درهم کامل است» . و این کلمه هرگاه به معنای «القصد: اراده» باشد، به صورت «سوی» که دارای الف مقصوره و سین مکسور است استعمال می شود و این غریب ترین و کم استعمال ترین معنا در بین معانی «سواء» می باشد و این معنا را ابو سعادات بن شجری از علمای نحو بصره که شیعه نیز می باشد برای «سواء» ذکر کرده است، مانند قول قیس بن خطیم از شعرای مخضرم در مدح خداش بن زهیر عامری که قیس بن خطیم را در خونخواهی پدرش کمک کرد و لکن حذیفه بن بدر به شاعر در یاری او، پاسخ منفی داد:

«فلأصرفنّ سوی حذیفه مدحتی

لفتی العشیّ و فارس الأحزاب» 1

شاهد: در وجود «سوی» به معنای قصد در زبان عرب است.

معنای شعر: «پس هرآینه برمی گردانم حتما مدح کردنم را از قصدکردن حذیفه به سوی جوانمرد وقت سختی و سوارکار میدان های نبرد» .

نکته: «العشیّ» وقت بین ظهر و غروب خورشید را گویند که موقع شدّت گرما و سختی روز است و شاعر از آن ارادۀ تمامی اوقات سخت و مشقّت بار ایام حیات کرده است و باید دانست که شعر دارای قوافی فائیه است و به جای کلمه

ص :166

«الأحزاب» کلمهٔ «الأجراف» جمع «جرف: محلی که سیل آن را خراب کرده است» می باشد. و قابل ذکر است که قیس بن خطیم در مکه خدمت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله رسیدند پیامبر صلّی اللّه علیه و آله او را دعوت به اسلام کردند و او گفت: یکسال به من مهلت دهید تا فکر کنم او قبل از تمام شدن یکسال از دنیا رفت.

و آخرین معنای «سواء» مکان یا غیر است بنا بر اختلافی که بین علمای نحو در این باره می باشد. سیبویه و گروه کثیری از نحویین می گویند به معنای مکان است و ابن مالک قائل است که دارای معنای غیر، و از ادات استثناء است و بر این اساس می گوید:

و لسوی، سوی، سواء اجعلا

علی الأصحّ ما لغیر جعلا

شایان ذکر است که این کلمه در این معنا دارای چهار لغت است:1- «سواء» فتح سین و مد الف.2- «سوی» ضم سین و الف مقصوره.3- «سواء» کسر سین با مد الف.4- «سوی» کسر سین با الف مقصوره.

مراد از «یجوز الوجهان» جواز مد دادن الف و مقصوره کردن آن است.

و تقع هذه صفه و استثناء: و این کلمه با این معنا-معنای غیر-در جملات قرار می گیرد و گاهی صفت برای موصوف و تابع اعراب موصوف می باشد، و گاهی از ادات استثناء بوده و اعراب مستثنی به «إلاّ» را می گیرد، زیرا این کلمه در این معنا به منزلهٔ کلمهٔ «غیر» در معنا و در تصرّف و کیفیّت استعمالی است یعنی می تواند فاعل، مفعول، مبتدأ و. . . واقع شود، به عنوان مثال شما می گوئید: «جاءنی سواک» که این کلمه تقدیرا بنا بر فاعل بودن مرفوع است و یا شما می گوئید: «رأیت سواک» که در تقدیر منصوب بنا بر مفعولیت است و یا می گوئید: «ما جاءنی أحد سواک» که در تقدیر دو وجه اعرابی برای آن جایز است:

1-نصب بنا بر اینکه مستثنی به «إلاّ» در این صورت منصوب خواهد بود و هم اکنون که مستثنی مضاف الیه برای «سوی» می باشد، این کلمه اعراب آن را می گیرد و تقدیرا منصوب است، همانطور که اگر «غیر» در عبارت بود همین گونه اعراب می گرفت.

ص :167

2-رفع آن بنا بر اینکه اگر مستثنی به «إلاّ» در کلام وجود داشت بدل از مستثنی منه «أحد» می توانست باشد، که در این مثال «سوی» تقدیرا آن اعراب را می گیرد، و در مانند این مثال وجه دوّم ارجح است زیرا تابعیت مستثنی از مستثنی منه در کلام تام غیر موجب ارجح از نصب آن است.

و عند سیبویه و الجمهور: لکن در نزد سیبویه 1و جمهور نحویین کلمه «سواء» به معنای مکان است که در این صورت، ظرف مکان غیرمتصرف می باشد یعنی همواره ملازم اعراب نصب بنا بر مفعول فیه بودن است و خارج از این عنوان نمی شود مگر در ضرورت شعری، که این هم از موارد بسیار کم این قسم است، مانند قول شاعر:

و لم یبق سوی العدوا

ن دنّاهم کما دانوا 2

که «سوی» به معنای مکان، فاعل واقع شده است.

تنبیه

متن

یخبر ب «سواء» الّتی بمعنی «مستو» عن الواحد. . .

شرح «سواء» به معنای «مستوی» می تواند خبر باشد از مبتدایی که مفرد است، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در نامه ای خطاب به أسود بن قطبه از سرداران لشگر اسلام:

«فلیکن أمر الناس عندک فی الحقّ سواء» . 3

شاهد: در وقوع «سواء» خبر برای «أمر الناس» که مفرد است می باشد.

معنای کلام: «پس باید شأن و منزلت مردم در نزد تو در ملاحظه و مراعات حقّ، مساوی باشد» .

و می تواند کلمه «سواء» به معنای «مستوی» خبر برای بیشتر از مفرد-تثنیه و جمع-باشد، مانند شعر کعب بن مالک که از شعرای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در جنگ بدر بود:

«لیسا سواء و شتّی بین أمرهما

حزب الإله و أهل الشرک و النصب» 1

شاهد: در وقوع «سواء» خبر برای مافوق مفرد-تثنیه-است.

معنای شعر: «نیست آن دو-حزب اللّه و اهل الشرک و النصب-مساوی، و فرق زیادی بین امر این دو می باشد» .

نکته: مصرع دوّم بدل از ضمیر تثنیه در «لیسا» می باشد، و «النصب» سنگی است که قبیله قریش آن را مقدّس می دانسته است.

و مانند قول خداوند متعال:

لَیْسُوا سَوٰاءً مِنْ أَهْلِ اَلْکِتابِ أُمَّةٌ قٰائِمَةٌ یَتْلُونَ آیاٰتِ اَللّٰهِ آنٰاءَ اَللَّیْلِ وَ هُمْ یَسْجُدُونَ «آل عمران/113»

شاهد: در وقوع «سواء» به معنای «مستوی» خبر برای مافوق مفرد-جمع-است.

لأنّها فی الأصل مصدر: دلیل اینکه این کلمه به این معنا می تواند خبر برای مفرد و تثنیه و جمع واقع شود، این است که این کلمه در اصل و در واقع به معنای «استواء» که مصدر است می باشد که از آن اراده اسم فاعل شده است و چون مصدر می تواند خبر از هریک از آن سه شود مانند:

«زید عدل» و «الزیدان عدل» و «الزیدون عدل» بنابراین این کلمه که در اصل یک معنای مصدری دارد می تواند خبر برای مفرد، تثنیه و جمع باشد، هرچند که از استواء اراده اسم فاعل «مستوی» شود.

و قد اجیز فی قوله تعالی: و محققا در ارتباط با ترکیب نحوی «سواء» در مثل قول خداوند متعال:

إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ «البقره/6»

سه ترکیب اجازه داده شده است:

ص :169

1-خبر برای ماقبل باشد یعنی خبر برای «إنّ» بوده و «الذین» محلا منصوب، اسم آن و «کفروا» جمله صله باشد و جمله «أنذرتهم. . .» مأوّل به مصدر محلا مرفوع و فاعل برای «سواء» باشد.

2-خبر برای مابعد باشد یعنی جملهٔ «أنذرتهم أم لم تنذرهم» به تأویل مصدر «انذارک و عدم انذارک» مبتدأ و «سواء» خبر مقدّم و کلّ جملهٔ اسمیه، خبر برای «إنّ» باشد.

3-مبتدأ باشد و جملهٔ بعد خبر برای آن، و کلّ جمله خبر برای «إنّ» باشد و مجوّز ابتدا به نکره در این فرض عمل آن بر «علیهم» است.

ص :170

منابع برای تحقیق دربارۀ «سواء»

1-شرح الكافيه:1/244

2-لسان العرب:14/408

3-البهجه المرضيه:110

4-شرح ابن عقيل:1/611

5-شرح الاشمونى:2/158

6-النحو الوافى:2/318

7-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:403

8-معجم النحو:200

9-الكتاب:1/442

10-أوضح المسالک:2/70

11-التصريح على التوضيح:1/362

ص :171

ص :172

## «سیّ»

### اشاره

متن

«سیّ» من «لا سیّما» 1اسم بمنزله «مثل» وزنا و معنی، و عینه فی الأصل واو و تثنیته «سیّان» نحو. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف سین شروع می شود، «سیّ» می باشد و این کلمه در کتب نحو منفردا مورد بحث نمی باشد بلکه هرگاه در جملهٔ «لا سیّما» قرار گرفت به جهت خصوصیات نحوی که عارض بر آن می شود، علمای نحو از آن بحث می کنند. باید دانست که کلمهٔ «سیّ» در عبارت «لا سیّما» ، اسم است و از حیث وزن و معنا مانند کلمهٔ «مثل» می باشد، یعنی وزن آن «فعل» و معنای آن تشابه و تماثل بین دو شیء است و باید دانست که اصل این کلمه «سوی» و عین الفعل آن واو بوده است که به جهت سکون آن و کسرهٔ ماقبل تبدیل به یاء، و سپس در یاء لام الفعل ادغام شده است. و تثنیهٔ آن در حالت رفعی «سیّان» و در حالت نصب و جر «سیّین» و جمع آن «أسواء» می باشد. مانند قول ابو دهبل جمحی در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

«عقم النساء فلا یلدن شبیهه

إنّ النساء بمثله عقم

متهلّل نعم بلا مبتاعد

سیّان منه الوفر و العدم» 2

ص :173

شاهد: در تثنیهٔ «سیّ» به صورت «سیّان» می باشد.

معنای شعر: «نازا هستند زنان، پس نمی زایند مانند پیامبر را، زیرا زنان برای زائیدن مثل پیامبر عقیم هستند. پیامبر سرازیرکنندهٔ نعمتهاست بدون اینکه نعمتی، نعمت دیگر را سلب کند و در نزد او مساوی هستند انسان غنی و فقیر» .

و تستغنی حینئذ: در هنگام تثنیه، این کلمه که دائم الإضافه است، از اضافه بی نیاز می شود مانند کلمهٔ «مثل» که از اسماء دائم الإضافه است و وقتی تثنیه باشد از اضافه مستغنی است مانند قول شاعر:

فإنّما هذه الدنیا و زهرتها

کالزّاد لا بدّ یوما أنّه فانی

«من یفعل الحسنات اللّه یشکرها

و الشّر بالشّر عند اللّه مثلان» 1

شاهد: در تثنیه «مثل» و عدم اضافه آن می باشد.

ترکیب شعر: «من» از اسماء شرط و «یفعل» فعل شرط و فاعل ضمیر مستتر که عود به «من» می کند «الحسنات» مفعول آن و «اللّه» مبتدأ و «یشکرها» خبر آن و جملهٔ اسمیه جواب شرط به حذف فاء رابطه جواب به شرط است. و «الشر» مبتدأ و «بالشر» متعلّق به فعل یا شبه فعل عام، خبر می باشد و باء به معنای مقابله است و «عند» ظرف و مضاف به «اللّه» بوده و متعلّق به «مثلان» است که خبر برای مبتدای محذوف است که در تقدیر «هما مثلان» می باشد و ترکیب دیگری نیز جایز است که «بالشّرّ» متعلّق به «المکافاه» محذوف می باشد که در تقدیر عطف بر «الشر» شده و «مثلان» خبر آن دو است و در تقدیر اینگونه است: «الشر و المکافاه بالشر مثلان عند اللّه» .

معنای شعر: «هرکس انجام دهد اعمال خیر را خداوند سپاسگزار آن اعمال خواهد بود و شرّ و فعل بد در مقابل آن جزای شرّ و بد است و این دو در نزد خدا مساوی هستند» .

ص :174

و استغنوا: و أعراب به واسطه وجود تثنیه «سیّ» از تثنیه بستن «سواء» بی نیاز هستند، و نمی گویند: «سواءان» مگر در موارد بسیار کم، زیرا اجتماع الف ممدوده و الف تثنیه موجب ثقالت کلمه می باشد، و چون این دو کلمه دارای معنای مترادف می باشند، در هنگام استعمال، از تثنیه «سیّ» استفاده می شود.

و تشدید یائه: شرایط استعمال کلمه «سیّ» در جملۀ «لا سیّما» عبارتند از:

1-یاء «سیّ» باید مشدد باشد.

2- «لا» نفی جنس بر آن داخل شده باشد.

3-و قبل از «لا» نفی جنس، واو قرار داشته باشد. و این واو یا استینافیه و یا حالیه است و محقق رضی قائل به اعتراضیه بودن آن است. 1بنابراین همواره باید «سیّ» مورد بحث در مجموعه عبارتی «و لا سیّما» باشد.

باید دانست که این شرایط غالبا باید مراعات شود بطوری که ابو العباس ثعلب از نحویین کوفه اعتقاد دارد به اینکه هرکس برخلاف این شرایط «سیّ» را استعمال کند، از حیث عدم مراعات قواعد ادبیات عرب، خطاکار است.

و ذکر غیره: لکن غیر ثعلب-أخفش و ابن أعرابی 2-می گویند گاهی یاء «سیّ» تخفیف داده می شود و بصورت «سی» تلفظ می شود و گاهی واو نیز حذف می شود، مانند قول شاعر:

«فه بالعقود و بالأیمان لا سیما

عقد وفاء به من أعظم القرب» 3

شاهد: در تخفیف یاء «سیّ» و استعمال آن بدون واو قبل از آن است.

ترکیب شعر: «فه» فعل امر از «وفی-یفی» و هاء برای سکت است و جار و مجرور متعلّق به فعل امر می باشد و «عقد» مبتدأ «وفاء به» بدل اشتمال از آن و «من أعظم القرب» متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم خبر

برای آن است و «القرب» مضاف الیه برای «أعظم» و جمع «قربه» است.

ص :175

معنای شعر: «وفا کن ای مرد به عقود و قسمها بالأخص آن عقدی که وفاء به آن از بزرگترین اسباب تقرب است» .

نکته: در بین نحویین اختلاف است که کدامیک از یاءهای «سیّما» در موقع تخفیف حذف می شود، ابن جنّی می گوید: یاء دوّم و ابو حیان قائل به حذف یاء اوّل است. 1

و هی عند الفارسی: بحثی که در اینجا مطرح می باشد پیرامون اعراب «سیّ» و عامل آن است در این بحث دو قول است:

1-قول ابو علی فارسی: «سیّ» منصوب می باشد بنا بر حال بودن از ذو الحالی که قبل از آن ذکر شده است و ناصب آن فعل مقدّم که عامل در ذو الحال است می باشد، به عنوان مثال اگر گفته شود: «قاموا لا سیّما زید» «سیّ» بنابر حالیت از ضمیر واو در «قاموا» منصوب است و عامل آن فعل «قام» می باشد و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود «برخواستند حال آنکه قیام زید مثل قیام آنان نبود» .

و لو کان کما ذکر: در ردّ ابو علی فارسی می توان با دو اشکال به او اعتراض کرد:

الف: اگر ترکیب «سیّ» اینگونه بود که ابو علی فارسی ذکر کرد هرآینه دخول واو بر «لا سیّما» ممتنع می شد زیرا دخول واو بر حال مفرد-غیر جمله-جایز نیست و هیچگاه «جاء زید و راکبا» گفته نمی شود، در حالی که قبل از «لا سیّما» اکثرا واو قرار دارد.

ب: اگر ترکیب ابو علی فارسی صحیح بود هرآینه واجب بود که «لا» تکرار می شد زیرا اگر «لا» بر حال و خبر و صفت در صورتی که غیر جمله باشند، داخل شود، باید تکرار گردد، مانند این مثال که «لا» بر حال واقع شده است و تکرار گردیده: «رایت زیدا لا مثل عمرو و لا مثل خالد» .

2-قول دوّم که غیر ابو علی فارسی، یعنی جمهور نحویین قائل هستند، این

است که «سیّ» اسم «لا» تبرئه و نفی جنس است.

و یجوز فی الاسم الّذی بعدها: مسأله ای که در اینجا مطرح است، کیفیت اعراب اسم بعد از «سیّما» و عامل آن است.

باید دانست که در اعراب آن اسم سه وجه جایز است:

1-جرّ بنا بر اضافه «سیّ» به آن و در این صورت «ما» زائده غیرکافه است.

2-رفع آن بنا بر خبر بودن برای ضمیری که مبتدأ بوده و محذوف است، که در این صورت «سیّ» اضافه به «ما» موصوله یا موصوفهٔ نکره شده است بنابراین اگر «ما» موصوله باشد جملهٔ بعد، صله آن می باشد که محلی از اعراب ندارد و مبتدأ در جمله صله که عائد نیز بوده، حذف شده است زیرا تقدیر جمله اینگونه می شود:

«قاموا و لا سیّما هو زید» و اگر «ما» موصوفه باشد جمله بعد، صفت آن بوده و در محل جر است، در این صورت نیز تقدیر مانند صورت موصوله بودن است.

باید توجه داشت که این دو وجه اعرابی علی الاطلاق-یعنی چه اسم بعد از «سیّما» معرفه باشد و چه نکره-جایز است.

3-نصب آن اسم بنا بر تمییز که فقط در یک صورت جایز می باشد و آن وقتی است که آن اسم نکره باشد.

لازم به ذکر است که در بین این سه وجه اعرابی اسم بعد از «سیّما» وجه جر از دو وجه دیگر ارجح است زیرا دو وجه دیگر-رفع و نصب-هریک دارای نقاط ضعف صناعی نحوی است.

و یضعّفه: و تضعیف می کند وجه رفع را در مثل این عبارت: «قاموا و لا سیّما زید» اوّلا: اینکه اگر «ما» موصوله فرض گردد، عائد مرفوع (صدر صله) از جملهٔ صله با عدم طولانی بودن صله حذف گردیده و این جایز نمی باشد؛ زیرا تنها در صورت طولانی بودن صله، حذف عائد مرفوع جایز است، ابن مالک در این باره می گوید:

إن يستطل وصل و إن لم يستطل

فالحذف نزر و أبو ان يختزل

و همین اشکال نیز وجود دارد اگر «ما» موصوفه فرض شود، زیرا حذف عائد از جمله صفت، خلاف اصل است.

ص :177

و ثانیا: تضعیف دیگر، اطلاق «ما» موصوله یا موصوفه بر کسی که عقل دارد می باشد زیرا در جمله بعد که یا صله یا صفت است مشخص می شود که او مثلا «زید» است و این اطلاق و استعمال «ما» در شخص عاقل خلاف اصل است زیرا «ما» موصوله و موصوفه نکره، غالبا اطلاق و استعمال در غیر ذوی العقول می گردد.

و علی الوجهین: و بنا بر دو وجه رفع و جر اسم بعد از «لا سیّما» ، فتحه «سیّ» اعرابی است زیرا «سیّ» در صورت رفع اسم بعد، به «ما» اضافه شده و در صورت جر آن اسم به آن اسم اضافه شده است، و اضافه از علل معرب بودن اسم است.

و النصب علی التمییز: این عبارت عطف بر «و الرفع علی أنّه خبر. . .» می باشد.

باید دانست که نصب اسم بعد از «سیّما» اگر نکره باشد بنا بر تمییز بودن آن است و در این صورت «ما» زائد کافه است که مانع اضافۀ «سیّ» به آن اسم می باشد. در این فرض، فتحۀ «سیّ» بنائی است زیرا اسم «لا» نفی جنس اگر مفرد باشد، مبنی بر فتح می گردد، مانند: «لا رجل فی الدار» .

امّا منصوب شدن آن اسم اگر معرفه باشد مانند «لا سیّما زیدا» جمهور نحویین آن را قبول نداشته و این استعمال را منع کرده اند زیرا مقتضی نصب آن اسم و عامل برای آن در کلام موجود نمی باشد تنها وجهی که می توان فرض کرد تمییز است که در نحو بیان شده است که باید تمییز نکره باشد.

سعید بن مبارک ملقب به ابن دهّان از نحویین بغداد می گوید: «نمی شناسم برای نصب اسم معرفه بعد از «سیّما» وجهی و دلیلی از وجوه و دلائل نحوی» .

و وجّهه بعضهم: و توجیه کرده اند بعضی از نحویین مانند کوفیون و أخفش نصب آن اسم معرفه را به این که «ما» زائده کافه است که نمی گذارد «سیّ» اضافه به آن اسم شود و در این صورت جمله «لا سیّما» استثنائیه می شود و همانطور که بعد از «إلاّ» مستثنی منصوب می گردد و در اینجا نیز آن اسم بنا بر استثنائیت منصوب می گردد.

و ردّ بأنّ المستثنى مخرج: و این توجیه ردّ شده است به اینکه مستثنی از حکم قبل خارج گردیده می شود، در حالی که اسم بعد از «لا سیّما» علاوه بر اینکه

داخل در حکم اسم قبل است، فرد أولی و أجلای آن حکم نیز می باشد. به عنوان مثال وقتی گفته می شود: «قال القوم لا سیّما زیدا» ، «زید» علاوه بر دارا بودن حکم اسم قبل که آن حکم قیام است، شاخص ترین فرد صاحب آن حکم نیز می باشد، به همین جهت در ترجمه گفته می شود: «قیام کردند قوم خصوصا زید» .

و أجیب بأنّه مخرج: و به این ردّ، جواب داده شده است که نصب اسم معرفۀ بعد از «لا سیّما» بنابر استثنای آن از حکم اسم قبل از «لا سیما» صحیح است، زیرا هرچند این دو اسم دارای یک حکم هستند، لکن کلام تا قبل از بیان «لا سیّما» مفید معنای تساوی افراد اسم قبل از آن در دارا بودن حکم بوده و مخاطب اینطور در ذهن خود می پندارد که تمامی افراد آن اسم به طور متساوی دارای این حکم هستند، در این هنگام «لا سیّما» در کلام قرار می گیرد و اسم بعد را از تساوی توهّمی فهمیده شده از کلام را استدراک و استثناء می کند، و بیان می کند که این فرد، دارای آن حکم در مرتبۀ اوّل و شدیده و به نحو أولی است و در مرتبۀ تساوی با اسم قبل در حکم نیست بنابراین نصب اسم معرفه بعد از «لا سیّما» بنابر استثنائیت می باشد، و استثناء نیز منقطع است زیرا استثنای منقطع عبارت است از استثنائی که یا مستثنی بعض و جزء مستثنی منه نبوده و یا اینکه اصل حکم مستثنی نقیض حکم مستثنی منه نباشد و به عللی مانند دفع توهّم، استثناء صورت گرفته باشد. به خلاف استثنای متصل که هم حکم مستثنی نقیض حکم مستثنی منه است و هم مستثنی جزء یا بعض مستثنی منه می باشد. و فلسفۀ استثنای منقطع در اینجا این می باشد که توهّم اتحاد و تساوی کیفیت حکم این دو را که از کلام قبل از ادات استثناء فهمیده و توهّم می شد، توسط ادات استثناء زائل می شود، به همین جهت نحویین بصره می گویند به جای ادات استثناء در استثنای منقطع می توان کلمۀ «لکن» استدراکیه قرار داد. 1.

منابع برای تحقیق دربارۀ «و لا سیّما»

1-شرح الکافیه:1/248

2-شرح الاشمونی:2/167

3-النحو الوافی:1/363

4-همع الهوامع:1/234

5-حاشیه الصبان:2/167

6-معجم النحو:202

7-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:404

8-مبادی العربیه:4/326

9-الحدائق الندیه:256

10-لسان العرب:14/411

## «حرف العین»

### اشاره

### «عدا»

متن

«عدا» مثل «خلا» فیما ذکرنا من القسمین، و فی حکمها مع «ما» و الخلاف فی ذلک.

شرح یکی از حروفی که پیرامون کلمات مبدوّ به آن در علم نحو بحث می شود، حرف عین است، لکن چون عین مفرده، کلمه نمی باشد و تنها جزء حروف مبانی کلمات است، در مباحث علم نحو مطرح نمی گردد و کلمات مرکّبه ای که با حروف عین شروع می شود و دارای مباحث نحوی هستند، هشت کلمه است که عبارتند از:

«عدا، عسی، عل، علّ، علی، عن، عند و عوض» .

باید توجه داشت علّت تقدّم و تأخر بحث در این کلمات، ترتیب حرف دوّم این کلمات در مجموعه حروف الفبا می باشد و اگر در حرف دوّم نیز مشابه هم بودند، آن کلمه ای که دو حرفی است مقدّم می شود بنابراین علّت تقدیم بحث «عل» بر «علّ» و «علی» و علّت تقدیم بحث «عن» بر «عند» دو حرفی بودن در مقابل سه حرفی بودن این کلمات است، و اگر کلماتی سه حرفی بودند و در حرف دوّم نیز مشابه هم بودند، ملاحظه مرتبهٔ حرف سوم می شود به همین جهت بحث «علّ» مقدّم از بحث «علی» است.

یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عدا» است این کلمه همانند «خلا» در تمامی خصوصیات آن است، بنابراین کلمهٔ «عدا» دارای دو قسم است:

1- «عدا» حرفیهٔ جاره: و در این صورت مجرور آن در معنا مستثنی می باشد.

2- «عدا» فعلیه: و در این صورت متعدّی به یک مفعول است و آن مفعول در معنا مستثنی می باشد.

ابن مالک در بیان این دو کلمه-عدا و خلا-می گوید:

و حیث جرّا فهما حرفان

کما هما إن نصبا فعلان

و باید دانست که این کلمه هرگاه «ما» مصدریه قبل از آن آید، مانند «ما خلا» می باشد، یعنی هرحکمی که «ما خلا» دارد «ما عدا» نیز همان حکم را دارد، 1مثل فعلیه بودن «عدا» در این صورت، زیرا «ما» مصدریه تنها با فعل ذکر می شود، و همچنین منصوب بودن محل «ما عدا» ، و حتی اختلافی که در علّت نصب محل در «ما خلا» است در «ما عدا» نیز می باشد. و دانستیم بعضی از نحویین علّت نصب آن را ظرفیت و ابن عصفور علت آن را حالیت می دانند، و ابن خروف می گفت به علّت استثنا، محل «ما خلا» منصوب است و در «ما عدا» نیز همین اختلاف جریان دارد.

## «عسی»

### اشاره

متن

«عسی» فعل معناه الترجّی فی المحبوب و الإشفاق فی المکروه، نحو. . .

شرح «عسی» یکی از کلمات مرکّبه ای است که با حرف عین شروع می شود. این کلمه فعل است و دارای دو معنای متضاد می باشد:

1-ترجی و امید داشتن متکلم به وقوع خبری که محبوب و خوشایند اوست برای اسم آن اگر «عسی» ناقصه باشد، و امید داشتن وقوع فاعل خوشایند از دید متکلم، در وقتی که «عسی» تامه باشد، مانند قول خداوند متعال دربارهٔ مستضعفینی که قدرت بر مهاجرت از دست ظالمین ندارند:

فَأُولٰئِکَ عَسَی اَللّٰهُ أَنْ یَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ کاٰنَ اَللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوراً «النساء/99»

شاهد: در معنای ترجی و امید داشتن «عسی» به وقوع خبر محبوب و خوشایند برای اسم آن.

معنای آیه: «پس آنان امید است خداوند که درگذرد از گناهانشان و می باشد خداوند بسیار عفوکننده و غفور» .

2-اشفاق و هراس از وقوع خبری که مورد تنفّر متکلم است برای اسم آن اگر «عسی» ناقصه باشد، و خوف از وقوع فاعل ناخوشایند از دید متکلم اگر تامه باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در وقت شوری بعد از قتل عمر بن خطاب به حضار در آن جلسه (طلحه، زبیر، عبد الرحمن بن عوف و عثمان) :

لم یسرع أحد قبلی إلی دعوه حق و صله رحم و عائده کرم، فاسمعوا

قولی و عوا منطقی «عسی أن تروا هذا الأمر من بعد هذا الیوم تنتضی فیه السیوف و تخان فیه العهود» حتی یکون بعضکم أئمه لأهل الضلاله و شیعه لأهل الجهاله. 1

شاهد: در معنای خوف و هراس داشتن «عسی» تامه از وقوع فاعل ناخوشایند از دید متکلم است.

معنای شاهد: «خوف است از دیدن شما این امر خلافت را بعد از امروز در حالی که کشیده شده است در ارتباط با آن، شمشیرها و خیانت شده است درباره آن، عهدها» .

و تستعمل علی أوجه: «عسی» در عبارات عرب به هفت صورت استعمال می شود:

أحدها: به صورت «عسی» ناقصه که بعد از آن اسم و خبر ذکر شده باشد و خبر آن فعل مضارعی است که بر آن «أن» مصدریه قرار دارد، مانند: «عسی زید أن یقوم» . و درباره اعراب این صورت بین نحویین اختلاف شده است و در این ارتباط چهار قول در مسأله است:

الف: قول جمهور نحویین است که می گویند: اعراب و ترکیب جمله در این صورت مانند اعراب و ترکیب جمله فعل ناقصه است و همانطور که در «کان زید یقوم» ، «زید» اسم «کان» و «یقوم» خبر آن است در اینجا نیز «زید» اسم «عسی» و «أن یقوم» مؤوّل به مصدر «القیام» یا «قیامه» خبر آن است. به همین جهت ابن مالک در بیان مشابهت «عسی» و افعال مقاربه با افعال ناقصه می گوید:

ک «کان» «کاد» و «عسی» لکن ندر

غیر مضارع لهذین خبر

بر این قول اشکالی شده است به اینگونه که خبر در این صورت مؤوّل به مصدر است و اسم معنا می باشد، و مخبرعنه و اسم «عسی» اسم ذات می باشد و هیچوقت حدث و اسم معنا، عین اسم ذات نمی باشد و حمل بر آن نمی گردد در حالی که باید خبر وقتی که مفرد است و جمله نمی باشد، مشابه مبتدا در اسم ذات

ص :184

و معنا بودن باشد به همین جهت صحیح است گفته شود: «زید قائم» و لکن صحیح نیست گفته شود: «زید القیام» یا «زید قیامه» زیرا «زید» عین «قیام زید» نیست.

و اجیب: از این اشکال به سه صورت جواب داده شده است:

1-گاهی مصدر و اسم معنا از باب مبالغه حمل بر اسم ذات می شود، مانند:

«زید عدل» که در اینجا «عدل» که مصدر و اسم معناست حمل بر «زید» که اسم ذات می باشد، شده است تا مبالغه در عدالت او باشد و مفید این معنا باشد که او عین عدل است.

2-یک مضاف از جنس اسم معنا قبل از اسم «عسی» در تقدیر گرفته می شود تا اسم و خبر هردو اسم معنا شوند، به عنوان نمونه در مثال «عسی زید أن یقوم» قبل از «زید» کلمه «أمر» که مصدر است در تقدیر گرفته می شود تا از جنس خبر که مصدر مؤوّل است، گردد «عسی أمر زید القیام» .

3-یک مضاف از جنس اسم ذات قبل از خبر در تقدیر گرفته می شود که اضافه به آن خبر که مصدر مؤول است شده باشد تا خبر از جنس اسم گردد «عسی زید صاحب القیام» .

ب: قول دوّم در اعراب استعمال اوّل «عسی» این است که گفته شود «عسی» فعل غیر ناقص است و در این صورت یا متعدّی به یک مفعول و دارای معنای «قارب: نزدیک کرد» می باشد، و یا فعل لازم است و دارای معنای «قرب: نزدیک شد» می باشد و «أن» و فعل مضارع در صورت متعدّی بودن «عسی» محلا منصوب به واسطه «عسی» و در صورت لازم بودن آن محلا منصوب به نزع خافض که «من» می باشد است زیرا «عسی» به معنای «قرب» با «من» متعدّی می شود این قول دوّم، نظریه سیبویه 1و مبرّد است و معنای مثال در صورت اوّل اینگونه می شود:

«نزدیک کرد زید قیامش را» و در صورت دوّم اینگونه می شود: «نزدیک شد زید نسبت به قیامش» .

ج: قول سوم در اعراب استعمال اوّل «عسی» این است که «عسی» فعل تامۀ لازم باشد و اسم مرفوع بعد از آن فاعل است و «أن» و فعل مضارع، بدل اشتمال آن فاعل هستند. این قول کوفیون است و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود:

«نزدیک است زید قیامش» .

و یردّه: لکن ردّ می کند این قول را، اینکه همانا در این صورت و در این ترکیب باید قائل شد که این بدل همواره باید در کلام باشد زیرا فرض ما این است که در استعمال اوّل همواره «أن» و فعل مضارع بعد از اسم «عسی» ذکر می گردد. و فائده کلام و یصح السکوت علیه بودن کلام نیز متوقف بر ذکر آن باشد در حالی که شأن هیچ بدلی اینگونه نیست که واجب باشد همواره در کلام ذکر گردد و مفید بودن کلام نیز متوقف بر وجود آن باشد.

د: قول چهارم این است که «عسی» ناقصه باشد یعنی نیاز به اسم و خبر دارد، و اسم بعد از «عسی» اسم آن است لکن «أن» و فعل مضارع خبر آن نیست بلکه بدل اشتمال از اسم آن است و چون آن اسم مبدل منه شده در حکم سقوط است گویا اصلا از حیث معنا در کلام ذکر نشده است بنابراین «أن» و فعل مضارع قرار گرفته اند در محل استقرار دو جزء-اسم و خبر-و سد مسد این دو جزء گردیده اند همانطور که گاهی ادات مصدریه مانند «أنّ» و مابعد آن، بدل واقع می شوند از مفعول افعال قلوب و در این صورت سدّ مسدّ دو مفعول افعال قلوب می گردند، مانند قول خداوند متعال دربارۀ فلسفه مهلت دادن به کفّار در دنیا:

وَ لا ٰیَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّمٰا نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمٰا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدٰادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِینٌ «آل عمران/178»

شاهد: در بدلیت «أنّما نملی لهم خیر أنفسهم» که تأویل به «خیریه إملاءنا لهم» برده می شود از «الذین کفروا» می باشد که محلا منصوب بنا بر مفعول است برای «تحسبنّ» که فعل مضارع مخاطب و از افعال قلوب می باشد و در این هنگام «أنّ» و مابعد آن سد مسد دو مفعول آن فعل گردیده است. شایان ذکر است که خطابی بودن فعل قلبی در آیه، قراءت حمزه است و اگر فعل قلبی در آیه به صورت

غایب قراءت گردد، در این صورت «الذین» محلا مرفوع بنا بر فاعلیت برای آن فعل قلبی و «أنّ» و صله آن بدل از آن نمی باشد بلکه محلا منصوب بوده و سد مسد دو مفعول آن فعل می باشد. و این قول چهارم در استعمال اوّل «عسی» نظریهٔ ابن مالک است.

الاستعمال الثانی: صورت استعمال دوّم «عسی» اینگونه است که بعد از آن «أن» مصدریه و فعل مضارع ذکر شود و «عسی» اسناد به همین اسم مؤوّل داده شود یعنی اسم مؤول فاعل باشد که در این صورت «عسی» تامه خواهد بود، زیرا دیگر نیازی به خبر منصوب ندارد و بدون آن، کلام یصح السکوت علیه می باشد، مانند:

«عسی أن یقوم زید» که معنای آن اینگونه می باشد: «امید است قیام کردن زید» . لکن ابن مالک قائل است که همواره «عسی» ناقصه است و در این استعمال دوّم نیز «أن» و فعل سد مسد اسم و خبر شده اند.

الثّالث و الرّابع و الخامس: صورت استعمالی سوم «عسی» اینگونه است که بعد از اسم آن، فعل مضارع مجرد از حروف آید، مانند قول هدبه بن خشرم در زندان که به جهت کشته شدن زیاده بن بدر، و عدم قبول دیه از طرف خاندان زیاده، در مدینه قصاص شد و او اوّل کسی بود که در این شهر قصاص شد:

«عسی الکرب الّذی أمسیت فیه

یکون وراءه فرج قریب» 1

شاهد: وقوع فعل مضارع مجرد از حروف در خبر «عسی» است.

ترکیب شعر: «عسی» فعل مقاربه «الکرب» اسم آن و «الذی» صفت برای آن است و جملهٔ «أمسیت فیه» صله است و «یکون» خبر «عسی» و «وراء» ظرف و خبر مقدّم برای «یکون» و مضاف به ضمیر غایب و «فرج» اسم مؤخر آن و «قریب» صفت برای «فرج» است و ضمیر در «فیه» و «وراءه» راجع به «الکرب» می باشد.

معنای شعر: «امید است اندوهی که می گذرانم روزگار را در آن، باشد در وراء آن فرج و گشایش قریبی» : شایان ذکر است که این قسم، قلیل الاستعمال است.

ص :187

صورت استعمالی پنجم «عسی» که سوّمین قسم در بین این سه عدد- الثّالث و الرابع و الخامس-می شود، اینگونه است که بعد از اسم «عسی» اسم مشتق قرار گیرد و این قسم بسیار قلیل است، مانند قول شاعر:

«أکثرت فی العذل ملّحا دائما

لا تکثرن إنّی عسیت صائما» 1

شاهد: در وقوع اسم مشتق در خبر «عسی» می باشد.

معنای شعر: «زیاده روی کردی در بدگوئی درحالیکه تو مصّر بر بدگوئی هستی دائما، نباید تو زیاده روی کنی-در بدگوئی من-بدلیل اینکه امیدوارم که من امساک کننده و پرهیزکننده باشم از بدگوئی تو» .

کذا قالوا: اینگونه در ارتباط با شعر قبل بعضی از علما ترکیب کرده اند، لکن صواب و قول حقّ این است که این شعر از مواردی است که خبر «عسی» مضارع مجرد بوده و «صائما» خبر آن فعل مضارع «أکون» است و جمله در تقدیر اینگونه می باشد: «عسیت أکون صائما» زیرا در این ترکیب ابقاء و باقی گذاردن «عسی» بر استعمال اصلی خود، که خبر آن باید فعل باشد، است و مطابقت اصل کردن در ترکیب بهتر از مخالفت با آن است.

صورت استعمالی چهارم «عسی» و دوّمین قسم در بین این سه عدد- الثّالث و الرابع و الخامس-اینگونه است که بعد از اسم «عسی» فعل مضارع مقرون به حرف تنفیس-سین-باشد، و این استعمال بسیار بسیار کم است، مانند قول قسام ابن رواحه سنبسی از شعرای جاهلی در تحریص و تحریک به خونخواهی و قصاص گروهی از قبیله طئ از گروه دیگری از آن قبیله بعد از جنگ بین این دو گروه، که پس از آن یک حالت انتظار برای جنگ مجدد و قصاص ایجاد شده بود:

«عسی طیّیء من طیّیء بعد هذه

ستطفیء غلاّت الکلی و الجوانح» 2

شاهد: وقوع فعل مضارع مقرون به سین در خبر «عسی» است.

معنای شعر: «امید است گروهی از قبیله طی که این چنین صفت دارد از قبیله طی می باشند بعد از این حالت وقفه در جنگ بزودی خنک کنند گرمای کلیه ها و استخوانهای پهلوها را» کنایه از گرفتن انتقام است که بنا به نظر شاعر موجب نشاط درونی خواهد شد.

ترکیب شعر: «طیی» اسم «عسی» و جار و مجرور صفت آن و «بعد هذه» متعلّق به «ستطفی» که خبر «عسی» است «غلّات» جمع «غلّه» به معنای گرما و عطش، مفعول فعل و «الکلی» جمع «کلیه» مضاف الیه و «الجوانح» جمع «الجانحه» به معنای استخوان پهلو، عطف بر مضاف الیه است.

و «عسی» فیهنّ: و باید توجه داشت که «عسی» در این سه قسم أخیر بدون هیچ اشکال و تردیدی، ناقصه است.

السّادس: صورت استعمالی ششم «عسی» به اینگونه است که بعد از آن ضمیر متصل منصوب آید، مانند: «عسای، عساک و عساه» و این قسم قلیل الاستعمال است و در ترکیب اعرابی آن سه قول و مذهب است:

1-قول سیبویه: که عبارت است از اینکه در این استعمال «عسی» جاری مجرای «لعلّ» در عمل شده است زیرا قریب المعنی هستند به همین جهت «عسی» اسم خود را نصب می دهد همانگونه که «لعلّ» اسم خود را نصب می دهد.

2-قول أخفش: که عبارت است از اینکه «عسی» در این استعمال باقی بر عمل خود-رفع اسم و نصب خبر-می باشد. لکن به جای ضمیر رفع در مثل «عسیت» ، ضمیر نصب به عاریت آورده شده است، و گفته شده: «عسای» . لکن این قول را رد می کند اینکه نایب آوردن ضمیری به جای ضمیر دیگر در وقتی است که ضمیر نائب، منفصل می باشد، مانند نیابت «أنت» که ضمیر منفصل است، از ضمیر متصل مجروری کاف در این مثال:

«ما أنا کأنت» در حالی که در اصل «ما أناکک» بوده است لکن در اینجا هردو ضمیر متصل می باشند.

ص :189

3-قول مبرّد و ابو علی فارسی: «عسی» در این استعمال ناقصه بوده و بر عمل خود باقی است لکن علّت نصب اسم آن، قلب و واژگونی در کلام است و آن قرار دادن مخبرعنه و اسم در مکان خبر و اعراب نصب به آن دادن، و قرار دادن خبر در مکان اسم و اعراب رفع به آن دادن است و در اینجا این ضمایر که در واقع اسم «عسی» می باشند خبر قرار داده شده اند به همین جهت منصوب می باشند.

السّابع: آخرین صورت استعمال «عسی» وقوع دو اسم مرفوع بعد از آن می باشد مانند: «عسی زید قائم» این قسم را ثعلب حکایت کرده است. و در این صورت «عسی» حمل بر «عسی» ناقصه می شود که ضمیر مستتر در آن، اسم و آن ضمیر نیز ضمیر شأن است و آن دو مبتدا و خبر بوده و جمله اسمیه در محل نصب خبر «عسی» می باشد.

تنبیه

متن

إذا قیل: «زید عسی أن یقوم» احتمل نقصان «عسی» علی تقدیر تحمّلها الضمیر و تمامها علی تقدیر خلّوها منه. . .

شرح این تنبیه پیرامون ترکیب و اعراب سه صورت استعمالیه «عسی» می باشد:

1-یک اسم قبل از «عسی» ذکر شده باشد و بعد از آن «أن» و فعل مضارع قرار داشته باشد، مانند، «زید عسی أن یقوم» در این صورت «عسی» دو احتمال دارد:

الف: ناقصه باشد بنابراین فرض که «عسی» متحمّل و دربر دارد ضمیری که اسم آن است و مرجع آن «زید» است و «أن یقوم» خبر «عسی» و کلّ جمله محلا مرفوع و خبر «زید» می باشد.

ب: تامه باشد بنابراین فرض که «عسی» خالی از ضمیر است در این صورت «أن یقوم» محلا مرفوع، فاعل «عسی» است و کلّ جمله محلا مرفوع و خبر برای «زید» است و ضمیر رابط در جملهٔ خبر، مستتر در «یقوم» است که به «زید» راجع

ص :190

است. ابن مالک در بیان این صورت و ترکیب آن می گوید:

و جرّدن «عسی» أو ارفع مضمرا

بها إذا اسم قبلها قد ذکرا

و نظیر این مثال، قول امیر المؤمنین علیه السّلام دربارۀ اهل البیت و ظهور یکی پس از دیگری و عدم ناامیدی مردم از غیبت آنان، است:

[و لا تطمعوا فی غیر مقبل و لا تیأسوا من مدبر «فإنّ المدبر عسی أن تزلّ به إحدی قائمتیه» و تثبت الاخری و ترجعا حتّی تثبتا جمیعا ألا إنّ مثل آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کمثل نجوم السماء إذ خوی نجم، طلع نجم]. 1

شاهد: در دو احتمالی بودن-ناقصه و تامه- «عسی» در این خطبه است.

معنای خطبه: «هرگز طمع درک امام غائب نداشته باشید و هرگز از امام غائب ناامید مباشید بدلیل اینکه همانا کسی که فعلا پشت کرده و نیامده امید است که یکی از دو پایه های-امامت ظاهری-او دچار تزلزل شده باشد-به جهت مخالفت شیاطین-و لکن پایه دیگر-امامت باطنی و واقعی او-ثابت باشد و این دو پایه روزی برگردند و ثابت شوند جمیعا و امامت ظاهری و باطنی از آن او شود، بدانید و آگاه باشید جریان خاندان رسول اللّه همانند ستارگان آسمان است که چون زمانی ستاره ای از آن غروب کند، ستاره دیگری ظاهر خواهد شد» .

2-صورت دوّم استعمالی در این تنبیه، این است که بعد از «عسی» ، «أن» و فعل مضارع لازم باشد و بعد از آن فعل، اسمی ذکر شود، مانند: «عسی أن یقوم زید» در این صورت نیز «عسی» دو احتمال دارد: الف: ناقصه باشد و «زید» اسم موخّر و «أن یقوم» خبر مقدّم است. ب: تامه باشد و «أن یقوم» فاعل «عسی» و «زید» فاعل «یقوم» باشد.

باید دانست که فرق این صورت و صورت قبل، این است که در صورت قبل جمله کبری و صغری بود و در یک ترکیب که «عسی» ناقصه بود ضمیر رابط از جمله صغری به مبتدای جمله کبری در «عسی» مستتر بود، لکن در این جمله، صغری و

ص :191

کبری نمی باشد و در «عسی» ضمیری مستتر نمی باشد مگر اینکه فرض گردیده شود که «عسی» و «یقوم» در «زید» تنازع می کنند، «عسی» اسم می خواهد و «یقوم» فاعل، و در کلام تنها یک اسم صلاحیت یکی از این دو عنوان را دارد که آن «زید» است بنابراین این دو عامل بر آن تنازع می کنند، برای علاج تنازع کوفیون می گویند عمل به اوّل متنازعین داده می شود و به دومی ضمیری مطابق آن اسم اعطا می شود بنابراین قول، «زید» فاعل «عسی» بوده و ضمیر مستتر در «یقوم» فاعل آن می شود و در «عسی» ضمیر مستتر نیست. و لکن بصریون قائل هستند که عمل بر آن اسم به دومین از متنازعین داده می شود و به عامل اوّل ضمیر مطابق داده خواهد شد، در این ترکیب در «عسی» ضمیر مستتر خواهد بود. ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

إن عاملان اقتضیا فی اسم عمل

قبل فللواحد منهما العمل

و الثانی أولی عند أهل البصره

و اختار عکسا غیرهم ذا أسره

و اعمل المهمل فی ضمیر ما

تنازعا و التزم ما التزما

و نظیر این صورت با تمامی خصوصیات ترکیبی، این قول امیر المؤمنین علیه السّلام در بی اعتباری دنیا و فنای انسان و عدم دل بستن به زخارف آن است:

[«ما عسی أن یکون بقاء من له یوم لا یعدوه» و طالب حثیث یحدوه فی الدنیا حتی یفارقها، فلا تنافسوا فی عزّ الدنیا و فخرها و لا تعجبوا بزینتها و نعیمها]. 1

شاهد: در دو احتمالی بودن «عسی» است همانند ترکیب مثال قبل.

معنای خطبه: «چگونه امید است باقی بودن کسی که برای او روزی است که رها نمی کند او را، طلب کنندهٔ سریعی برای اوست که دنبال می کند

او را در دنیا تا اینکه آن شخص بمیرد و مفارقت از دنیا کند. پس سرمست از عزّت و فخر دنیا نشوید و مدهوش از زینت و مظاهر آن نگردید» .

ص :192

3-صورت سوّم استعمال «عسی» در این تنبیه این است که بعد از «عسی» ، «أن» و فعل مضارع متعدّی باشد، و بعد از آن فعل، اسم مرفوعی که فاعل آن است و سپس مفعول آن ذکر گردد، مانند: «عسی أن یضرب زید عمرا» در این صورت تنها یک ترکیب جایز است و آن این است که «عسی» تامه باشد و «أن یضرب» فاعل آن و «زید» فاعل «یضرب» و «عمرا» مفعول آن باشد و نمی توان «عسی» را در این صورت ناقصه گرفت و «زید» را اسم آن دانست زیرا در این ترکیب لازم می آید بین صله «أن» که «یضرب» است و معمول صله که «عمرا» می باشد یک کلمه اجنبی «زید» که غیر مربوط از حیث اعراب نسبت به آن دو است، فاصله شود و فصل بین عامل و معمول به واسطه یک کلمۀ اجنبی جایز نیست، و نظیر این قسم قول خداوند متعال درباره ارزش نماز شب است:

وَ مِنَ اَللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً «الإسراء/79»

شاهد: وقوع فعل مضارع متعدّی بعد از «عسی» و اختصاص «عسی» به تامه بودن است.

ترکیب آیه: «عسی» تامه «أن» مصدریه «یبعثک» فعل و مفعول «ربّ» فاعل و اضافه به ضمیر خطاب و «مقاما» مفعول دوّم و «محمودا» صفت مفعول دوّم است و کلّ جمله مؤول به مصدر-بعث ربّک إیّاک مقاما محمودا-در محل رفع به عنوان فاعل برای «عسی» است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «عسی»

1-شرح الکافیه:2/302

2-همع الهوامع:1/129

3-البهجه المرضیه:58

4-شرح ابن عقیل:1/322

5-شرح الاشمونی:1/258

6-أوضح المسالک:1/215

7-التصریح علی التوضیح:1/203

8-شذور الذهب:267

9-اللباب:49

10-الحدائق الندیه:152

11-شرح جامی:376

12-النحو الوافی:1/563

13-الکتاب:2/374 و 1/558

ص :194

## «عل»

### اشاره

متن

اسم بمعنی «فوق» و التزموا فیه أمرین:

أحدهما: استعماله مجرورا ب «من» و الثانی: استعماله غیر مضاف فلا یقال. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف سین شروع می شود، «عل» می باشد، این کلمه اسم است و به معنای «فوق: بالا» می باشد و علمای نحو در استعمال آن مراعات دو شرط را واجب دانسته اند:

1-استعمال آن درحالیکه مجرور به «من» جاره باشد.

2-استعمال آن درحالیکه اضافه به لفظی نشده باشد.

بنابراین هرگز گفته نمی شود: «أخذته من عل السطح» زیرا در این مثال «عل» اضافه شده است لکن کلمه مترادف آن «علو» اینگونه استعمال می شود و می توان گفت: «أخذته من علوه» .

باید دانست که در این قول شاعر که به نظر ابتدایی توهّم می شود که «عل» اضافه شده است که این خلاف شرط دوّم است، و اگر متوهّمی بگوید: چون عرب فصیح که می شود احکام نحوی را از کلام او استنباط کرد اینگونه استعمال کرده است بنابراین باید گفت که این شرط صحیح نبوده و اساسی ندارد:

«یا ربّ یوم لی لا اظلّله

أرمض من تحت و أضحی من عله» 1

ص :195

شاهد: در توهّم اضافه «عل» به ضمیر غائب است.

جواب: این قول توهّمی بیش نیست زیرا این هاء ضمیر نمی باشد تا اینکه «عل» به آن اضافه شده باشد بلکه هاء سکت است که گاهی به کلمات ملحق می شود 1و إلاّ اگر هاء ضمیر بود چون اضافه از اختصاصات است و اسم مبنی به واسطه آن معرب می شود پس در شعر باید این کلمه معرب می شد در حالی که همانطور که ملاحظه می شود مبنی بر ضم است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا بوده که منادای آن محذوف است و امکان دارد «یا» برای تنبیه باشد و «ربّ» حرف جر و «یوم» لفظا مجرور و در محل رفع بنابر ابتدائیت و «لی» متعلّق به شبه فعل عموم، صفت برای «یوم» است و «اظلّله» فعل مضارع متکلم مجهول از باب تفعیل است و در محل رفع بنا بر خبریت است و ضمیر هاء به تقدیر «فی» راجع به «یوم» است و «أرمض» فعل مضارع متکلم با ضمیر مستتر وجوبی، خبر بعد از خبر است و جار و مجرور متعلّق به آن است و «تحت» مبنی بر ضم به دلیل حذف مضاف الیه آن که یاء متکلم بوده است و «أضحی» فعل مضارع متکلم با ضمیر فاعلی مستتر عطف بر «أرمض» و جار و مجرور متعلّق به «أضحی» و «عل» مبنی بر ضم و هاء برای سکت است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش-و یا ای قوم-چه بسیار روزی که اینچنین صفت داشت برای من بود که در آن روز سایه ای بر من افکنده نشده بود، و می سوختم از ناحیه پائین خودم، و از بالای خود نیز مواجه با بروز و تابش خورشید بودم» .

متی ارید به المعرفه: باید دانست که هرگاه متکلم از «عل» ارادۀ فوقیّت خاصی کند، یعنی مضاف الیه محذوف را در نیّت داشته باشد که در این صورت «عل» معرفه می باشد، این کلمه به جهت افتقار معنوی به اسم مضاف الیه مبنی بر ضم می گردد همانند «تحت و قبل» که هرگاه مضاف الیه آن دو محذوف و منویّ

باشد مبنیّ بر ضم می گردند، همانطور که در شعر قبل «عل» به جهت اینکه معرفه بود و فوقیت خاصی-فوقیت و بالای شاعر-مراد بود و نه هرفوقیتی، مبنی بر ضم گردید.

و مثل شعر قبل که «عل» از آن اراده معرفه شده و مبنی بر ضم می باشد قول حسان بن ثابت در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله است:

«شهدت بإذن اللّه أنّ محمدا

رسول الّذی فوق السموات من عل» 1

شاهد: در معرفه بودن «عل» و ارادۀ فوقیت خاص کردن شاعر از آن، و بنای آن بر ضم است. و آن فوقیت، به قرینۀ کلمۀ «السموات» مذکور، همان فوقیت آسمان است.

معنای شعر: «شهادت می دهم به إذن خداوند به اینکه همانا محمّد صلّی اللّه علیه و آله رسول خدایی است که او فوق سماوات از فوق سماوات است.» .

ابن مالک نیز در بیان این حالت که «عل» مبنی بر ضم مانند «قبل و بعد و غیر» است می گوید:

قبل کغیر، بعد، حسب، اوّل

و دون و الجهات أیضا و عل

و متی ارید به النکره: و اگر زمانی متکلم از «عل» اراده فوقیت خاصی نکند بلکه مطلق فوقیت و نکره مراد او باشد. در این صورت «عل» معرب می گردد، زیرا شباهت افتقاری و نیاز به اسم مضاف الیه زائل شده است، مانند قول امری القیس در وصف اسب خود در هنگام شکار:

و قد اغتدی و الطّیر فی وکناتها

بمنجرد قید الأوابد هیکل

«مکرّ مفرّ مقبل مدبر معا

‴

کجلمود صخر حطّه السیل من عل» 2

شاهد: در نکره بودن «عل» و معرب شدن آن در این هنگام است و زیرا مراد شاعر در

ص :197

شاعر در شعر تشبیه اسب خود در سرعتش به تخته سنگ که فرو می ریزد از مکان غیر معین مرتفعی نه از مکان مرتفع خاصی تا معرفه شود.

ترکیب شعر: کلمات «مکرّ» و «مفرّ» و مقبل» و «مدبر» صفت برای «منجرد:

اسب یال کوتاه» است «معا» حال از «مقبل و مدبر» است و «کجلمود» جار و مجرور متعلّق به فعل یا شبه فعل عام و خبر برای مبتدای محذوف «هو» می باشد و جملهٔ «حطّه السیل» فعل ماضی و مفعول و فاعل، در محل جر صفت برای «جلمود» می باشد و «من عل» متعلّق به «حطّ» است.

معنای شعر: [و محققا صبح می رفتم-برای شکار-در حالی که پرندگان در آشیانه هایشان بودند، با یک اسب کوتاه موی که مانع از فرارکردن صید بود و این چنین صفت داشت که دارای قامتی قوی بود «و این چنین صفت دارد که بسیار حمله کننده-در هنگام حمله-بسیار فرارکننده-در موقع فرار-روی آورنده و پشت کننده بود، او همانند تخته سنگ کوهستان بود که سیل آن را از جا کنده باشد و به پائین سرازیر شده باشد» ].

ص :198

منابع برای تحقیق دربارۀ «عل»

1-شرح الكافيه:2/101

2-همع الهوامع:1/210

3-شرح ابن عقيل:72

4-شذور الذهب:106

5-أوضح المسالک:2/219

6-شرح الاشمونی:2/269

7-النحو الوافی:3/147

8-موسوعه النحو و الصرف و للإعراب:459

9-معجم النحو:247

10-التصريح على التوضيح:2/54

11-الكتاب:2/372

12-البهجه المرضيه:133

ص :199

ص :200

«علّ»

متن

«علّ» بلام مشدده مفتوحه أو مکسوره لغه فی «لعلّ» نحو قول الأضبط بن قریع:

«لا تهین الفقیر علّک أن

ترکع یوما و الدهر قد رفعه» 1

شرح «علّ» که دارای لام مضاعف و مشدّد مفتوح «علّ» و یا مکسور «علّ» می باشد یکی از لغات «لعلّ» است بنابراین تمامی خصوصیات لفظی آن که جزء حروف مشبهه بالفعل و عمل نصب به اسم و رفع به خبر است و خصوصیات معنوی آن که عبارت از معنای ترجی و امید داشتن، و در مورد امکان وقوع خبر برای اسم استعمال شدن است، دارا می باشد، دلیل بر وقوع «علّ» به عنوان لغتی از لغات «لعلّ» قول أضبط بن قریع که یکی از شعرای جاهلی است می باشد.

ترکیب شعر: «لا» ناهیه «تهین» فعل مضارع مخاطب و مبنی بر فتح است و بناء آن به واسطهٔ الحاق نون تاکید خفیفه به آن است، و اصل آن «لا تهینن» بوده است که نون تاکید به واسطه التقاء با ساکن دیگر که لام تعریف است حذف شده است زیرا نون تأکید خفیفه در التقای ساکنین حذف می شود و فتحهٔ حرف قبل دلیل بر آن می باشد همانطور که ابن مالک در این باره می گوید:

و احذف خفیفه لساکن ردف

و بعد غیر فتحه إذا تقف

ص :201

و «الفقیر» مفعول به آن فعل می باشد و «علّ» از حروف مشبهه بالفعل و کاف اسم آن و «أن» و فعل بعد، در موضع رفع، خبر آن می باشد، «ترکع» فعل و ضمیر «أنت» مستتر در آن فاعل «یوما» ظرف و متعلّق به آن است و واو حالیه است و «الدهر» مبتدا و جمله «قدرفعه» در محل رفع بوده و خبر آن است.

معنای شعر: «اهانت و تحقیر مکن فقیر را، امید است که تو سقوط کرده باشی، در حالی که روزگار محققا آن فقیر را رفعت داده و بالا برده باشد» .

نکته: ذکر این کلمه «علّ» بطور مستقل و جدا از «لعلّ» وجهی نداشته، و مناسب این بود که در بحث «لعلّ» مطرح می شد مانند دیگر کلماتی که دارای لغات متعدّدی می باشند، مثل «سواء» و لغات آن که بحث آنها را در یکجا مطرح گردید، بر این اساس است که منابع تحقیق درباره این کلمه در بحث «لعل» انشاء اللّه ذکر خواهد شد. مگر اینکه گفته شود علّت طرح لغات یک کلمه در یک جا به علّت وقوع حرف مشابه در ابتدای آنهاست مانند تمامی لغات «سواء» که در ابتدای آنها حرف سین است و لکن بحث «علّ» از «لعلّ» منفک شده است چون حرف اوّل آنها مشابه هم نیست.

## «علی»

### اشاره

متن

«علی» علی وجهین: أحدهما أن تکون حرفا، و لها تسعه معان: أحدها:

الاستعلاء، إمّا علی المجرور و هو الغالب. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف عین شروع می شود و در زبان عرب کثیر الاستعمال می باشد، کلمهٔ «علی» است این کلمه دارای دو نوع است:

1-حرف، که از حروف جاره می باشد و دارای نه معناست.

2-اسم، که به معنای «فوق» می باشد و دارای شرایط استعمالیه خاصی است.

همانطور که گفته شد نوع اوّل «علی» حرف است و دارای نه معنا می باشد که عبارتند از:

أحدها: الاستعلاء که دلالت می کند بر اینکه چیزی بر مجرور قرار دارد.

باید دانست که استعلاء بر دو نوع است:1-استعلاء مادی: که یک چیز مادی بر مجرور «علی» که آن نیز مادی است واقع شده است، و استعلاء مادی بر دو قسم است:

الف: حقیقی: که به درستی چیزی بر خود مجرور واقع شده است، مانند قول خداوند متعال دربارهٔ منافع و ارزش چهارپایان:

عَلَیْهٰا وَ عَلَی اَلْفُلْکِ تُحْمَلُونَ «المؤمنون/22»

شاهد: معنای استعلای حقیقی داشتن هردو «علی» در آیه است چون هردو

جار و مجرور متعلّق به «تحملون» است و می دانیم که چیزهائی که با چهارپایان و کشتی حمل می شوند، به درستی بر خود این دو قرار می گیرند.

معنای آیه: «بر چهارپایان و بر کشتی ها حمل گردیده می شوید» .

ب: مجازی: که چیزی حقیقتا بر مجرور «علی» واقع نشده بلکه در کنار آن مجرور به وقوع پیوسته است، مانند قول خداوند در حکایت قول حضرت موسی در هنگامی که او و قومش در سرمای بیابان گم شده بودند:

إِذْ رَأیٰ نٰاراً فَقٰالَ لِأَهْلِهِ اُمْکُثُوا إِنِّی آنَسْتُ نٰاراً لَعَلِّی آتِیکُمْ مِنْهٰا بِقَبَسٍ «أَوْ أَجِدُ عَلَی اَلنّٰارِ هُدیً» «طه/10»

شاهد: در معنای استعلای مادی مجازی داشتن «علی» در آیه است، زیرا مراد از «هدی» اسم فاعل آن است و «هادی» و شخص هدایت کننده بر آتش نمی نشیند بلکه در کنار آتش است.

معنای آیه: «زمانی که دید حضرت موسی آتشی، پس گفت برای قوم خود بایستید همان من می بینم آتشی را، امید است که برای شما بیاورم از آن آتش، پاره ای از آن، و یا بیابم در کنار آن آتش شخص راهنمائی کننده ای» .

و مانند قول عبید اللّه بن حر جعفی در سوگ امام حسین علیه السّلام و اصحاب او در هنگامی که از دست عبید اللّه بن زیاد فرار کرد و در کنار قبور شهدا قرار گرفت و پشیمان از یاری نکردن آن امام بود:

فیاندمی أن لا أکون نصرته

ألا کلّ نفس لا تسدّد نادمه

«وقفت علی أجداثهم و محالهم

فکاد الحشی ینقض و العین ساجمه» 1

شاهد: در معنای استعلای مادی مجازی برای «علی» در شعر است، زیرا انسان بر قبر عزیزان نمی ایستد بلکه در کنار آن قبر قرار می گیرد.

ص :204

معنای شعر: «ایستادم بر کنار قبورشان و مکان فرود و حلولشان، در این موقع نزدیک بود باطن و اندرون وجودم از هم گسسته شود در حالی که چشم اشکبار بود» .

«أجداث» جمع «جدث» به معنای قبر و «محال» جمع «محلّ» به معنای موضع نزول است و «ساجمه» اسم فاعل مؤنث از «سجمت العین» به معنای اشکبار است.

2-استعلاء معنوی: که یک چیز معنوی و غیرقابل احساس بر مجرور «علی» واقع گردد، مانند قول خداوند متعال در حکایت قول حضرت موسی زمانی که او یک نفر از قوم بنی اسرائیل را کشته و خداوند به او امر به ورود به آن شهر کرد و ایشان گفتند:

وَ لَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَأَخٰافُ أَنْ یَقْتُلُونِ «الشعراء/14»

شاهد: در وقوع یک چیز معنوی «ذنب: جرم» بر مجرور «علی» که یاء متکلم است می باشد.

و مانند قول حضرت زینب کبری علیها السّلام در هنگام حضور در کنار جسد مطهر سید الشهداء «روحی فداء» و خطاب به جدّ خود:

[«یا محمداه، یا محمداه صلّی علیک ملائکه السماء هذا حسین بالعراء» مرمّل بالدماء، مقطع الأعضاء، یا محمداه بناتک سبایا]. 1

شاهد: در معنای استعلاء معنوی داشتن «علی» در این کلام می باشد زیرا «صلوات: درود» یک چیز معنوی است.

معنای کلام: «یا محمداه و یا محمداه درود تمامی فرشتگان آسمان بر تو باد این حسین است که بر دشت افتاده است و آغشته به خون است و اعضاء او از هم گسسته است، یا رسول اللّه دختران تو در اسارت هستند» .

الثّانی: دوّمین معنای «علی» مصاحبت است، که در این معنا مترادف با کلمهٔ

«مع» می باشد، بطوری که می توان از حیث معنا به جای «علی» به این معنا، کلمۀ «مع» را در عبارت قرار داد، مانند این قول خداوند متعال که در بیان خصوصیات نیکوکاران است:

وَ آتَی اَلْمٰالَ عَلیٰ حُبِّهِ ذَوِی اَلْقُرْبیٰ وَ اَلْیَتٰامیٰ وَ اَلْمَسٰاکِینَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِیلِ وَ اَلسّٰائِلِینَ وَ فِی اَلرِّقٰابِ «البقره/177»

شاهد: دارا بودن «علی» معنای مصاحبت است.

معنای شاهد: «می دهد مال خود را با اینکه علاقه به آن مال دارد» .

الثّالث: سوّمین معنای «علی» مجاوزت مانند «عن» است بطوری که می توان به جای «علی» که دارای این معناست کلمه «عن» را جایگزین گرد، مانند قول قحیف عقیلی در مدح حکیم بن مسیب قشیری:

«إذا رضیت علیّ بنو قشیر

لعمر اللّه أعجبنی رضاها» 1

شاهد: در معنای مجاوزت داشتن «علی» در شعر است که به معنای «عن» می باشد چون فعل «رضی» با «عن» متعدّی می شود مانند قول خداوند متعال:

رَضِیَ اَللّٰهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ «المائده/119»

و باید دانست فعلی که با حرف جر خاصی متعدّی می شود اگر با حرف جر دیگری متعدّی گردد این حرف جر دیگر دارای معنای همان حرف جر خاص است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرفیه متضمّن معنای شرط و «رضیت» فعل شرط و جار و مجرور متعلّق به آن، «بنو قشیر» فاعل فعل شرط است و «لام» ابتدائیه است و «عمر» مبتدا و اضافه به «اللّه» و خبر آن «یمینی» محذوف است و این جمله اسمیه جملۀ معترضه بین شرط و جزای آن است، و جمله بعد از آن، جواب شرط و «رضاها» مضاف و مضاف الیه فاعل «أعجبنی» می باشد.

معنای شعر: «اگر زمانی راضی شوند از من بنو قشیر-قسم به عمر و حیات

ص :206

جاوید ذات اقدس-که مرا به تعجب می اندازد رضایت بنو قشیر» .

نکته: همانطور که ملاحظه می شود فاعل فعل «رضیت» به صورت مذکر «بنو قشیر» است و طبق قاعده باید فعل مذکر آورد، لکن باید توجه داشت که اگر فاعل، جمع مذکر سالم بالأخص لفظ «بنو» باشد، تأنیث فعل آن جایز است.

باید دانست که این نظر کوفیون است که «علی» به معنای «عن» در زبان عرب استعمال می شود، لکن بصریون قائل هستند: در مواردی که فعلی با حرف جر خاصی متعدّی می شود و به جای آن در استعمال، حرف جر دیگری قرار می گیرد، آن حرف جر معنای خود را داشته و معنای حرف جر اوّل را نمی دهد، بلکه این فعل مقدّم است که متضمّن معنایی شده است که با این حرف جر که دارای معنای اصلی خود است متعدّی می شود به همین جهت در این شعر احتمال دارد «رضیت» متضمن معنای «عطفت» که با «علی» متعدّی می شود باشد به همین علّت احکام «عطفت» را معنا و لفظا داراست.

نکته: باب تضمین: عبارت از جعل و قرار دادن معنای فعلی در فعل دیگر و تنزیل آن فعل به منزلۀ فعل دیگری که در آن قرار داده شده بطوری که علاوه برداشتن معنای فعل متضمّن فیه، دارای احکام نحویه آن نیز می باشد به عنوان مثال اگر فعل متضمّن لازم باشد و متضمّن فیه متعدّی، فعل متضمّن متعدّی می شود، و همچنین اگر فعل متضمّن لازم بود و با حرف جر خاصی متعدّی می شود بعد از تضمین فعل دیگر در آن، اگر آن فعل لازم باشد و با حرف جر دیگری متعدّی می شود، آن فعل متضمّن نیز با آن حرف جر متعدّی می گردد. 1

الرابع: چهارمین معنای «علی» تعلیل است مثل لام تعلیل که دلالت بر علیت مابعد برای انجام فعل ماقبل دارد، مانند قول خداوند متعال درباره مهلت دادن به کسانی که نمی توانند تمام ماه رمضان را روزه بگیرند: یُرِیدُ اَللّٰهُ بِکُمُ اَلْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ اَلْعُسْرَ وَ لِتُکْمِلُوا اَلْعِدَّهَ وَ لِتُکَبِّرُوا اَللّٰهَ عَلیٰ مٰا هَدٰاکُمْ «البقره/185»

معنای آیه: «اراده کرده است خدا برای شما آسانی را و اراده نکرده است برای شما سختی و تا اینکه کامل کنید بقیهٔ روزهٔ گرفته نشده را در ایام دیگری و تا اینکه با عظمت خدا را یاد کنید بدلیل هدایت شدن شما بواسطهٔ او» .

الخامس: پنجمین معنای «علی» ظرفیت مثل معنای «فی» است و دلالت می کند که مابعد، ظرف برای ماقبل است، مانند قول خداوند متعال درباره ورود حضرت موسی به بلاد قوم بنی اسرائیل و دیدن دو نفر که در حال مشاجره هستند که یکی از آنان پیرو او بوده و به جهت کمک کردن به او، حضرت موسی آن مرد مخالف را می کشد:

وَ دَخَلَ اَلْمَدِينَهَ عَلىٰ حِينِ غَفْلَهٍ مِنْ أَهْلِهٰا «القصص/15»

شاهد: در معنای ظرفیت داشتن «علی» است زیرا بر اسم زمان داخل شده است.

السّادس: ششمین معنای «علی» هم معنایی با معنای «من» است، مانند آیهٔ شریفه:

اَلَّذِينَ إِذَا اِكْتٰالُوا عَلَى اَلنّٰاسِ يَسْتَوْفُونَ «المطففين/2»

شاهد: در معنای «من» داشتن «علی» است زیرا ماده «کیل» و مشتقات آن با «من» متعدّی می شوند.

السّابع: هفتمین معنای «علی» هم معنایی با معنای «باء» است. بنابراین «علی» در این معنا مترادف باء می باشد مانند قول خداوند متعال در حکایت قول حضرت موسی به فرعون:

وَ قٰالَ مُوسىٰ يٰا فِرْعَوْنُ إِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ اَلْعٰالَمِينَ حَقِيقٌ عَلىٰ أَنْ لاٰ أَقُولَ عَلَى اَللّٰهِ إِلاَّ اَلْحَقَّ «الأعراف/104 و 105»

شاهد: در معنای باء داشتن «علی» اوّل است زیرا ماده «حقیق» با باء متعدّی می شود.

معنای آیه: «گفت موسی ای فرعون همانا من پیامبر پروردگار عالمین هستم و سزاوار آنم به اینکه کلام باطلی نسبت ندهم بر خدا و جزء حقّ

چیزی نگویم» .

ص :208

الثامن: هشتمین معنای «علی» زائده است که بر دو قسم است:1-زائده تعویضیه،2-زائدۀ غیر تعویضیه.

قسم اوّل مانند قول شاعر:

«إنّ الکریم و أبیک یعتمل

إن لم یجد یوما علی من یتّکل» 1

شاهد: در زائده تعویضیه بودن «علی» است زیرا اصل مصرع دوّم «إن لم یجد یوما من یتّکل علیه» بوده است زیرا «یجد» متعدّی بنفسه است و مفعول آن «من» موصول می باشد و جمله بعد از «من» موصول، صله آن می باشد، که واجب است در جمله صله ضمیر رابط باشد و آن ضمیر در اینجا مفعول «یتکل» بوده است و چون ماده «اتکال» با «علی» متعدّی شود، بنابراین جار و مجرور حذف شده و عوض آن جار «علی» قبل از «من» موصول اضافه شده است، و این «علی» نمی تواند متعلّق به «یجد» باشد زیرا این فعل متعدّی به نفس است، این ترکیب را ابن جنی قائل است.

ترکیب شعر: «إنّ» حرف مشبهه بالفعل «الکریم» اسم آن، واو در «و أبیک» واو قسم می باشد که متعلّق به «اقسم» محذوف است و «أبی» مجرور و مضاف به ضمیر خطاب، و کلّ جمله، جملۀ معترضه است و «یعتمل» خبر برای «إنّ» ، «إن» حرف شرط و «لم یجد» فعل شرط، و ضمیر غایب مستتر در آن فاعل و راجع به «الکریم» است. «یوما» ظرف آن و «من» موصوله در محل نصب بنا بر مفعولیت و «یتکلّ» فعل و ضمیر مستتر در آن که راجع به «الکریم» است فاعل آن، و کلّ جمله صله موصول می باشد و ضمیر عائد و جار آن «علیه» حذف شده است و به جای آن حرف جر «علی» قبل از موصول اضافه شده است و جواب جملۀ شرط به قرینه مصرع اوّل محذوف می باشد.

معنای شعر: «همانا شخص کریم-قسم به جان پدرت-خود دست بکار می شود اگر روزی نیابد کسی را که اعتماد و تکیه بر او نماید» .

و قیل: لکن قولی دیگر در این شعر است که عبارت است از اینکه «من» استفهامیه است، و مفعول «یجد» محذوف و آن «شیئا» است و محل «من» استفهامیه منصوب بنا بر مفعول مقدّم برای «یتکل» است و چون این فعل با «علی» متعدّی می شود، به همین جهت بر مفعول آن «علی» داخل شده است و به جهت صدارت طلبی «من» استفهامیه، این جار و مجرور بر فعل مقدم شده است، بنابراین ترکیب «علی» زائده نمی باشد و جار و مجرور متعلّق به «یتکل» است و این جمله استفهامیه استینافیه است و محلی از اعراب ندارد. بنابراین مراد شاعر از مصرع دوّم اینگونه بوده است: إن لم یجد یوما شیئا. سپس با جمله مستأنفه، در مورد آن شخص مورد اتکال و اعتماد استفهام کرده است.

معنای شعر بنابراین ترکیب: «همانا شخص کریم-قسم می خورم به جان پدرت-خود دست به کار می شود اگر نیابد روزی چیزی را. آیا بر چه کسی اتکال کند او؟»

و کذا قیل فی قوله: و همین گونه-که «علی» حرف جز زائده تعویضیه نیست بلکه حرف جر غیرزائده است که بر «من» استفهامیهٔ منصوب بنا بر مفعولیت برای فعل مؤخّر آمده است-گفته شده است در مورد باء در این قول شاعر:

«و لا یؤاتیک فیما ناب من حدث

إلاّ أخوثقه فانظر بمن تثق» 1

شاهد: در معنای غیرزائده داشتن باء و مفعول مقدّم بودن «من» استفهامیه است که در صدر جمله استینافیه استفهامیه قرار گرفته است، و مفعول «انظر» محذوف بوده و آن «لنفسک» می باشد و در اصل اینگونه بوده است: «فانظر لنفسک، تثق بمن» ؟ که «من» به جهت صدارت طلب بودن، به همراه حرف جر مقدّم شده است.

معنای شعر: «و مساعدت نمی کند تو را در چیزی که نازل شده است از حوادث، مگر برادر مورد اعتمادت، پس ملاحظه کن که به چه کسی اعتماد داری» .

لکن ابن جنی همان قولی که در شعر اوّل داشت در این شعر نیز قائل است و «علی» را زائده تعویضیه می داند یعنی می گوید تقدیر و اصل آخر مصرع دوّم اینگونه: بوده است «فانظر من تثق به» و در این صورت «من» موصول محلا منصوب بنابر مفعولیت برای «انظر» است و باء زائده می باشد زیرا فعل «انظر» متعدّی بنفسه است بنابراین چون «تثق» جمله صله است و باید ضمیر عائد در آن باشد، و آن عائد در شعر محذوف است، چون ضمیر فاعلی «تثق» به مخاطب راجع است، پس عائد، مفعول «تثق» بوده است و چون این فعل با «باء» متعدّی می شود بنابراین مفعول بواسطهٔ آن به صورت «به» بوده است که بعد از آن جار و مجرور حذف شده و عوض از آن حرف جر، یک حرف جر زائده تعویضیه مشابه با آن بر موصول آورده شده است.

و قیل: بل تمّ الکلام: قول سوّم در ترکیب مصرع دوّم، این است که «انظر» مفعول نمی خواهد و کلام بعد از «فانظر» تمام است به خلاف قول اوّل که برای این فعل، مفعول «لنفسک» در تقدیر می گرفت. سپس شاعر ابتداء به کلام به صورت جمله استینافیهٔ استفهامیه کرده است و گفته است: «بمن تثق؟» و جار و مجرور متعلّق به «تثق» که به جهت صدارت طلبی «من» استفهام مقدم شده است و «من» بنابر مفعول مقدّم بودن محلا منصوب است.

ترکیب شعر: «حدث» فاعل «ناب» که «من» زائده بر آن داخل شده است و «أخو» فاعل «یؤاتیک» بوده که مضاف به «ثقه» است و «ما» مصدریه می باشد و «یؤاتی» فعل مضارع از ماده «مواتاه» به معنای مساعدت و موافقت کردن است.

قسم دوّم، «عن» زائده غیر تعویضیه است مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

1 . «من حلف علی یمین فقال إن شاء اللّه فقد استثنی فلا حنث علیه»

شاهد: در زیادت غیر تعویضیهٔ «علی» است، زیرا «حلف» متعدّی به نفس بوده و نیازی به «علی» ندارد بنابراین اصل حدیث اینگونه بوده است: «من حلف

یمینا. . .» این قول ابن مالک در این حدیث می باشد.

معنای حدیث: «اگر کسی قسمی بخورد و پس از آن بگوید: إن شاء اللّه، پس محققا استثناء کرده قسم خود را-به اینکه اگر خدا خواست-پس اگر مخالفت قسم کرد کفاره ای بر ذمۀ او نیست» زیرا خدا نخواسته است.

و فیه نظر: و در این قول ابن مالک در ارتباط با زائده بودن «علی» در حدیث، اشکال است، زیرا مادۀ «حلف» به محلوف علیه یعنی چیزی که بر آن قسم خورده می شود با «علی» متعدّی می گردد، مانند: «حلفته علی کذا» و در حدیث «یمینا» هر چند به معنای خود قسم است لکن مجازا از آن، اراده مقسم علیه که همان محلوف علیه می باشد، شده است بنابراین معنای حدیث اینگونه می شود: «اگر کسی قسم بخورد بر چیزی که قسم خورده می شود به آن سپس بگوید إن شاء اللّه. . .» . پس «علی» بنابراین توجیه غیر زائده است.

التّاسع: نهمین معنای «علی» استدراک و اضراب مانند «لکن» است، مانند قول أبی خراش هذلی از شعرای اسلامی و مخضرم در سوگ قتل برادرش «عروه» و نجات پسرش «خراش» در نزاعی که بین این دو و افراد قبیله بنورزام و بنوبلال واقع شد و آن دو مغلوب شدند و یکی از افراد بنوبلال «خراش» را از اسارت نجات داد:

حمدت إلهی بعد عروه إذنجا

خراش و بعض الشّر أهون من بعض

«فو اللّه لا أنسی قتیلا رزئته

بجانب قوسی ما بقیت علی الأرض

علی أنّها تعفو الکلوم و إنّما

نوکّل بالأدنی و إن جلّ ما یمضی» 1

شاهد: در معنای «علی» در بیت آخر می باشد که استدراک از کلام سابق «لا أنسی» است.

ترکیب شعر: «لا أنسی» جواب قسم «قتیلا» مفعول به و جمله «رزئته» صفت برای آن و «بجانب قوسی» متعلّق به شبه فعل عموم صفت دوّم برای «قتیلا» است و «قوسی» اسم مکانی است که آن نزاع در آن واقع شده، «ما» مصدریه توقیتیه، و

ص :212

ضمیر «أنّها» ضمیر قصّه است و «تعفو» فعل مضارع مؤنث غائب و «الکلوم» جمع «کلم: جراحت» فاعل فعل قبل، «إن» شرطیه و «ما» موصوله در محل رفع و فاعل «جلّ» است و «یمضی» صله آن می باشد و جواب شرط محذوف است به قرینه ذکر «نوکّل بالأدنی» .

معنای شعر: «پس به خدا قسم فراموش نمی کنم آن کشته شده ای که مصیبت زده شدم به آن، و آن مقتول که این چنین صفت داشت که کشته شده بود در اطراف مکان قوسی-فراموش نمی کنم-مادامی که باقی باشم بر زمین و زنده باشم.

لکن همانا قصه و جریان چنین است که فراموش می شود مصائب و جراحات، و این است و جز این نیست که ما متوجه و سرگرم مسائل حاضر و حال می شویم هرچند بسیار بزرگ باشد آن مصائب گذشته» .

و تعلّق «علی» هذه: چون تمامی حروف جر-به غیرزائده و شبه زائده- متعلّق می خواهند، پس باید دانست که در ارتباط با متعلّق «علی» استدراکیه دو قول است:

1-تعلّق داشتن «علی» به این معنا به فعل یا شبه ماقبل آن، در نزد کسی که می گوید متعلّق به ماقبل است، و این نحوهٔ تعلّق «علی» مانند کیفیت تعلّق «حاشا» به ماقبل از آن می باشد در نزد کسی که قائل است به اینکه «حاشا» به فعل یا شبه فعل ماقبل متعلّق است، زیرا «علی» نیز مانند «حاشا» ارتباط و اتصال ایجاد می کند بین معنای فعل و شبه فعل-که متعلّق آن هستند-و بین مجرور خود به سبک اضراب و اخراج آن مجرور از حکم و معنای آن متعلّق ماقبل، مانند شعر قبل که «علی» متعلّق به «لا أنسی» بوده و معنای آن را به مجرور خود می کشاند به این سبک که مابعد و مجرور در حکم ماقبل نمی باشد. و چون حکم ماقبل در شعر عدم نسیان بود و حکم مابعد نسیان است به همین جهت شاعر گفت: «أنّها تعفو الکلوم» یعنی فراموش می شود جراحات و مصائب.

2- «علی» متعلّق به فعل یا شبه فعل عام بوده و خبر برای مبتدای محذوف «التحقیق» باشد که در این صورت دلالت می کند که کلام سابق و قبل از «علی»

تحقیقی و صددرصد واقعی نمی باشد و سپس آورده می شود بعد از «علی» آنچنان جمله ای که در آن جمله مطالب تحقیقی و حقیقی در آن باره می باشد. این وجه را ابن حاجب اختیار نمود.

الثّانی من وجهی «علی» : دوّمین نوع از دو وجه «علی» این است که اسم و به معنای «فوق» باشد و شرط استعمال و علامت تشخیص آن این است که بر آن حرف جر «من» داخل می شود و این علامت باعث تمایز «علی» اسمیه از حرفیه می شود زیرا حروف جر بر حروف جر داخل نمی شوند، ابن مالک در بیان این مطلب می گوید:

و استعمل اسما و کذا «عن» و «علی»

من أجل ذا علیهما «من» دخلا

و از مثالهای «علی» اسمیه، این قول شاعر است در وصف و تشبیه شتر خویش به ناقۀ شوشاه یعنی شتر تندرو و سبکبار و به کدریّه یعنی قطاه که پرنده ای است بسیار سریع که شب برای جمع کردن غذا از لانه خارج می شود:

قطعت بشوشاه کانّ قتودها

علی خاصب یعلو الأماعز هیکل

أذلک أم کدریّه ظلّ فرخها

لقی بشروری کالیتیم المعیّل

«غدت من علیه بعد ما تمّ ظمؤها

تصلّ و عن قیض ببیداء مجهل» 1

شاهد: در اسمیه بودن «علی» و وقوع «من» جاره قبل از آن است.

ترکیب شعر: «غدت» فعل ماضی از ماده «غدو» و ضمیر مستتر «هی» فاعل و مرجع آن «کدریه» می باشد و این فعل و فاعل در محل رفع بنا بر صفیّت برای «کدریه» است و «علی» در محل جر و ضمیر مذکر بعد از آن در محل جر بنا بر اضافه «علی» به آن و مرجع آن «فرخ» است «بعد»

ظرف و متعلّق به «غدت» ، «ما» مصدریه «تمّ» فعل ماضی و «ظمؤها» فاعل آن و ضمیر «ها» در محل جر مضاف الیه و مرجع آن «کدریه» است و «تصلّ» فعل و فاعل، در محل نصب حال از ضمیر مؤنث است و «عن قیض» عطف بر «من علیه» پس متعلّق به «غدت» می باشد و «ببیداء» جار و

مجرور صفت برای «قیض» و «مجهل» صفت برای «بیداء» است.

معنای شعر: «آن کدریه این چنین صفت دارد که حرکت می کند از بالای جوجۀ خود بعد از تمام شدن مدت تحمل تشنگی او، در حالی که اندرون او از تشنگی به ناله افتاده است و حرکت کرده باشد آن کدریه از بالای تخمی که در بیابان گذارده آن بیابانی که بی آب و علف است» .

و زاد الأخفش: أخفش یک موضع استعمال دیگر برای «علی» اسمیه-غیر از موارد دخول «من» جاره بر آن-بیان کرده است و بر آن مورد اضافه کرده است و آن جائی است که مجرور «علی» و فاعل متعلّق آن، هردو ضمیرند و هردو نیز دارای که یک مرجع و مصداق می باشند مانند قول خداوند متعال:

أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ «الأحزاب 37»

شاهد: در اتحاد مرجع ضمیر مجرور «علی» و فاعل متعلّق آن که «أنت» مستتر در «أمسک» است، می باشد در حالی که مرجع هردو، شخص مفرد مخاطب به این آیه است. أخفش قائل است که در این صورت «علی» اسمیه و به معنای فوق است، زیرا همانا شأن چنین است که هرگز فعلی که فاعل آن ضمیر متصل است، متعدّی به ضمیر متصلی که مرجع آن، همان مرجع ضمیر فاعلی است، نمی شود زیرا اتحاد بین فاعل و مفعول لازم می آید و هرگز گفته نمی شود «ضربتنی» و گفته نمی شود «فرحت بی» و این اتحاد در غیر باب «ظن» یعنی افعال قلوب و ماده «فقد و عدم» جایز نمی باشد زیرا اصل این است که موثر و فاعل مغایر با متأثر و مفعول باشد و اگر در جائی این دو در خارج متحد شدند باید حداقل در لفظ آن مغایرت مراعات شود بنابراین «علی» در آیه به معنای «فوق» است و آن ضمیر مخاطب نیز مضاف الیه است و مفعول بواسطۀ «أمسک» نمی باشد.

و فیه نظر: در این قول أخفش اشکال و نظر است، زیرا اوّلا همانا «علی» اگر در مثل این آیه «أمسک علیک» اسم باشد باید جایگزینی کلمه مترادف آن «فوق» در محل استعمال آن صحیح باشد در حالی که اگر اینکار بشود معنای مراد از آیه به کلی غلط می شود زیرا معنای آیه اینگونه می شود: «نگه دار بر بالای خود همسرت را»

بنابراین در آیه «علی» به معنای فوق نمی باشد. و ثانیا اگر «علی» در مثل این آیه، به آن دلیلی که اخفش ذکر کرد، اسم فرض شود، باید موارد مشابه آن نیز در کلمات دیگر همچون «إلی» اسم باشد مانند: «فصرهنّ إلیک» و «واضمم الیک» چون فاعل هردو فعل ضمیر مستتر «أنت» است و مجرور و مفعول به واسطهٔ آن دو فعل نیز ضمیری می باشد که مرجع آنها همان مرجع ضمیر فاعل است، در حالی که هیچکدام از نحویین قائل به اسمیت «إلی» نشده است.

هذا کلّه یتخرج: با توجه به اینکه «علی» در این نوع آیات و عبارات نمی تواند اسم باشد و از سوی دیگر نمی تواند متعلّق به فعل قبل باشد چون اتحاد بین فاعل و مفعول لازم می آید، بنابراین تمامی امثال این موارد به دو شیوه ترکیب و توجیه می شود:

1- «علی» متعلّق به یک عامل محذوف باشد همانگونه که در لام «سقیا لک» گفته شده است که لام متعلّق به مصدر «سقیا» نمی باشد تا مجرور آن مفعول بواسطه آن مصدر باشد چون «سقی» متعدّی به نفس است بلکه متعلّق به «إرادتی» محذوف است بنابراین در آیه نیز اینگونه در تقدیر گرفته می شود: «أمسک زوّجک إرادتی علیک» .

2-جار و مجرور متعلّق به فعل مقدّم است لکن قبل از ضمیر مجرور یک کلمه «نفس» در تقدیر است که در حقیقت او مفعول بواسطه است و در این صورت اشکال اتحاد مرجع ضمیر فاعل و مفعول، لازم نمی آید، چون آن ضمیر، مضاف الیه مفعول می شود و خود مفعول نمی باشد، و شایان ذکر است که هرگاه در خارج فاعل و مفعول یکی بودند و در عبارت هردو به صورت ضمیر بیان شده اند، علمای نحو می گویند باید قبل از ضمیر مفعولی یک کلمه «نفس» در تقدیر گرفت که اضافه به آن ضمیر شده باشد تا آن اشکال دفع شود هرچند از جهت معنا فرقی بین ضمیر فاعلی و مفعولی و کلمه «نفس» مضاف به آن ضمیر نمی باشد لکن چون غالبا مضاف مغایر با مضاف الیه است در اینجا نیز «نفس» که مضاف است ظاهرا و در بدوّ نظر مغایر با مصداق و مرجع مضاف الیه می باشد و آن مغایرت موردنظر بین فاعل و مفعول حاصل می گردد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «علی»

1-شرح الکافیه:2/342

2-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:459

3-النحو الوافی:2/470

4-البهجه المرضیه:123

5-شرح ابن عقیل:2/23

6-شرح الاشمونی:2/222

7-أوضح المسالک:2/138

8-التصریح علی التوضیح:2/14

9-همع الهوامع:2/28

10-شرح جامی:393

11-الحدائق الندیه:225

12-اللباب:101

13-شذور الذهب:317

14-قطر الندی:249

ص :217

ص :

## «عن»

### اشاره

متن

«عن» على ثلاثه أوجه: أحدها أن تكون حرفا جارّا و جميع ما ذكر لها عشره معان:

شرح یکی از کلمات مرکبّه ای که با حرف عین شروع می شود، «عن» می باشد. این کلمه دارای سه قسم است:

1-حرف جر، مانند: «رمیت السهم عن القوس» .

2-حرف مصدری، مانند: «أعجبنی عن تفعل» .

3-اسم به معنای «جانب» مانند: «قعدت من عن یمینه» .

أحدها: یکی از وجوه سه گانه «عن» این است که حرف جر باشد و جمیع آن چیزی که ذکر شده است برای «عن» جاره از معانی آن، ده معنا می باشد:

أحدها: یکی از ده معنای آن، مجاوزت می باشد یعنی فاعل فعل قبل چیزی را با فعل خود از مجرور گذرانده است، مانند قول امام حسین علیه السّلام در ذم غیبت، خطاب به کسی که نزد آن حضرت، غیبت شخصی کرد:

«یا هذا کفّ عن الغیبه فإنّها إدام کلاب أهل النّار» . 1

معنای حدیث: «ای شخص نگه دار نفست را از غیبت کردن زیرا همانا غیبت غذای-خورش-سگهای اهل جهنم است» .

و مانند قول کمیت در رثاء اهل البیت علیهم السّلام:

کأنّ حسینا والبها لیل حوله

لإسیافهم ما یختلی المتبقّل

یخضن به من آل أحمد فی الوغی

دما ظلّ منهم کالبهیم المحجّل

«و غاب نبیّ اللّه عنهم و فقده

علی النّاس رزء ما هناک مجلّل» 1

فلم أر مخذولا أجلّ مصیبه

و أوجب منه نصره حین یخذل

معنای شاهد: «و پنهان شد نبی خدا-امام حسین علیه السّلام-از آنان، و فقدان او بر مردم مصیبتی بود که در آنجا بزرگ و مهم شمرده نشد» . 2

و مانند قول شما: «رمیت السهم عن القوس» که در تمامی این سه مثال «عن» معنای مجاوزت دارد، لکن در مثال اخیر برای «عن» معنای دیگر نیز احتمال داده شده است که در معنای نهم-استعانت-ذکر خواهد شد.

الثّانی: دوّمین معنای «عن» بدل است بطوری که می توان به جای آن کلمه «بدل» در عبارت جایگزین کرد و معنای مراد متکلم نیز تغییر نکند، مانند قول خداوند در تخویف مردم از حوادث روز قیامت:

اِتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً «البقره/48»

شاهد: معنای بدل داشتن «عن» در آیه است.

معنای آیه: «بترسید از روزی که جزا داده نمی شود شخصی بدل از شخص دیگر چیزی را» . و در حدیث نبوی نقل شده است که زنی خدمت پیامبر رسید و

ص :220

گفت: مادری داشتم که مرده است و بر گردن او روزۀ قضاست، آیا بعنوان نایب او روزه بگیرم. حضرت فرمودند: اگر قرضی بر ذمّۀ او بود ادا می کردی؟ آن زن گفت:

بله. سپس حضرت فرمودند: «فصومی عن امّک» . 1

معنای حدیث: «پس تو روزه بگیر بدل از مادرت» . زیرا این هم یک نوع قرض و دین است.

الثّالث: سوّمین معنای «عن» استعلاء است که در این معنا مترادف معنای «علی» می باشد و در کلام می توان به جای آن «علی» قرار داد و در معنای کلام تغییری حاصل نگردد، مانند آیه شریفه:

وَ مَنْ یَبْخَلْ فَإِنَّمٰا یَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اَللّٰهُ اَلْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ اَلْفُقَرٰاءُ «محمد/38»

شاهد: در مترادف بودن «عن» با «علی» در آیه است زیرا ماده «بخل» با «علی» متعدّی می شود.

الرّابع: چهارمین معنای «عن» تعلیل و بیان علیّت مجرور برای وقوع فعل ماقبل است، مانند قول خداوند متعال درباره علّت استغفار حضرت ابراهیم برای پدرخوانده اش: مٰا کٰانَ اِسْتِغْفٰارُ إِبْرٰاهِیمَ لِأَبِیهِ إِلاّٰ عَنْ مَوْعِدَهٍ وَعَدَهٰا إِیّٰاهُ فَلَمّٰا تَبَیَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرٰاهِیمَ لَأَوّٰاهٌ حَلِیمٌ . «التوبه/114»

شاهد: معنای تعلیل داشتن «عن» در آیه است.

معنای آیه: «نبود طلب آمرزش حضرت ابراهیم برای پدرخوانده اش-آزر- مگر بدلیل وعده ای که حضرت ابراهیم آن وعده را داده بود به پدرخوانده اش پس زمانی که آشکار شد او دشمن خداست حضرت ابراهیم دوری از او گزید، همانا حضرت ابراهیم شخصی بسیار خداترس و بردبار است» .

و مانند قول خداوند متعال در حکایت قول قوم هود خطاب به ایشان:

قٰالُوا یٰا هُودُ مٰا جِئْتَنٰا بِبَیِّنَهٍ وَ مٰا نَحْنُ بِتٰارِکِی آلِهَتِنٰا عَنْ قَوْلِکَ وَ مٰا نَحْنُ لَکَ بِمُؤْمِنِینَ «هود/53»

شاهد: معنای تعلیل داشتن «عن» در آیه است.

معنای آیه: «گفتند ای هود نیاورده ای ما را دلیل آشکار و روشنی-برای قبول دین خدا-و ما ترک کنندۀ خدایان خود بدلیل قول تو و به جهت هدایت های تو نیستیم و ما مؤمن به دین تو نمی باشیم» .

و یجوز أن یکون حالا: در این آیه اخیر احتمال دارد «عن» به معنای مجاوزت باشد و متعلّق به یک حال بوده که با «عن» متعدّی می شود و در تقدیر است و ذوالحال آن ضمیر در «تارکی» می باشد و اصل و معنای آیه اینگونه بوده است: «ما نترکها صادرین عن قولک» .

و این قول زمخشری 1در این آیه شریفه است و معنای آیه بنابراین ترکیب اینگونه می شود: «ما ترک نمی کنیم خدایان خود را در حالی که ایجادکننده باشیم این ترک را از ناحیه قول و راهنمائیهای تو» .

الخامس: پنجمین معنای «عن» مترادف و هم معنای کلمه «بعد» بوده و مفید معنای آن است و ملاک تشخیص این معنا برای «عن» این است که بتوان کلمه «بعد» را در عبارتی که «عن» استعمال شده جایگزین آن کرد و تغییری در اصل معنای عبارت حاصل نشود، مانند قول خداوند متعال درباره عذاب قوم هود بعد از نفرین حضرت هود:

قٰالَ رَبِّ اُنْصُرْنِی بِمٰا کَذَّبُونِ قٰالَ عَمّٰا قَلِیلٍ لَیُصْبِحُنَّ نٰادِمِینَ «المؤمنون/40»

شاهد: معنای بعد داشتن «عن» در آیه که نون آن بعد از تبدیل به میم در میم «ما» زائده غیر کافه ادغام شده است.

معنای آیه: «گفت هود پروردگارم یاریم ده در مقابل تکذیب قومم و خداوند فرمود: بعد از مدت کمی هرآینه تمامی آنان پشیمان خواهند شد» . و مانند این آیه شریفه که در بیان عملکرد یهودیان می باشد: مِنَ اَلَّذِینَ هٰادُوا یُحَرِّفُونَ اَلْکَلِمَ عَنْ مَوٰاضِعِهِ وَ یَقُولُونَ سَمِعْنٰا وَ عَصَیْنٰا «النساء/46»

شاهد: در معنای «بعد» داشتن «عن» در این آیه است زیرا در آیهٔ دیگر با همین شأن نزول و در مقام بیان عملکرد یهود، به جای «عن» کلمه «بعد» استعمال شده است.

وَ مِنَ اَلَّذِینَ هٰادُوا سَمّٰاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمّٰاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ اَلْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوٰاضِعِهِ «المائده/41»

و از باب: «القرآن یفسّر بعضه بعضا» کشف می شود که «عن» در آیهٔ اوّل، دارای معنای «بعد» است.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در وصیّت خود به امام حسن علیه السّلام و سفارش ایشان در این فراز به ملاحظه و عبرت از عاقبت گذشتگان:

[سرهم فی دیارهم فانظر فیما فعلوا و عمّا انتقلوا و این حلّوا و نزلوا فإنّک تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّه و حلّوا دار الغربه «کإنّک عن قلیل قد صرت کأحدهم فأصلح مثواک و لا تبع آخرتک بدنیاک» ]. 1

شاهد: معنای «بعد» داشتن «عن» در عبارت مورد استشهاد است.

معنای شاهد: «گویا اینکه تو بعد از مدت زمان کمی محققا می گردی مانند یکی از آنان، پس اصلاح کن منزل و آرامگاه خود را و مفروش آخرتت را در مقابل دنیایت» .

السّادس: ششمین معنای «عن» ظرفیت است و مترادف کلمهٔ «فی» در این معنا می باشد، بطوری که می توان «فی» را جایگزین آن نمود و تغییری در معنای مراد ایجاد نشود، مانند قول أعشی در قصیده ای که مشتمل بر نصایح و بیان مکارم اخلاق است:

ساوصی بصیرا إن دنوت من البلی

و کلّ إمرئ یوما سیصبح فانیا

«و آس سراه الحیّ حیث لقیتهم

و لا تک عن حمل الرّباعه وانیا» 2

۳

بل اللّه فاعبد لا شریک لوجهه

یکن لک فیما تکدح الیوم راعیا

ص :223

ترکیب شعر: «آس» فعل امر از باب مفاعله «مواساه» و ماضی آن «أءسیته- آسیته» است و «سراه» مفعول به است به معنای اشراف که اضافه به «الحیّ» به معنای قبیله شده است و «حیث» ظرف زمان متعلّق به فعل امر مقدّم و مضاف به جمله بعد است، «وانیا» اسم فاعل «ونی- ینی» خبر فعل ناقصه و اسم آن «أنت» مستتر در آن است و جار و مجرور متعلّق به «وانیا» می باشد و معنای «حمل الرباعه» عبارت است از «نجوم الحماله» یعنی آنچه که قسطی و بصورت نجومی از مالیات پرداخت می شود.

معنای شعر: «اسوه و الگو قرار ده بزرگان قوم را و کمک مالی به آنان کن هر زمان که ملاقات می کنی آنان را و نبوده باش کاهل و سست در پرداخت اقساط و مالیات نجومی و ماهیانه خود» .

قیل: لأنّ: درباره وجه استدلال به این شعر برای اثبات معنای ظرفیت داشتن «عن» گفته شده است که چون «عن» متعلّق به «وانیا» است و مادۀ «ونی» لازم است و این فعل متعدّی نمی گردد مگر بواسطه حرف جر «فی» مانند آیه شریفۀ:

لا تَنِیا فِی ذِکْرِی «طه/42»

بنابراین در شعر که متعدّی با «عن» شده است معنای «فی» دارد زیرا هرگاه فعلی با حرف جر خاصی متعدّی شود و در عبارتی حرف جر دیگری جای آن حرف جر خاص قرار گیرد این حرف جر، معنای آن حرف جر خاص را می دهد.

و الظاهر: لکن باید دانست که این تعلیل غلط است زیرا ماده «ونی» با هردو حرف جر «فی» و «عن» متعدّی می شود، ولی «ونی عن کذا» یعنی گذشت از آن «کذا» و داخل آن نشد. «کذا» کنایه از مکان و امثال آن است و «ونی فی کذا» یعنی داخل شد در آن مکان و در آن اقامت گزید. بر این اساس «عن» می تواند در شعر به معنای مجاوزت بوده و مفید معنای ظرفیت نباشد، بنابراین با این شعر نمی توان این معنا را برای «عن» اثبات کرد.

السّابع: هفتمین معنای «عن» هم معنائی با «من» و ترادف با این کلمه می باشد، و علامت آن، این است که بتوان در عبارت «من» را به جای «عن» قرار داد

ص :224

و در معنای کلام تغییری ایجاد نشود، مانند قول خداوند متعال درباره مؤمنین که در راه خدا استقامت می کنند:

أُولٰئِکَ اَلَّذِینَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مٰا عَمِلُوا «الأحقاف/16»

شاهد: معنای «من» داشتن «عن» در این آیه است زیرا ماده «قبل» با «من» متعدّی می شود، مانند قول خداوند متعال درباره هدایای هابیل و قابیل:

فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ اَلْآخَرِ «المائده/27»

و مانند قول خداوند متعال:

رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ «البقره/127»

بنابراین چون «عن» به جای «من» در این موارد استعمال شده است پس دارای معنای «من» می باشد.

الثّامن: هشتمین معنای «عن» مترادف و هم معنای کلمه «باء» است، مانند قول خداوند متعال در تأیید بیانات حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله:

وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ اَلْهَویٰ إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْیٌ یُوحیٰ «النجم/3 و 4»

شاهد: معنای باء داشتن «عن» در آیه است زیرا ماده «نطق» به منطوق خود با حرف باء متعدّی می شود.

و الظاهر: لکن قول حقّ این است که همانا «عن» در آیه دارای معنای حقیقی و کثیر الاستعمال خود که مجاوزت است می باشد و نیابت از کلمه ای دیگر مانند باء در این آیه نکرده است زیرا فعل «ینطق» در آیه، متضمّن معنای «یصدر» است که با «عن» متعدّی می شود و معنای آیه بنابراین قول اینگونه می شود: «صادر نمی شود بیانات پیامبر و نطق او از هوای نفس» .

محقق رضی همین قول را اختیار کرده است و می گوید جار و مجرور متعلّق به (صادرا) می باشد و این کلمه صفت برای «نطقا» که مفعول مطلق محذوف برای فعل قبل است می باشد. 1

ص :225

التّاسع: نهمین معنای «عن» استعانت است و دلالت می کند که فعل قبل بوسیله و کمک مجرور صورت گرفته است، این قول ابن مالک است و برای این معنا مثال زده است به: «رمیت عن القوس» و گفته است که «عن» معنای باء دارد زیرا عربها در همین مورد می گویند: «رمیت بالقوس» یعنی: «پرتاب کردم به کمک کمان» .

نکته: علت اینکه معنای نهم از معنای هشتم جدا بیان شد در حالی که یکی از معانی باء، استعانت می باشد این است که مراد از مرادف باء که معنای هشتم است آن معنای کثیر الاستعمال که الصاق می باشد است و در معنای نهم مراد یکی دیگر از معانی باء است که استعانت می باشد.

العاشر: دهمین معنای «عن» این است که زائده تعویضیه از «عن» دیگری که محذوف است باشد، مانند قول زید بن رزین:

«أتجزع أن نفس أتاها حمامها

فهلاّ الّتی عن بین جنبیک تدفع» 1

شاهد: زائده بودن «عن» و عوض از «عن» محذوف بودن است به همین جهت ابن جنی گفته است اصل شعر و مراد شاعر اینگونه بوده است: «فهلاّ تدفع عن الّتی بین جنبیک» سپس «عن» که داخل بر موصول «الّتی» بوده است حذف شده و بعد از موصول عوض از آن محذوف، آورده شده است.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام توبیخی است «تجزع» فعل و «أنت» مستتر فاعل است «أن» مخفّفه از ثقیله و اسم آن ضمیرشان و جمله بعد در محل رفع خبر آن و «أن» و صله آن در محل نصب بنا بر مفعول له بودن برای «تجزع» و اگر همزه در «ان» به کسره باشد «إن» شرطیه بوده و «نفس» فاعل فعل محذوفی که فعل «أتاها» آن را تفسیر می کند و «أتاها» فعل و مفعول و «حمام» مضاف و فاعل «أتی» و مضاف به ضمیر مؤنث می باشد و «هلاّ» حرف تحضیض و «تدفع» فعل و فاعل و «التی» محلا منصوب به نزع خافض «عن» بوده و مفعول مقدّم برای «تدفع» است و «بین» اضافه به «جنبیک» و ظرف متعلّق به فعل عام محذوف، صله «التی» می باشد.

معنای شعر: «آیا بیتابی می کنی بدلیل آمدن مرگ نفسی-شخصی-بر آن نفس، پس چرا دفع نمی کنی چیزی را-موتی را-که در پیش رویت است» .

الوجه الثّانی: دوّمین وجه از وجوه سه گانه «عن» این است که حرف مصدری بوده و جمله بعد را مانند «أن» تأویل به مصدر می برد، و این وجه از «عن» در لغت بنی تمیم است زیرا آنان در مثل عبارت «أعجبنی أن تفعل» به جای «أن» ، «عن» می گویند و همین کار را با همزه «أنّ» نیز می کنند و می گویند که در هنگام شهادت به رسالت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله: «أشهد عنّ محمّدا رسول اللّه» و به همین جهت که این قبیله بسیار زیاد «عن» استعمال می کنند و بدل از «أن» و «أنّ» نیز استفاده می کنند و به این نحوه گفتار آنان «عنعنه تمیم» گویند، همانطور که قبیله ربیعه چون در اواخر بعضی از کلمات خصوصا ضمایر، حرف شین اضافه می کنند و به عنوان مثال در «إنّک» می گویند: «إنّکش» به این نحوه گفتار آنان می گویند: «کشکشه ربیعه» و قبیله بهراء در اوائل افعال، حرف تاء اضافه می کنند و مثلا در «یعملون» می گویند «تیعلمون» و قبیله هوازن در اواخر ضمایر، حروف سین اضافه می کنند و مثلا در «إنّک» می گویند:

«إنّکس» به همین جهت می گویند: «تلتله بهراء» و «کسکسه هوازن» .

نکته: می توان این وجه را انکار کرد و گفت در حقیقت این وجه همان «أن» است لکن قبیله بنی تمیم چون برای آنان تلفظ به همزه مشکل بوده است با لهجۀ عین آن را بیان می کرده اند، مگر اینکه برای مستقل قرار دادن بحث از آن، این گونه توجیه کرد که چون بحث پیرامون مفردات کلیه اقوام عرب است بنابراین ذکر آن مستقلا موضوعیت دارد.

الثّالث: سوّمین وجه از وجوه سه گانۀ «عن» این است که اسم و به معنای «جانب» می باشد و اسمیت «عن» حتمی و متعین در سه موضع و محل است:

1-داخل بر آن حرف جر «من» شود زیرا اگر «عن» حرف بود هرگز حرف جر بر آن داخل نمی شد مانند قول قطری بن فجاءه از شعرای قرن اوّل اسلام و از کسانی که با حجاج بیعت نکرد و حجاج لشکری را برای قتل او فرستاد و او با این شعر حال

خود را در آن جنگ بیان می کند:

«فلقد أرانی للرّماح دریئه

من عن یمینی مرّه و أمامی» 1

شاهد: اسم بودن «عن» و معنای «جانب» داشتن و وقوع «من» جاره قبل از آن است.

ترکیب شعر: لام برای جواب بودن جمله بعد برای قسم محذوف می باشد و «أرانی» فعل و فاعل مستتر «أنا» و مفعول، جار و مجرور متعلّق به فعل قبل و «الرماح» جمع «الرمح» به معنای تیر است و «دریئه» حال از یاء متکلم و به معنای سیبل تیراندازی است. «من» جاره و «عن» در محل جر و اسم به معنای «جانب» و اضافه به «یمین» می باشد و «مره» مصدری میمی و منصوب بنا بر صفت برای مفعول مطلق محذوف است «ارائه مره» .

معنای شعر: «پس قسم می خورم که محققا خودم را دیدم برای تیر، در حالی که همانند سیبل بودم گاهی از طرف و جانب راست این تیراندازی بود و گاهی از طرف مقابل» .

«من» الداخله: و «من» که داخل بر «عن» اسمیه می شود نزد ابن مالک زائده است و لکن نزد غیر او مانند سیوطی 2و جمهور برای ابتدای غایت است و این گروه می گویند اگر گفته شود: «قعدت عن یمینه» بدون دخول «من» بر «عن» معنای جمله این است: «نشستم طرف راستش» که این معنی دو احتمال دارد:1-نشستن طرف راست آن شخص بطوری که به هم چسبیده باشند.2-نشستن طرف راست آن شخص بدون اتصال به هم. لکن اگر به این جمله «من» اضافه شود و آن را داخل بر «عن» قرار داده و گفته شود: «قعدت من عن یمینه» یک احتمال بیشتر در معنای جمله نیست و آن این است که نشستن در طرف راست آن شخص و چسبیده به آن و از اوّل جایی که می شود طرف راست آن باشد واقع شده است.

2-دوّمین جایی که متعیّن است «عن» اسمیه باشد در عباراتی است که حرف جر «علی» بر آن داخل شده است. و این قسم نادر و بسیار کم است و در دیوان های اشعار تنها یک بیت از این نوع استعمال وجود داشته و ضبط شده است و آن این قول شاعر است:

«علی عن یمینی مرّت الطیر سنّحا

و کیف سنوح و الیمین قطیع» 1

شاهد: دخول «علی» بر «عن» اسمیه به معنای «جانب» است.

ترکیب شعر: جار و مجرور متعلّق به «مرّت» و «عن» اضافه به «یمینی» شده است و «الطیر» فاعل آن و «سنّحا» جمع «سانح» و حال از «الطیر» است «کیف» خبر مقدّم و «سنوح» مبتدای مؤخر است و ماده «سنح» به معنای عبور از طرف راست به طرف چپ می باشد که بعضی اعراب-اهل حجاز-آن را نشانه وقوع امور شر می دانسته اند.

معنای شعر: «بر طرف راستم عبور کرد پرنده در حالی که از طرف راست می آمد و به سمت چپ در حرکت بود و چگونه به طرف چپ آمدن است در حالی که طرف راست من را قطع می کند و به سمت چپ من آن پرنده می آید» .

3-سوّمین موضعی که متعین است که «عن» در آنجا اسمیه باشد، جائی است که مجرور «عن» که مضاف الیه آن است و فاعل متعلّق آن، هردو ضمیر و دارای یک مصداق و مسمی و مرجع باشند، این موضع سوّم را أخفش گفته است و این قسم مانند قول امرء القیس خطاب به خالد بن سدوس است که بعد از دزدیدن شتر امرء القیس توسط باعث بن حویص، با قوم خود رفتند و شتر امرء القیس را پس گرفتند، لکن در همین زمان «دثار» گله دار امرء القیس شتران باردار او-امرء القیس- را دزدید:

«دع عنک نهبا صیح فی حجراته

و لکن حدیثا ما حدیث الرواحل» 2

شاهد: اسمیه بودن «عن» در وقتی است که مجرور آن و فاعل فعل قبل از آن

ص :229

که «أنت» مستتر در «دع» می باشد یک مرجع و مسمی و مصداق دارند. و این قول را أخفش قائل است تا کلام منجر به آن اشکال در صورت حرفیت «عن» نشود که عبارت بود از اینکه فعل متعدّی شده است به ضمیری که مرجع آن با فاعل آن فعل یک مصداق دارند، و این در غیر باب (ظن و فقد و عدم) جایز نمی باشد. لکن محققا در بحث «علی» جواب از این تعلیل گذشت که ما می توانیم «عن» را حرفیه فرض کنیم و این اشکال هم لازم نیاید به این صورت که «عن» متعلّق به فعل قبل نباشد بلکه متعلّق به کلمهٔ محذوفی باشد مثل «ارادتی عنک» و یا یک کلمه «نفس» بین «عن» و کاف در تقدیر گرفته شود که اتحاد فاعل و مفعول از حیث لفظ لازم نیاید.

ترکیب شعر: «دع» فعل امر و «أنت» ضمیر مستتر فاعل آن، «نهبا» مفعول له و به معنای غارت کردن است و جمله بعد صفت برای آن است «حدیثا» مفعول فعل محذوفی است «حدّثنی حدیثا» «ما» استفهامیه و خبر مقدّم و «حدیث» مبتدای موخر و مضاف به «الرواحل» جمع «الراحله» یعنی شتران باردار است.

معنای شعر: «واگذار جانب خودت ذکر آن غارتی که به ناله افتاده شده در اطراف آن و لکن حدیثی و ذکری بگو که چیست جریان آن شتران باردار؟»

منابع برای تحقیق دربارۀ «عن»

1-شرح الکافیه:2/341 و 342

2-شرح جامی:393

3-همع الهوامع:2/29 و 36

4-النحو الوافی:2/473

5-البهجه المرضیه:123 و 124

6-شرح ابن عقیل:2/23 و 29

7-أوضح المسالک:2/139 و 149

8-التصریح علی التوضیح:2/16

9-شرح الاشمونی:2/223 و 226

10-قطر الندی:249

11-شذور الذهب:317

12-اللباب:100

13-الحدائق النديه:234

14-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:468

ص :231

ص :232

«عند»

اشاره

متن

«عند» اسم للحضور الحسی نحو: فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ «النمل/40» و المعنوی نحو. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عند» است این کلمه اسم و ظرف مکان یا زمان برای بیان حضور شیئیی و یا قرب و نزدیکی آن شیء در نزد مضاف الیه خود می باشد، مانند: «زید عندک» که «عند» دلالت بر حضور «زید» نزد مضاف الیه خود که مخاطب است می کند این کلمه از کلمات دائم الإضافه مانند: «لدی، بید، ذی» می باشد که همواره باید مضاف الیه آن لفظا ذکر شود.

و بعض الأسماء یضاف أبدا

و بعض ذا قد یاتی لفظا مفردا

و باید دانست که حضور شیئیی در نزد چیز دیگر بر دو قسم است:

1-حضور حسی: عبارت است از حاضر بودن شیئیی مادی در نزد مضاف الیه «عند» مانند قول خداوند متعال در بیان آوردن تخت بلقیس توسط یکی از عمّال حضرت سلیمان به نزد ایشان:

فَلَمّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ «النمل/40»

شاهد: دلالت «عند» بر حضور حسی مرجع ضمیر مفعولی مفرد مذکر غایب در «رأه» که به «عرش: تخت» راجع است در نزد مضاف الیه خود که مرجع آن حضرت سلیمان می باشد است و در این آیه حضور حسی است زیرا شیئیی که با

«عند» بیان می شود در نزد مضاف الیه است یک شیء حسی بوده و آن «عرش» می باشد که با حواس پنجگانه درک می شود.

2-حضور معنوی: عبارت است از حاضر بودن شیئیی معنوی در نزد مضاف الیه «عند» مانند قول خداوند متعال در صدر آیه قبل:

قٰالَ اَلَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ اَلْکِتٰابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمّٰا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قٰالَ هٰذٰا مِنْ فَضْلِ رَبِّی «النمل/40»

شاهد: دلالت «عند» بر حضور معنوی «علم من الکتاب» که یک شی معنوی است و با حواس پنجگانه قابل درک نیست، در نزد مضاف الیه خود است.

و همانطور که در اوّل بحث بیان شد کلمه «عند» گاهی نیز دلالت بر قرب و نزدیکی شیئیی در نزد مضاف الیه خود می کند مانند قول خداوند متعال در بیان مرتبهٔ والای حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله در دیدار با جبرئیل در غیر از شب معراج:

وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْریٰ عِنْدَ سِدْرَهِ اَلْمُنْتَهیٰ عِنْدَهٰا جَنَّهُ اَلْمَأْویٰ «النجم/13-15»

شاهد: دلالت «عند» بر قرب مکانی وقوع رؤیت جبرائیل نسبت به «سدره المنتهی» و قرب «جنه الماوی» نسب به ضمیر مضاف الیه «ها» که راجع به «سدره المنتهی» است می باشد.

معنای آیه: «محققا پیامبر دیدار کرد جبرئیل را یکبار دیگر در کنار درخت سدره المنتهی که در کنار آن جنت المأوی است» .

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در دعا برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله: «اللّهمّ أعل علی بناء البانین بناءه و أکرم لدیک نزله و شرّف عندک منزلته» . 1

شاهد: معنای قرب داشتن «عند» در خطبه است.

معنای شاهد: «خدایا برتری ده بر بناهای بناکنندگان ادیان، بنای او را-دین او را-و گرامی دار در نزد خودت خوان نعمت او را، رفعت ده در قرب خودت جایگاه و مأوای او را» .

ص :234

و کسر فائها أکثر من ضمها و فتحها: کلمه «عند» دارای سه لغت است «عند» به کسر فاء الفعل «عند» به ضم فاء الفعل و «عند» به فتح فاء الفعل، لکن در بین این سه «عند» کثیر الاستعمال است و آن دو لغت دیگر قلیل الاستعمال می باشند.

و لا تقع إلاّ ظرفا: این کلمه از ظروف غیر متصرّف می باشد که در عبارات واقع نمی شود مگر مفعول فیه و منصوب، و گاهی نیز مجرور به «من» جاره می شود و باید توجه داشت که مجرور شدن آن، کاشف از متصرّف بودن آن نمی باشد زیرا دخول حرف جاره بر ظروف غیر متصرّف جایز می باشد چون یک حکم دارند.

تنبیهان

متن

الأوّل: قولنا: «عند» اسم للحضور، موافق لعباره ابن مالک و الصواب: اسم لمکان الحضور فإنّها ظرف لا مصدر. . .

شرح در آخر دو تنبیه درباره «عند» مطرح می گردد:

1-قول ما در اوّل بحث که درباره معنای «عند» گفتیم: «اسم للحضور» این موافق و مطابق قول ابن مالک است لکن صواب و عبارت صحیح و دقیق در بیان معنای «عند» این است که گفته شود: «اسم لمکان الحضور» زیرا این کلمه ظرف است نه مصدر که در بیان معنای آن از مصدر هم معنای آن-حضور-استفاده شود. و قابل ذکر است که این کلمه گاهی برای بیان زمان حضور نیز می آید، مانند قول کمیت در مدح آل البیت و زهد آنان علیهم السّلام:

إن نزلوا فالغیوث باکره

و الاسد اسد العرین إن رکبوا

«لا هم مفاریح عند نوبتهم

و لا مجازیع إن هم نکبوا» 1

هيّئون ليّئون فى بيوتهم

سنخ التّقى و الفضائل الرّتب

ص :235

شاهد: معنای حضور زمانی داشتن کلمه «عند» در شعر است.

«مفاریح» جمع «مفراح» صیغه مبالغه به معنای کثیر الفرح و «مجازیع» جمع «مجزاع» به معنای کثیر الجزع است.

معنای شعر: «اگر آنان فرود آیند-یعنی در حال جنگ نباشند-پس بارانهای پربارند و اگر سواره باشند-در حال جنگ باشند-شیران بیشه زارند.

آنان کسانی نیستند که زمان نوبت حکومتشان بسیار خوشحال باشند و آنان کسانی نیستند که اگر مورد ظلم واقع شوند بسیار بی تابی کنند، آنان انسانهای ساده و نرم خویی هستند که در خانه هایشان قرار گرفته اند و اصل تقوی و فضائل ثابت و دائم خلقتند» .

الثّانی: تعاقب «عند» کلمتان: تنبیه دوّم درباره کلمات مترادف با «عند» می باشد که عبارتند از: «لدی» و «لدن» .

باید توجه داشت که «لدی» مطلقا یعنی چه در بیان محل ابتدای غایت باشد و چه نباشد، دارای معنای «عند» و مترادف آن است مانند قول خداوند متعال در بیان کیفیت روز قیامت:

وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ اَلْآزِفَهِ إِذِ اَلْقُلُوبُ لَدَی اَلْحَناٰجِرِ کاٰظِمِینَ مٰا لِلظّٰالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لاٰ شَفِیعٍ یُطٰاعُ «غافر، مؤمن/18»

شاهد: معنای «عند» داشتن کلمه «لدی» در آیه است و معنای «لدی الحناجر» ، «عند الحناجر» است.

معنای آیه: «ای پیامبر بترسان آنان را از روز قیامتی که قلوب انسانها نزدیک گلوهایشان می رسد در حالی که آنان از ترس قدرت تکلم ندارند، و برای ظالمین دوستی و شفاعت کننده ای که شفاعت او پذیرفته شود نیست» و «یوم الآزفه» به معنای «یوم الدانیه» است یعنی روزی که نزدیک می باشد. 1

ولی «لدن» آن گاه دارای معنای «عند» است که در مقام بیان محل ابتدای

غایت باشد یعنی مابعد آن ابتدای غایت باشد مانند قول أبی طالب علیه السّلام در مدح حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله:

أنت الأمین محمد قرم أغرّ مسوّد

لمسوّدین أسائب کرموا و طاب المولد

«أنت السعید من السعود تکنّفتک الأسعد

من لدن آدم لم یزل فینا وصی مرشد» 1

فلقد عرفتک صادقا بالقول لا تتفند

ما زلت تنطق بالصواب و أنت طفل أمرد

شاهد: معنای «عند» داشتن کلمه «لدن» در شعر است که این کلمه در مقام بیان ابتدای غایت بودن کلمه بعد نیز می باشد، بنابراین عبارت «من لدن آدم» معنای «من عند آدم» را دارد.

معنای شعر: «تو ای رسول اللّه انسان سعادتمندی هستی از نسل انسانهای سعادتمند، و تو را کنف حمایت و یاوری قرار داده سعادتمندترین انسانها و پیوسته در نسل ما بوده است وصی و راهنمایی کنندهٔ انسانها از همان ابتدای خلقت آدم» .

نکته: «الأسعد» جمع «سعد» و فاعل فعل قبل است به همین جهت فعل آن «تکنّفتک» مؤنث آورده شده زیرا هرگاه فاعل جمع مذکر مکسر بود می توان فعل آن را به اعتبار جماعه آن فاعل مؤنث آورد.

و قد اجتمعتا: و محققا دو کلمه «عند» و «لدن» که دارای معنای «عند» است در این قول خداوند متعال درباره حضرت خضر، اجتماع کرده اند:

آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً «الکهف/65»

و یفترقن من وجه ثان: باید دانست که این سه کلمه «عند، لدی و لدن» از شش جهت باهم فرق دارند:

1- «عند» و «لدی» مترادف هستند مطلقا، لکن «لدن» به معنای «عند» است

ص :237

اگر ابتدای غایت باشد که بحث آن گذشت به همین جهت در کتاب از وجه دوّم شروع به بیان فرق می شود.

2- «لدن» در کلام واقع نمی شود مگر اینکه فضله می باشد یعنی جزء ارکان کلام-مسند و مسندالیه-نمی باشد به خلاف «عند و لدی» که می توانند ارکان کلام واقع شوند به دلیل اینکه در این آیه «لدی» مسند و خبر واقع شده است:

وَ لَدَیْنا کِتابٌ یَنْطِقُ بِالْحَقِّ «المؤمنون/62»

و «کتاب» مبتدای مؤخر و جمله بعد صفت برای آن است.

و در آیه دیگر «عند» مسند و خبر واقع شده است:

وَ عِنْدَنا کِتابٌ حَفِیظٌ «ق/4»

3-جر محلی «لدن» به واسطه «من» جاره اکثر از نصب محلی آن بنا بر مفعول فیه بودن است بطوری که حتی در قرآن به صورت منصوب نیامده و در تمامی موارد استعمال، قبل از آن «من» جاره بوده و این کلمه در محل جر می باشد، لکن جر لفظی «عند» به واسطه «من» زیاد است و مجرور شدن «لدی» به واسطه «من» ممتنع و غیرمستعمل است زیرا هرگز حرف جر بر آن داخل نمی شوند و همواره اعراب آن نصب تقدیری بنا بر مفعول فیه است.

4-چهارمین فرق این سه کلمه این است که همانا «عند و لدی» معرب هستند و «لدن» مبنی در لغت اکثر اعراب به جز قبیله قیس 1است.

5-پنجمین فرق این سه کلمه این است که «لدی و عند» همواره اضافه به اسم مفرد می شوند لکن «لدن» علاوه بر اضافه به مفرد، گاهی اضافه به جمله نیز می شود، مانند قول شاعر:

«لزمنا لدن سالمتمونا وفاقکم

فلا یک منکم للخلاف جنوح» 2

شاهد: اضافۀ «لدن» به جمله بعد است.

ترکیب شعر: «وفاق» مفعول «لزمنا» و مضاف به ضمیر جمع مذکر مخاطب و

ص :238

«لدن» ظرف برای «لزمنا» و «جنوح» مصدر و اسم «یک» و «منکم» خبر مقدّم و «للخلاف» متعلّق به «جنوح» است.

معنای شعر: «بر خود واجب دانستیم موافقت کردن شما را از زمانی که مسالمت کردید شما ما را، بنابراین نباید باشد میلی از ناحیه شما برای مخالفت کردن» .

6-ششمین فرق بین این سه کلمه این است که «لدن» گاهی اضافه نمی شود و مقطوع از اضافه می گردد و دلیل این قول این است که نحویین حکایت می کنند از اعراب کلمه «غدوه» به معنای صبح را که بعد از «لدن» واقع می شود به سه صورت اعرابی تلفظ می کنند: الف: جر بنا بر اضافه «لدن» به آن، ب: نصب بنا بر اینکه «غدوه» تمییز از «لدن» است. ج: رفع بنا بر فاعل بودن برای «کان» تامه که در اضمار و تقدیر است، که در دو وجه اخیر «لدن» قطع از اضافه شده است.

در حالی که هرگز «عند» و «لدی» از اضافه قطع نمی شوند و لکن همانطور که بیان شد «لدن» اینگونه نیست چنانکه ابن مالک می گوید:

و ألزموا إضافه «لدن» فجرّ

و نصب «غدوه» بها عنهم ندر

ثمّ اعلم أنّ «عند» أمکن من «لدی» من وجهین: تاکنون فرق بین این سه کلمه از زاویه و جهت فرق بین «لدن» با دو کلمۀ «لدی و عند» بررسی شد و هم اکنون بحث پیرامون فرق بین «عند» و «لدی» است و فرق بین این دو از جهت معنوی در دو ناحیه است:

1-همانا «عند» هم ظرف برای اشیاء مادی و هم ظرف برای اشیاء معنوی است یعنی هم می تواند مبیّن این نکته باشد که اسم مابعد، ظرف برای شیئی است که آن شیء معنوی است و هم می تواند مبیّن ظرفیت اسم مابعد برای شیء مادی باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در نامه ای که به معاویه نوشتند و او را تهدید کردند:

«و عندی السیف الّذی أعضضته بجدّک و خالک و أخیک فی مقام واحد.» 1

شاهد: ظرف بودن «عند» و مضاف الیه آن، برای یک شی مادی که «السیف» می باشد، است.

معنای نامه: «و نزد من است شمشیری که زده ام او را به جدّت-عتبه بن ربیعه -و دائیت-ولید بن عتبه-و برادرت-حنظله بن أبی سفیان-در محل واحد-که در جنگ بدر بوده است» .

و مانند کلام دیگری از أمیر المؤمنین علیه السّلام در معرفی خود:

«فاسألونی فإنّ عندی علم الأولین و الأخرین» . 1

شاهد: ظرف بودن «عند» و مضاف الیه آن، برای یک شیء معنوی که «علم» می باشد، است.

معنای کلام: «پس مرا سؤال کنید زیرا در نزد من علم اوّلین و آخرین است» .

در حالی که این أوسعیت در مظروف «لدی» ممتنع می باشد زیرا «لدی» تنها ظرف اعیان، اشیاء مادی می تواند باشد این فرق را ابو سعادات بن شجری در کتاب «أمالی» خود و مبرمان از علمای نحو بصره در حاشیه های خود که بر «الکتاب» سیبویه است ذکر کرده اند.

2-دوّمین فرق معنوی این دو کلمه این است که مظروف «عند» از جهت دیگر نیز أوسع از مظروف «لدی» است زیرا «عند» می تواند ظرف شیئیی بشود چه آن شیء غائب و چه آن شیء حاضر در نزد مضاف الیه آن باشد به عنوان مثال گفته می شود: «عندی مال» هرچند «مال» نزد متکلم حاضر نباشد بلکه غائب باشد و مثلا در خزانه باشد لکن مظروف «لدی» باید حتما نزد مضاف الیه باشد بنابراین گفته نمی شود «لدیّ مال» مگر اینکه آن مال در زمان تکلم نزد متکلم باشد.

منابع برای تحقیق دربارۀ «عند»

1-شرح الكافيه:2/123

2-النحو الوافی:2/250

3-البهجه المرضيه:128

4-شرح ابن عقيل:1/581

5-شرح الاشمونی:2/250 و 2/264

6-أوضح المسالک:2/52

7-التصريح على التوضيح:1/340

8-همع الهوامع:1/196

9-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:469

10-معجم النحو:254

ص :241

ص :242

## «عوض»

### اشاره

متن

«عوض» ظرف لاستغراق المستقبل مثل «أبدا» إلاّ أنّه مختص بالنفی. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف عین شروع می شود، «عوض» است، این کلمه اسم بوده و از اقسام ظرف زمان مستقبل می باشد و معنای آن استغراق و فراگیری تمامی زمان مستقبل است مانند کلمه «أبدا» لکن بین این دو از یک جهت فرق است و آن در کیفیت استعمال «عوض» است که مختصّ جمل منفی می باشد لکن «أبدا» هم در جملات مثبت و هم در جملات منفی به کار برده می شود.

شایان ذکر است که این کلمه از ظروف غیرمتصرّف است.

باید دانست که این کلمه اگر اضافه شود معرب می باشد، مانند قول اعراب:

«لا أفعله عوض العائضین» ، یعنی: «انجام نمی دهم آن را هرگز هرگز» .

نکته: گاهی از بعضی از ظروف مثل «أبد، دهر، عوض» اسم فاعل ساخته می شود و این کلمات به آن اسماء فاعل به جهت تأکید اضافه می شود مانند «أبد الآبدین و دهر الداهرین و عوض العائضین» .

و اگر این کلمه اضافه نگردد مبنی می باشد و حرکت بنائی آن یا ضم است «عوض» همانند «قبل» که وقتی قطع از اضافه گردد مبنی بر ضم می شود، و یا کسره است به جهت التقای ساکنین «واو و ضاد» «عوض» مانند «أمس» یا فتحه است به جهت رفع التقای ساکنین و مخفّف بودن فتحه نسبت به کسره «عوض» مانند «أین» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «عوض»

1-شرح الکافیه:2/124

2-النحو الوافی:2/273 و 246 و 114

3-البهجه المرضیه:105

4-أوضح المسالک:2/53

5-همع الهوامع:1/213

6-لسان العرب:7/192

7-شرح الاشمونی:2/131

8-التصریح علی التوضیح:1/342

9-معجم النحو:254

10-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:471

ص :244

## «حرف الغين»

### اشاره

### «غير»

#### اشاره

متن

«غير» اسم ملازم للإضافه فی المعنی و یجوز أن یقطع عنها لفظا إن فهم معناه و تقدمت علیها کلمه «لیس» .

شرح یکی از حروفی که پیرامون کلمات مبدوّ به آن در کتب نحو بحث می شود، حرف غین است و چون این حرف، دارای کلمه بسیطه و مفرده نمی باشد، بحثی از غین مفرده نمی شود و تنها کلمهٔ مرکّبه ای که با این حرف شروع می شود و در کتب نحو مورد بررسی و تحقیق قرار می گیرد کلمه «غیر» است.

این کلمه اسم بوده و دارای تمامی خصوصیات اسم می باشد.

بالجرّ و التّنوین و النّداء و ال

و مسند للاسم تمییز حصل

و این کلمه از اسماء دائم الإضافه می باشد و به جهت وجود ابهام ذاتی معنوی آن، باید برای رفع این ابهام همواره از حیث معنا اضافه گردد یعنی باید همیشه به معنای یک کلمه اضافه شود چه لفظ آن معنا در کلام ذکر شده باشد و چه ذکر نشده باشد، بنابراین جایز است که در لفظ، قطع از اضافه گردد و مضاف الیه آن ذکر نشود البته به دو شرط:1-معنای مضاف الیه معلوم باشد.2-قبل از «غیر» کلمه «لیس» باشد. پس با لحاظ این دو شرط می توان مضاف الیه «غیر» را حذف کرد. لکن باید مضاف الیه در نیّت بوده که «غیر» به آن اضافه گردد تا ابهام معنوی آن مرتفع شود. بنابراین قول بعضی از علما که می گویند: «لا غیر» و مضاف الیه آن را حذف می کنند اشتباه است زیرا قبل از «غیر» کلمه «لیس» قرار ندارد.

نکته: باید دانست که اسماء دائم الاضافه بر دو نوع هستند:1-دائم الاضافه به جمله، مانند: «إذ»2-دائم الاضافه به مفرد، مانند: «کلّ» و این نوع بر دو قسم است:

الف: دائم الإضافه لفظا و معنا که واجب است مضاف الیه در کلام ذکر گردد، مانند: «کلا و کلتا» .

ب: دائم الاضافه معنا که جایز است لفظ مضاف الیه ذکر نگردد و در نیت، معنای آن لحاظ شده باشد، مانند «کلّ، بعض» .

کلمه «غیر» از اسماء دائم الاضافه معنوی به مفرد است. 1

و بعض الأسماء یضاف أبدا

و بعض ذا قد یأتی لفظا مفردا

و یقال: «قبضت عشره لیس غیرها» : بر اساس آن قاعدهٔ مذکور درباره اضافه «غیر» و شرایط حذف لفظی مضاف الیه آن، گاهی گفته می شود: «قبضت عشره لیس غیرها» که در اینجا مضاف الیه آن لفظا نیز ذکر شده است و در اعراب «غیر» در این مثال دو وجه جایز است:

الف: رفع بنا بر اینکه اسم «لیس» باشد و خبر آن «مقبوضا» بوده که به قرینهٔ «قبضت» که در قبل مذکور است حذف شده است و تقدیر مثال اینگونه است:

«قبضت عشره لیس غیرها مقبوضا» یعنی: «أخذ کردم ده-درهم-را که این چنین صفت دارد که نمی باشد غیر آن ده-درهم-مأخوذ و مقبوض» .

ب: نصب «غیر» بنابر اینکه خبر برای «لیس» باشد و اسم آن ضمیر مستتر در «لیس» است که عود به اسم مفعول «قبضت» می کند و تقدیر مثال اینگونه است:

«قبضت عشره لیس المقبوض غیرها» یعنی: «گرفتم ده-درهم-را که این چنین صفت دارد که نمی باشد مقبوض غیر از آن ده-درهم-» .

و در این مثال می تواند مضاف الیه «غیر» لفظا حذف گردد لکن واجب است معنا آن مضاف الیه لحاظ شود و در این حال دو صورت می شود

فرض کرد:

ص :246

1-خود لفظ مضاف الیه نیز در نیت ثبوت و به فرض وقوع باشد یعنی مضاف الیه لفظا و معنا در نیّت ثبوت است هرچند لفظا حذف شده است، در این صورت «غیر» معرب بوده و لکن نمی تواند تنوین بپذیرد زیرا در حکم مضاف است زیرا لفظ و معنای مضاف الیه در نیّت است و هرگز مضاف نمی تواند تنوین بپذیرد، و در مثال دو احتمال برای حرکت «غیر» وجود دارد:

الف: فتحه بدون تنوین بنا بر اینکه خبر «لیس» بوده و اسم «لیس» ضمیر مستتر در آن باشد که در تقدیر اینگونه است: «لیس المقبوض غیر» که مضاف الیه «عشره» لفظا محذوف و نیّتا ثابت است بطوری که گویا اصلا حذف نشده و به همین جهت تنوین قبول نمی کند، مانند دو کلمهٔ «قبل و بعد» که اگر مضاف الیه آنها حذف گردد لکن در نیّت و به فرض ثبوت آن باشد، منوّن نخواهد شد مثل این آیه شریفه در قراءت بعضی از قراء:

لِلّٰهِ اَلْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ «الروم/4»

شاهد: این است که این دو کلمه، مضاف الیه آن لفظا حذف شده است و لکن در نیّت ثبوت است و به همین علّت معرب بوده و حرکت بدون تنوین گرفته اند. و مضاف الیه آن دو «الغلب» می باشد.

ب: ضمّه بدون تنوین «لیس غیر» در وجه مضموم شدن «غیر» در این فرض، سه قول است:

1-قول مبرّد و متاخّرون علمای نحو که می گویند: ضمه حرکت بنایی است و علامت اعرابی نمی باشد زیرا در صورت مضموم بودن «غیر» لفظ مضاف الیه حذف گردیده و تنها معنای آن در نیّت ثبوت است و لفظ آن در نیّت ثبوت نمی باشد و در این حالت کلمه «غیر» مبنی بر ضم می گردد، مانند «قبل و بعد» و دیگر غایات که وقتی قطع از اضافه گردند و تنها معنا در نیّت باشد و لفظ مضاف الیه در نیّت نباشد مبنی بر ضم می گردند و «غیر» با اینکه اصل در بناء سکون است مبنی بر ضم به جهت تشبیه به این غایات شده است. بنابراین قول در ترکیب «غیر» در مثال دو احتمال است: الف: اسم «لیس» بوده و خبر آن محذوف باشد «لیس غیر مقبوضا» ،

ب: خبر «لیس» بوده و اسم آن ضمیر مستتر در آن باشد «لیس المقبوض غیر» .

بنابراین از مضموم بودن «غیر» کشف نمی شود که اسم «لیس» است زیرا این ضمه بنایی بوده و اعرابی نمی باشد.

2-قول اخفش که می گوید: ضمّه اعرابی بوده و علّت عدم قبول تنوین، در نیّت بودن لفظ مضاف الیه است بطوری که گویا ذکر شده است به خلاف مبرد که قائل بود که تنها معنا در نیت است و لفظ مضاف الیه در نیّت ثبوت نیست، بنا بر قول اخفش «غیر» اسم «لیس» می شود زیرا مضموم بودن آن، کاشف از اسم بودن آن برای «لیس» است و اخفش قائل است که تشبیه کردن «غیر» در این حالت به «قبل و بعد» و «فوق و تحت» صحیح نمی باشد زیرا این کلمه نه اسم زمان است که حکم «قبل و بعد» را داشته باشد و نه اسم مکان است که بتوان حکم آن دو کلمه دیگر را بر آن جاری کرد. و باید توجه داشت که تنها ظروف است که می تواند مضاف الیه آنها لفظا حذف شود و معنا در نیّت باشد لکن دیگر الفاظ یا باید لفظا و معنا در نیت باشد و یا اصلا هیچکدام در نیت نباشد و «غیر» ظرف نمی باشد تا لفظ مضاف الیه محذوف بوده و معنای آن در نیّت باشد تا مبنی گردد، بلکه «غیر» از اسماء دائم الاضافه مانند «کلّ و بعض» است که گاهی از اضافه لفظی قطع می شود و معنای مضاف الیه نیز در تقدیر و نیّت نمی باشد که در این فرض این کلمات معرب و منوّن می باشند و یا هردو در نیّت می باشد که در این فرض معرب و غیر منوّن می باشند و «غیر» در مثال چون مضموم و بدون تنوین است و مانند «کلّ و بعض» می باشد بنابراین «غیر» در مثال از فرض أخیر بوده که لفظ و معنای مضاف الیه آن در نیّت می باشد.

3-قول ابن خروف که می گوید در ترکیب «غیر» در مثال دو احتمال وجود دارد: الف: ضمه اعرابی باشد بنا بر اینکه لفظ و معنای مضاف الیه در نیّت باشد همانطور که رأی اخفش چنین بود. ب: ضمه بنایی باشد بنا بر اینکه لفظ مضاف الیه در نیّت نبوده و تنها معنای آن در نیّت است همانطور که رای مبرّد و متأخرین علمای نحو مانند ابن مالک چنین است:

و اضمم بناء «غیر» إن عدمت ما

له اضیف ناویا ما عدما

ص :248

2-لفظ مضاف الیه «غیر» در نیّت ثبوت نباشد، که در این صورت نیز دو احتمال برای حرکت «غیر» وجود دارد:

الف: «غیر» منصوب و منوّن باشد «قبضت عشره لیس غیرا» که در این صورت «غیر» خبر «لیس» می باشد و حرکت نصب اعرابی بوده و بنا بر خبریت «غیر» برای «لیس» است و مضاف الیه «غیر» لفظا در نیّت ثبوت نمی باشد.

ب: «غیر» مرفوع و منوّن باشد «قبضت عشره لیس غیر» که در این صورت مضاف الیه آن لفظا در نیت ثبوت نمی باشد و رفع آن بنا بر اسم بودن آن برای «لیس» است.

شایان ذکر است که علّت وجود تنوین در این دو صورت، عدم لحاظ و در نیت نبودن مضاف الیه است، چون مضاف الیه در تمامی مواضع، مانع وجود تنوین در مضاف می شود، همانگونه که در فرض در نیّت بودن لفظ مضاف الیه «غیر» مانع تحقق تنوین بر آن بود.

باید دانست که حرکت نصب و رفع، اعرابی می باشد زیرا این تنوین که ملحق بر این کلمه در این صورت می شود یا تنوین تمکین است که این تنوین تنها ملحق به اسم های معرب می شود و یا تنوین تعویض و بدل از مضاف الیه محذوف است که گویا مضاف الیه ذکر شده است و «غیر» اضافه به آن گردیده و کلمه «غیر» در صورت اضافه معرب می باشد، و از اقسام دیگر تنوین مانند تنوین تنکیر که ملحق به اسم های مبنی مثل اسم فعل «صه» می شود، و مانند تنوین مقابله که ملحق به جمع مؤنث سالم «مسلمات» و تنوین ترنم که ملحق به کلمات برای تصحیح قافیه در شعر می شود، نمی باشد.

نکته: باید دانست که شرط تقدم «لیس» در جواز قطع «غیر» از اضافه را، کثیری از علما قبول ندارند و وقوع «لیس» یا «لا» را کافی در حذف مضاف الیه می دانند. 1

و لا تتعرّف «غیر» بالإضافه؛ لشده إبهامها: کلمه «غیر» با اضافه شدن هرچند مضاف الیه آن معرفه باشد، معرفه نمی گردد زیرا این کلمه ذاتا شدیدا ابهام دارد بطوری که اگر اضافه نشود در نهایت ابهام بوده و اگر اضافه به کلمه ای نیز بشود معنای آن، چیزی به غیر از مضاف الیه می باشد که تمامی عالم به جز آن مضاف الیه مصداق آن خواهد بود به همین جهت علما می گویند: «غیر» کلمه ای است که هر چه به أعرف اضافه شود أنکر خواهد شد.

نکته: بعضی از أسماء در صورت اضافه، معرفه نمی شوند هرچند مضاف الیه آن معرفه باشد، مانند: «غیر، مثل، شبه، خدن» . 1

و تستعمل «غیر» المضافه لفظا علی وجهین: باید دانست که اگر «غیر» قطع از اضافه گردد همانطور که بیان شد یا اسم «لیس» و یا خبر آن است. لکن اگر کلمه «غیر» اضافه شد و در عبارات به صورت مضاف استعمال گردید دارای یکی از این دو عنوان زیر می باشد:

أحدها: اوّلین عنوان آن که، اصل و مطابق وضع و معنای «غیر» می باشد، این است که صفت بوده و دلالت بر تغایر موصوف با مضاف الیه می کند، و موصوف آن دو چیز می تواند باشد:

1-نکره: مانند قول خداوند متعال در بیان حال کفار وقتی که در آتش جهنم در عذابند:

وَ هُمْ یَصْطَرِخُونَ فِیهٰا رَبَّنٰا أَخْرِجْنٰا نَعْمَلْ صٰالِحاً غَیْرَ اَلَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ «فاطر/37»

شاهد: وصف واقع شدن «غیر» از اسم نکره «صالحا» است.

معنای آیه: «و کفّار فریاد و ضجّه می زنند در جهنم که ای پروردگار ما را خارج کن از آتش جهنم، تا انجام دهیم اعمال صالح را که این چنین صفت دارد غیر اعمالی است که انجام داده ایم آن را» .

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در بیان عظمت ذات اقدس خداوند:

«و کلّ عزیز غیره ذلیل و کلّ قوی غیره ضعیف و کلّ مالک غیره مملوک» . 1

شاهد: توصیف نکره «کلّ» به واسطه «غیر» است.

2-معرفه قریب به نکره (معرفهٔ غیر محضه) : که عبارت است از اسمی که در لفظ معرفه است لکن در معنا نکره می باشد و مصداق آن بعینه مشخص نمی باشد مثل معرّف به الف و لام جنس و موصولات اگر از آن ها افراد خاص و معینی قصد نشده باشد و موصول تنها بیانگر جنس و کلی افراد مصداق خود باشد، مانند آیه شریفه:

صِرٰاطَ اَلَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ «الفاتحه/7»

شاهد: صفت واقع شدن «غیر» از «الّذین» است که در اینجا اسمی معرفه قریب به نکره می باشد. و صفت واقع شدن «غیر» از این قسم موصولات و اشباه آن مثل اسم معرّف بلام جنس به دو دلیل صحیح است:

1-موصولات و مانند آن ذاتا از حیث لفظ معرفه است لکن در آیه از حیث معنا از آن ارادهٔ نکره شده است بطوری که نمی توان افراد خاصی از مصادیق موصول را مشخص کرد مثل مشخص کردن مصداق اسم علم شخص، و «الّذین» در آیه معنایی شبیه به «رجال» که نکره است، دارد و تنها جنس مصداق خود را بیان و تعریف می کند که گروهی هستند که مورد انعام خدایند و لکن از حیث معنا باطنی نکره دارد و تنها جنس افراد را مشخص می کند به همین جهت می گویند: «الّذین» در آیه اسمی است که معرف جنسی شبیه و قریب به نکره همانند معرف به لام جنس مثل «الأسد» می باشد بنابراین می تواند کلمه «غیر» که نکره است وصف آن واقع شود، به خلاف اسم موصول در «جاء الذی هو أبوک» زیرا در اینجا مصداق موصول مشخص است و در این صورت «غیر» نمی تواند صفت برای آن باشد.

2-کلمه «غیر» که بیان شد با اضافه نیز معرفه نمی گردد اگر موصوف آن با مضاف الیه آن متضاد باشند، در این صورت مقداری از شدت ابهام آن کاسته

می شود و نکره غیر محضه می شود و می تواند موصوف را اگر معرفه غیر محضه باشد توصیف کند زیرا وقتی بین موصوف و مضاف الیه آن، رابطه تضاد بود و در واقع غیر از این دو، گروه ثالثی نبود که در این صورت «ضدین لا ثالث لهما» می شوند در این فرض، مصداق «غیر» و مضاف الیه آن، منحصرا گروه دیگر که موصوف است می شود مانند آن آیه شریفه که بین «الذین أنعمت علیهم» با «المغضوب علیهم و لا الضالین» رابطه تضاد وجود دارد بطوری که «غیر المغضوب علیهم و لا الضّالین» همان «الذین انعمت علیهم» است بنابراین اگر «غیر» در این موضع قرار گرفت به جهت رفع شدت ابهامش-هرچند هنوز ابهام دارد زیرا مصادیق آن مشخص نیست-می تواند برای اسم معرفه ای که مقداری دارای ابهام است مثل اسمی که معرّف جنسی و یا موصول بوده، صفت باشد، حتی بعضی از نحویین مانند ابن سراج اعتقاد دارند که «غیر» اگر در بین دو شیء متضاد واقع شود معرفه محضه خواهد شد و لکن آیهٔ اوّل این قول را رد می کند زیرا «غیر» بین دو شی متضاد که عبارتند از «صالحا» و «الّذی کنّا نعمل» واقع شده زیرا مراد از «صالحا» عمل صالح و مراد از «الذی کنّا نعمل» عمل غیر صالح کفار است، ولی با این وجود معرفه نشده زیرا اگر معرفه می شد دیگر نمی توانست صفت برای یک اسم نکره «صالحا» واقع شود و این خود کاشف از عدم معرفه شدن «غیر» در این صورت است.

الثّانی: دوّمین وجه استعمالی و عنوان نحوی «غیر» این است که در موضع ادات استثناء واقع شده که در این صورت «غیر» اعراب داده می شود به همان اعرابی که مستثنی، آن اعراب را اگر در کلام به جای «غیر» ، «إلاّ» قرار داشت می گرفت، و ابن مالک در بیان این مطلب می گوید:

و استثن مجرورا ب «غیر» معربا

بما لمستثنی ب «إلاّ» نسبا

به عنوان مثال شما می گویید: «جاء القوم غیر زید» به نصب «غیر» زیرا اگر «إلاّ» به جای «غیر» در کلام قرار داشت، مستثنی «زید» منصوب می شد زیرا در کلام تام موجب است، و در مثال «ما جاءنی أحد غیر زید» می توان «غیر» را هم نصب و هم رفع داد زیرا اگر «إلاّ» به جای «غیر» در کلام قرار داده شود، در اعراب مستثنی

«زید» دو وجه جایز است:1-نصب 2-تابعیت از باب بدلیت مستثنی از مستثنی منه. و چون کیفیت اعراب «غیر» در حالت استثنایی همانند اعراب مستثنای «إلاّ» در همان جمله است بر این اساس این کلمه در مثال اوّل منصوب و در مثال دوّم جایز الوجهین-نصب و رفع-می باشد و در آیه شریفه:

لا ٰیَسْتَوِی اَلْقٰاعِدُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِینَ غَیْرُ أُولِی اَلضَّرَرِ «النساء/95»

که به رفع «غیر» قراءت شده است، رفع آن دو احتمال دارد:1-از باب تابعیّت و صفت بودن از «القاعدون» باشد و باید دانست که می تواند «غیر» صفت از «القاعدون» باشد زیرا الف و لام «القاعدون» موصول است و مراد از آن جنس «القاعدون» است نه افراد خاص و معینی.

2-از باب ادات استثناء باشد و چون در کلام تام غیر موجب است و در این نوع کلام می توان مستثنی به «إلاّ» را بدل از «مستثنی منه» آورد مثل: مٰا فَعَلُوهُ إِلاّٰ قَلِیلٌ «النساء/66» که «قلیل» بدل از واو ضمیر در «فعلوه» است، بنابراین «غیر» نیز چون اعراب مستثنی به «إلاّ» در همان کلام را می پذیرد از باب بدلیت از «القاعدون» مرفوع شده است. و اگر امر دائر شود که کدامیک از این دو وجه-صفتیت یا استثنائیت-راجح باشد، وجه دوّم اولی است زیرا این آیه به نصب «غیر» نیز قراءت شده است که حتما بنا بر استثنائیت است و چون «القرءات تدل بعضها علی بعض» است بنابراین وجه استثنائیت مؤیّد و برتر است.

و انتصاب «غیر» فی الاستثناء: درباره عامل «غیر» در وقتی که از ادات استثناء بوده و منصوب است، بین علمای نحو اختلاف است و در این مسأله سه قول وجود دارد:

1-قول مغاربه-علمای مصر و تونس و اطراف آن-مانند ابن عصفور که می گویند عامل آن معنوی می باشد و آن «تمام الکلام» است همانطورکه نصب اسم مستثنای منصوب بعد از «إلاّ» به واسطه همین عامل معنوی در نزد علمای این مکتب است و مراد از تمام الکلام، عبارت از کامل بودن جمله قبل از ادات استثناء و اشتمال بر مسند و مسندالیه و صحت سکوت بر آن است و همین تمام بودن کلام به

عنوان یک عامل معنوی مثل ابتدائیت و خلوّ فعل مضارع از عوامل جزم و نصب، موجب عمل بر «غیر» و مستثنی به «إلاّ» در نزد این گروه می باشد.

2-قول ابو علی فارسی: کلمه «غیر» در این موارد منصوب بنا بر حال بودن از اسم قبل است.

3-قول جماعت دیگری از علما مثل ابن باذش و سیرافی: نصب «غیر» در این موارد بنا بر شبه ظرف بودن است زیرا کلمه «غیر» مانند «قبل و بعد» مبهم می باشد و همانطور که ظروف مانند «قبل و بعد» منصوب می گردند «غیر» نیز منصوب می شود.

و یجوز بناؤها علی الفتح: با آنکه گفته شد «غیر» اگر اضافه شود معرب است لکن گاهی در صورت اضافه، جایز است مبنی باشد و آن وقتی است که اضافه به کلمه مبنی الاصل شود، مانند قول أبی قبیس بن رفاعه إنصاری از شعرای قرن اوّل اسلام:

«لم یمنع الشرب منها غیر أن نطقت

حمامه فی غصون ذات أو قال» 1

شاهد: اضافه شدن «غیر» به کلمه مبنی «أن نطقت» و مبنی شدن آن می باشد و به همین علّت «غیر» با وجودی که فاعل «یمنع» بوده و باید مرفوع باشد مبنی بر فتح است.

اگر اشکال شود که «غیر» اضافه به خود اسم مؤوّل که از کنار هم قرار گرفتن «أن» و «نطقت» به دست می آید شده است و اسم مؤول معرب می باشد، جواب این است که «غیر» اضافه به خود اسم مؤوّل مثل «نطقها» نشده است بلکه اضافه به «أن» و صله آن شده است که هردو مبنی می باشند و به همین جهت می گویند این دو در محل جر هستند.

ترکیب شعر: «الشرب» مفعول و ضمیر «منها» به «وجناء» که در بیت قبل از این بیت ذکر شده است عود می کند و «وجناء» به معنای شتر قوی است «غیر» مبنی

بر فتح فاعل فعل مقدّم و «أن نطقت» در محل جر مضاف الیه آن، «حمامه» فاعل «نطقت» و جار و مجرور متعلّق به «نطقت» و «ذات» صفت «غصون» و اضافه به «أوقال» جمع «و قل» به معنای میوه درخت مقل که درختی است از خانواده درخت نخل.

معنای شعر: «منع نکرد آشامیدن آب را از آن شتر قوی غیر نطق و صدای کبوتری که بر شاخه های دارای میوه های درخت مقل بود» .

ص :255

منابع برای تحقیق دربارۀ «غیر»

1-شرح الکافیه:1/244

2-الکتاب:1/439

3-همع الهوامع:1/231

4-البهجه المرضیه:109 و 127

5-شرح ابن عقیل:1/610

6-أوضح المسالک:2/211

7-شرح الاشمونی:2/154

8-النحو الوافی:2/318

9-التصریح علی التوضیح:1/360

10-اللباب:164

11-الحدائق الندیه:253

12-شرح جامی:172

13-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:474

14-شذور الذهب:327

ص :256

## «حروف الفاء»

### اشاره

### «الفاء المفرده»

#### اشاره

متن

الفاء المفرده: حرف مهمل و یرد علی ثلاثه أوجه: أن تکون عاطفه و تفید ثلاثه امور:

شرح یکی از حروفی که در کتب نحو پیرامون بعضی از کلمات مبدوّ به آن بحث می شود، حرف فاء است. از این حرف، دو کلمهٔ فاء مفرده و «فی» در این کتاب و دیگر کتب نحو مورد تحقیق و بررسی نحوی قرار می گیرد.

کلمهٔ فاء مفرده حرفی است مهمل یعنی دارای قدرت عمل بر دیگر کلمات مانند حرف جر نمی باشد و این کلمه دارای سه صنف و وجه است که عبارتند از:

«فاء عاطفه، رابطه و زائده» .

أحدها: فاء عاطفه است که دارای سه خصوصیت معنوی است:

الأوّل: بیان ترتیب بین معطوف و معطوف علیه، و این ترتیب بر دو قسم است:

1-معنوی: عبارت است از اینکه وقوع حکم معطوف، بعد از وقوع حکم معطوف علیه در واقع می باشد، مثل «جاء زید فعمرو» یعنی وقوع حکم آمدن «عمرو» بعد از وقوع حکم آمدن «زید» بوده است و مانند قول حسان بن ثابت در رد فردی که به پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله هجو و توهین می کرد:

«هجوت محمدا فأجبت عنه

و عند اللّه فی ذاک الجزاء» 1

ص :257

شاهد: وقوع ترتیب معنوی بین معطوف و معطوف علیه در واقع است زیرا همواره وقوع جواب مثل «أجبت عنه» بعد از وقوع مجاب عنه مثل «هجوت» می باشد.

ترکیب شعر: «هجوت» فعل و فاعل، و «محمدا» مفعول آن، فاء عاطفه و «أجبت» فعل و فاعل و «عنه» متعلّق به آن و کلّ جمله عطف بر جملهٔ قبل و «عند اللّه» خبر مقدّم و «الجزاء» مبتدای مؤخّر و «فی ذاک» متعلّق به «الجزاء» .

معنای شعر: «هجو و توهین کردی پیامبر را و جواب دادم از آن هجو، و نزد خداوند در این جواب پاداش است» .

2-ذکری: عبارت است از اینکه تنها وقوع ذکر لفظ معطوف بعد از ذکر معطوف علیه است و در واقع این دو یکی بوده و معطوف عبارت تفصیلی جمله معطوف علیه مجمل می باشد و هیچگونه تعقّب واقعی خارج و عالم وجود بین معطوف و معطوف علیه به خلاف ترتیب معنوی نمی باشد، مانند قول خداوند متعال خطاب به پیامبر در هنگامی که اهل کتاب از او می خواستند که بر آنان کتاب آسمانی نازل کند:

یَسْئَلُکَ أَهْلُ اَلْکِتٰابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتٰاباً مِنَ اَلسَّمٰاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسیٰ أَکْبَرَ مِنْ ذٰلِکَ فَقٰالُوا أَرِنَا اَللّٰهَ جَهْرَةً «النساء/153»

شاهد: وجود ترتیب ذکری بین معطوف و معطوف علیه فاء دوّم می باشد بطوری که معطوف «قالوا أرنا اللّه جهره» عبارت تفصیلی و توضیحی جمله معطوف علیه مجمل «قد سألوا موسی أکبر من ذلک» است.

معنای آیه: «پس محققا درخواست کردند از حضرت موسی چیزی را که بسیار بزرگتر از این نزول کتاب آسمانی بود و آن چیز بزرگتر این بود که می گفتند به حضرت موسی، خدا را به ما آشکار بنما» .

و الثّانی: دومین خصوصیت معنوی فاء عاطفه، تعقیب و اتصال و در اوّلین وقت ممکن واقع شدن حکم معطوف بعد از وقوع حکم معطوف علیه است به خلاف «ثمّ» که برای ترتیب انفصالی است:

الفاء للتّرتيب باتصال

و «ثمّ» للتّرتيب بانفصال

و باید دانست که ترتیب و اتصال هرچیزی به حسب و طبق ضوابط خاص خود است، یعنی این طور نیست که معطوف بعد از فاء، فورا و بدون درنگ و بلافاصله زمانی بعد از وقوع معطوف علیه واقع شود بلکه مراد این است که وقوع حکم معطوف در اوّلین زمان ممکن بعد از وقوع حکم معطوف علیه به مقتضای خصوصیت وجودی آن صورت گرفته است و بنابراین باید توجه داشت که اوّلین وقت ممکن وقوع حکم معطوف گاهی فورا و بلافاصله بعد از وقوع حکم معطوف علیه است، مانند: «جاء زید فعمرو» و گاهی اوّلین وقت ممکن وقوع حکم معطوف بعد وقوع حکم معطوف علیه با یک فاصلهٔ زمانی است، مانند: «تزوّج فلان فولد له» یعنی «فلانی ازدواج کرد سپس در اوّلین وقت ممکن مولودی برای او آورده شد» و این کلام در وقتی گفته می شود که بین ازدواج و صاحب بچه شدن فقط مدت حاملگی زن باشد بنابراین بعد از ازدواج در اوّلین وقت ممکن برای بچه دار شدن، معطوف صورت گرفته هرچند فاصله زمانی بین این دو-که لازمهٔ تحقق معطوف است-زیاد می باشد که گاهی شش ماه و گاهی نه ماه است.

و در این آیه شریفه:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً فَتُصْبِحُ اَلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً «الحج/63»

بین علما در معنای تعقیب داشتن فاء در آیه اختلاف است، گروهی می گویند فاء در این آیه عاطفه بوده و دارای معنای تعقیب می باشد و همانطور که گفته شد معنای تعقیب به حسب شرایط و خصوصیت وقوعی معطوف و معطوف علیه است و در آیه فاء دلالت می کند سرسبزی زمین در اوّلین زمان ممکن بعد از باریدن باران از آسمان می باشد. و برخی دیگر می گویند که فاء در آیه دارای معنای سببیّت است و دلالت بر سببیّت ماقبل برای مابعد می کند و فاء سببیت، مستلزم معنای تعقیب و فوریت وقوع مسبب بعد از وقوع سبب نمی باشد چنان که در مثال: «إن یسلم فهو یدخل الجنه» فاء دال بر سببیت اسلام برای دخول در بهشت است ولی وقوع مسبب (دخول در بهشت) بلافاصله و بدون مهلت بعد از اسلام آن شخص

ص :259

نمی باشد. باید دانست که مراد از فاء سببیت فاء عاطفه ای است که علاوه بر معنای سببیت گاهی معنای اتصال و تعقیب دارد-اگر سبب تامه باشد-و گاهی نیز این دو معنا را-اگر سبب ناقصه باشد-ندارد و این معنا برای فاء در وقتی است که بعد از آن فعل مضارع باشد و قبل از آن یکی از الفاظ فعل امر، دعا، نهی، استفهام، عرض، تحضیض، تمنی، ترجی یا نفی باشد و این امور سبب برای وقوع آن فعل مضارع باشند. 1

و گروه دیگری از علما می گویند: فاء در آیه عاطفه بوده و لکن به معنای «ثمّ» است زیرا گاهی فاء عاطفه به معنای «ثمّ» که معنای تعقیب و اتصال ندارد نیز می آید و از این قبیل است آیه شریفهٔ مورد بحث و این آیه شریفه که در بیان چگونگی تکوین جنین است:

« وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسٰانَ مِنْ سُلاٰلَهٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنٰاهُ نُطْفَةً فِی قَرٰارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا اَلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا اَلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا اَلْمُضْغَةَ عِظٰاماً فَكَسَوْنَا اَلْعِظٰامَ لَحْماً» ثُمَّ أَنْشَأْنٰاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبٰارَكَ اَللّٰهُ أَحْسَنُ اَلْخٰالِقِينَ «المؤمنون/12-14»

شاهد: معنای تراخی داشتن فاء در آیه است زیرا خلقت و تبدیل علقه به مضغه و خلقت و تبدیل مضغه به عظام و پوشش عظام با لحم با تأخیر زمانی صورت می گیرد و بلافاصله نمی باشد بنابراین تمامی فاءها در آیه معنای «ثمّ» دارند.

معنای آیه: «و محققا خلق کردیم انسان را از خاک خالص و سپس قرار دادیم او را نطفه ای در جایی استوار پس تبدیل کردیم آن نطفه را به خون بسته و سپس تبدیل کردیم آن خون بسته را استخوانهایی و سپس آن استخوانها را گوشت پوشاندیم سپس انشاء کردیم او را خلقی دیگر-بواسطه دمیدن روح-پس درود بر خدا که بهترین خالقین است» .

و گاهی نیز فاء به معنای جمع مطلق بین معطوف و معطوف علیه و به معنای واو استعمال می شود، که در این صورت معنای تعقیب و ترتیب را ندارد و مانند

قول امری القیس:

«قفانبک من ذکری حبیب و منزل

بسقط اللّوی بین الدّخول فحومل» 1

شاهد: معنای واو داشتن فاء در شعر است زیرا کلمه «بین» یا اضافه به اشیاء متعدد معطوف به حرف واو می شود، مانند «جلست بین زید و عمرو» و یا خود کلمه «بین» با مضاف الیه تکرار می شود مانند «بینه و بینک» و یا به شی واحدی که در حکم متعدد است اضافه می گردد، مانند: «جلست بین العلماء» و چون در شعر «بین» تکرار نشده و اضافه به شیء واحد در حکم متعدد نیز نشده است، پس شعر از قسم اوّل است که باید واو عاطفه بین معطوف و معطوف علیه وجود داشته باشد و چون فاء به جای آن قرار دارد بنابراین فاء به معنای واو است.

ترکیب شعر: «قفا» فعل امر تثنیه مذکر و یا فعل امر مفرد مذکر، با الف مبدّل از نون تاکید خفیفه، «نبک» فعل مضارع متکلم مع الغیر مجزوم در جواب فعل امر، جار و مجرور متعلّق به «نبک» و «حبیب» مضاف الیه و «بسقط» جار و مجرور متعلّق به فعل یا به شبه فعل عام، صفت برای «منزل» و یا متعلّق به «قفا» است و «اللّوی» مضاف الیه و «بین» ظرف و مضاف به «الدّخول» و متعلّق به شبه فعل عام، حال برای «سقط اللّوی» .

معنای شعر: «بایستید تا گریه کنیم از جهت یاد دوستان و یاد آن منزل که در ناحیه سقط اللّوی-مکانی که رملهای پیچیده دارد-در حالی که آنجا بین دو مکان دخول و حومل است» .

بنابراین از این شعر و آیهٔ قبل نتیجه گرفته می شود که لازم نیست دائما فاء عاطفه معنای تعقیب داشته باشد، به همین جهت می توان گفت که در آیهٔ مورد بحث در سورهٔ حج، فاء دارای معنای تعقیب نبوده بلکه دارای معنای «ثمّ» که تراخی و با فاصله بودن وقوع معطوف بعد از وقوع معطوف علیه است، و در این

شعر دارای معنای واو می باشد.

زعم الأصمعی: ابو سعید عبد الملک أصمعی از لغویین بصره اعتقاد دارد که ضبط و روایت صحیح این شعر اینگونه است که به واو روایت شود زیرا کلمه «بین» هرگاه به شیء مفرد اضافه شود، واجب است یک کلمه مفرد دیگر بوسیله واو عاطفه، عطف بر مضاف الیه آن شود به همین علّت است که این مثال «جلست بین زید فعمرو» جایز نیست.

و اجیب: در جواب أصمعی گفته شده است که «بین» گاهی اضافه به اسمی می شود که در حکم متعدد است مثل کلمۀ جمع، مانند: «جلست بین العلماء» که در حکم «عالم و عالم و عالم» است و جلوس بین آنان صحیح می باشد و بر این اساس در شعر نیز قبل «الدّخول» و «حومل» یک کلمه جمع «مواضع» در تقدیر است که حکم متعدد را دارد و تقدیر شعر اینگونه است: «بین مواضع الدّخول فمواضع حومل» همانطور که جایز می باشد: «جلست بین العلماء فالزّهاد» زیرا مضاف الیه «بین» لازم نیست فقط کلمات متعدد معطوف به حرف عطف واو باشد بلکه در حکم متعدد مثل جمع و یا با حرف عطف مترادف واو نیز باشد کفایت می کند.

الثّالث: سوّمین بعد معنوی فاء عاطفه دلالت آن بر علیّت و سببیّت ماقبل برای وقوع مابعد می باشد و این بعد معنوی فاء غالبا در وقتی است که فاء جمله ای را بر جملۀ دیگر و یا صفتی-مشتقات فعل-را بر صفت دیگر عطف می کند، مثال برای قسم اوّل-عطف جمله بر جمله-این آیۀ شریفه است که در بیان چگونگی طرفداری حضرت موسی از یکی از پیروان خود و کشتن فرد بی دینی که با او مشاجره می کرده است می باشد:

دَخَلَ اَلْمَدِینَهَ عَلیٰ حِینِ غَفْلَهٍ مِنْ أَهْلِهٰا فَوَجَدَ فِیهٰا رَجُلَیْنِ یَقْتَتِلاٰنِ هٰذٰا مِنْ شِیعَتِهِ وَ هٰذٰا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغٰاثَهُ اَلَّذِی مِنْ شِیعَتِهِ عَلَی اَلَّذِی مِنْ عَدُوِّهِ «فَوَکَزَهُ مُوسیٰ فَقَضیٰ عَلَیْهِ» «القصص/15»

شاهد: سببیت ماقبل فاء در تحقّق مابعد فاء است و این کلمه در مقام بیان این ارتباط می باشد.

معنای شاهد: «پس حضرت موسی مشت زد او را و به همین سبب حکم قضا و مرگ جاری کرد بر آن شخص» .

و مثال برای قسم دوّم-عطف صفت بر صفت-در حالی که فاء معنای سببیّت دارد، این آیه شریفه می باشد که در بیان کیفیت حال جهنّمیان است:

لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ فَمٰالِؤُنَ مِنْهَا اَلْبُطُونَ فَشٰارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ اَلْحَمِيمِ «الواقعه/52-54»

معنای آیه: «موکّدا آنان خورنده هستند از درخت جهنمی زقّوم، به همین سبب پرکننده هستند از آن شکم هایشان را و به همین سبب آشامندگان هستند بر آن از آب گرم و جوشان» .

شاهد: معنای سببیّت داشتن فاء در آیه است در حالی که معطوف و معطوف علیه آن صفت و از مشتقات فعل می باشد. و شایان ذکر است که فاء در آیه معنای سببیّت دارد زیرا که علّت پر شدن شکم از شجر زقوم، خوردن آن است و علّت شرب حمیم پر شدن شکم است که قبل از فاء ذکر شده است.

و قد تجیء فی ذلک: همانطور که گفته شد غالبا فاء عطف کنندهٔ جمله بر جمله یا صفت بر صفت دارای معنای سببیت است، لکن گاهی فاء قرار می گیرد در این موضع-عطف جمله و صفت-در حالی که فقط برای بیان ترتیب بین مضامین این دو جمله در خارج است و نه بیان سببیت ماقبل برای مابعد. مثل این آیهٔ شریفه که در حکایت داستان مهمانان حضرت ابراهیم علیه السّلام است: هَلْ أَتٰاکَ حَدِیثُ ضَیْفِ إِبْرٰاهِیمَ اَلْمُکْرَمِینَ إِذْ دَخَلُوا عَلَیْهِ فَقٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ سَلاٰمٌ قَوْمٌ مُنْکَرُونَ « فَرٰاغَ إِلیٰ أَهْلِهِ فَجٰاءَ بِعِجْلٍ سَمِینٍ فَقَرَّبَهُ إِلَیْهِمْ» قٰالَ أَ لاٰ تَأْکُلُونَ «الذاریات/24-27»

شاهد: عدم دارا بودن معنای سببیّت برای فاء در شاهد است و فاء در آیهٔ شاهد تنها برای بیان ترتیب خارجی و واقعی وقوع معطوف و معطوف الیه می باشد، که از موارد غیر غالبی فاء عاطفه جمله بر جمله و صفت بر صفت است.

معنای آیه شاهد: «پس رفت به سوی اهل خود سپس حضرت ابراهیم آورد گوساله چاق کباب شده ای را و فرمود خواهش می کنم میل بفرمائید»

ص :263

الثّانی من أوجه الفاء: دوّمین وجه و صنف فاء مفرده، فاء رابطه جواب و جزاء با شرط می باشد و این رابطه بودن در جائی است که جواب صلاحیت برای وقوع در محل جملهٔ شرطیهٔ را هرگز نداشته باشد، و ابن مالک در بیان مواضعی که بر جواب شرط، واجب است فاء داخل شود می گوید:

و اقرن بفاء حتما جوابا لو جعل

شرطا ل «إن» أو غیرها لم ینجعل

و این گونه جملهٔ جوابی که واجب است بر آنها فاء رابطه داخل شود منحصر در شش جمله است:

1-جمله اسمیه، مانند قول خداوند متعال خطاب به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

إِنْ یَمْسَسْکَ بِخَیْرٍ فَهُوَ عَلىٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ «الأنعام/17»

و قول کمیت در مدح آل البیت علیهم السّلام:

و هم رائموها غیر ظئر و أشبلوا

علیها بأطراف القنا و تحدّبوا

«فإن هی لم تصلح لقوم سواهم

فإنّ ذوی القربی أحقّ و أقرب» 1

ترکیب شعر: «إن» شرطیه، «هی» فاعل فعل محذوف که «لم تصلح» آن را تفسیر می کند، «لقوم» متعلّق به «تصلح» و «سواهم» مضاف و مضاف الیه صفت برای «قوم» مرجع ضمیر «هم» ، انصار می باشد و مصرع دوّم جواب شرط است، «إنّ» از حروف مشبهه بالفعل و «ذوی» اسم آن و مضاف به «القربی» و «أحقّ» خبر آن است.

و شاهد در آیه و شعر، وقوع جمله اسمیه در جواب شرط و وقوع فاء رابطه بر آن است.

معنای شعر: «اگر دعوت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله به اسلام شایسته برای قومی غیر از انصار نیست پس ذوی القربی أحق و اقرب به این دعوت می باشند» .

2-جمله فعلیه ای که مانند و شبیه جمله اسمیه است و آن جمله فعلیه ای است که فعل آن جامد باشد و جمله فعلیه ای که فعل آن جامد است شبیه جمله

اسمیه می باشد زیرا اصل در اسماء جمود است.

وَ مَنْ یَکُنِ اَلشَّیْطاٰنُ لَهُ قَرِیناً فَسٰاءَ قَرِیناً «النساء/38»

شاهد: دخول فاء رابطه بر جمله فعلیه جوابیه ای می باشد که فعل آن «ساء» جامد است.

3-جمله فعلیه انشائیه، مانند قول خداوند متعال:

إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللّٰهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اَللّٰهُ «آل عمران/31»

معنای آیه: «اگر شما می باشید که دوست می دارید خدا را پس باید تابعیت کنید مرا که در این صورت دوست می دارد خدا شما را» .

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در خطبهٔ قاصعه در ذم ابلیس و نکوهش تعصب او در برتری بر انسان و برحذر داشتن مردم از پیروی از ابلیس:

فإن کان لا بد من العصبیه فلیکن تعصبکم لمکارم الخصال و محامد الأفعال. 1

معنای خطبه: «پس اگر گریزی نباشد از عصبیت، پس باید بوده باشد همت و عصبیّت شما برای کسب مکارم اخلاق و افعال پسندیده» .

شاهد: آیه و خطبه وقوع فاء رابطه بر جمله فعلیه انشائیه است زیرا تمامی صیغ امر دارای معنای انشاء هستند.

و مانند: «إن قام زید فو اللّه لأقومن» که شاهد دخول فاء بر جمله جواب شرط که انشائیه می باشد است زیرا جمله قسمیه، انشائیه است و مانند: «إن لم یتب زید فیا خسره رجلا» شاهد در وقوع فاء رابطه بر جمله جواب شرط که انشایی می باشد است زیرا جملهٔ ندائیه، انشائیه است و «یا» در مثال اخیر حرف نداء و «خسره» منادای مضاف و «رجلا» تمییز برای «خسره» است. لازم به ذکر است که هر گاه منادا از اوصاف نامطلوب مثل زیان کار شدن بود، حروف ندا برای ندبه و تعجب استعمال می شود، و معنای مثال: «اگر زید توبه نکند ای وای بر زیانکاری او» است.

4-جمله فعلیه ای که فعل آن لفظا و معنا ماضی است یعنی لفظ آن از صیغه های ماضی، و زمان وقوع تحقق آن نیز در گذشته بوده است، باید دانست که معنا و زمان وقوع تحقق فعل ماضی بر دو قسم است:1- حقیقی: که واقعا وقوع و تحقّق آن در زمان گذشته می باشد، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام برادران حضرت یوسف در هنگامی که در کیسه یکی از برادران ایشان-بنیامین-کیل زرین تقسیم مواد غذایی که به دستور حضرت یوسف گذاشته شده بود پیدا شد و او را متهم به دزدی کردند:

إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ «یوسف/77»

معنای آیه: «اگر سرقت می کند او، محققا سرقت کرد برادری که برای او بود سابقا» .

شاهد: دخول فاء بر جمله فعلیه ماضویه ای است که معنا و زمان فعل ماضی آن، حقیقی است؛ زیرا زمان سرقت ادعایی برادر بنیامین-حضرت یوسف-قبل از زمان تکلم به مضمون این کلام بوده است.

2-مجازی: که لفظ فعل ماضی است لکن زمان تحقّق آن آینده است لکن ادعاء به جهت حتمیت تحقق آن در آینده، نازل منزلۀ ماضی و شیئیی که واقع گردیده، شده و به صورت فعل ماضی بیان شده است مانند قول خداوند در کیفیت عاقبت گناهکاران در روز قیامت:

مَنْ جٰاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِی اَلنّٰارِ «النمل/90»

شاهد: دخول فاء رابطه بر جمله فعلیه ماضویه ای است که لفظ آن ماضی و لکن معنا و زمان وقوع آن آینده می باشد و مجازا نازل منزله ماضی شده است.

معنای آیه: «هرکس بیاورد اعمال ناپسند، سرنگون گردیده شود رویشان در آتش» .

5-جمله فعلیه ای که فعل آن مقرون به حرف استقبال مانند (سین، سوف، لن،) باشد، مانند این آیه شریفه:

وَ مٰا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ «آل عمران/115»

ص :266

معنای آیه: «اگر چیزی انجام می دهید از اعمال خیر، هرگز نادیده انگاشته نمی شود» .

6-جملۀ جواب مقرون به حرفی که صدارت طلب است باشد، مانند قول ربیعه بن مقروم:

«فإن أهلک فذی لهب لظاه

علیّ یکاد یلتهب التهابا» 1

شاهد در دخول فاء بر جمله اسمیه «ذی لهب لظاه» که جواب است، می باشد که در صدر آن «ربّ» مقدر که صدارت طلب است قرار دارد و به همین جهت مبتدا «ذی» را جر داده است و در بحث «ربّ» مفصلا بیان شد که «ربّ» گاهی بعد از واو مقدر می شود و معنا و لفظا عمل می کند.

و اعلم أن «إذا» الفجائیه: باید دانست که اصل حرف رابط بین جواب و شرط، فاء رابطه می باشد و گاهی «إذا» فجائیه در وقتی که جواب، جمله اسمیه باشد نائب از فاء رابطه می شود زیرا «إذا» فجائیه تنها بر جمله اسمیه داخل می شود.

و تخلف الفاء إذا المفاجاه

کإن تجد إذا لنا المکافاه

مانند قول خداوند متعال درباره روحیات انسان غیر مؤمن:

وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمٰا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذٰا هُمْ يَقْنَطُونَ «الروم/36»

شاهد: نیابت «إذا» فجائیه از فاء رابطه در جمله جواب «هم یقنطون» است.

معنای آیه: «اگر آنان رنج و سختی به واسطه اعمال خود ببینند ناامید از رحمت خدا می شوند» . و نیز باید دانست که گاهی فاء رابطه در جمله به جهت ضرورت شعری و تصحیح قافیه حذف می گردد مانند قول شاعر:

«من یفعل الحسنات اللّه یشکرها

و الشر بالشر عند اللّه مثلان» 2

شاهد: حذف فاء رابطه بر جمله اسميه «اللّه يشكرها» كه جواب «من» شرطيه است می باشد.

و قال ابن مالک: ابن مالک گفته است که حذف فاء رابطه در جمله جواب در

نثر نیز وجود دارد لکن بسیار کم است. و از این قبیل است حدیث نبوی منقول از ابی بن کعب دربارۀ کیسه ای که پیدا کرده بود و در آن صد دینار بوده است. او از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله سؤال می کند و بعد از دستور پیامبر به اعلان کردن آن در سه سال، و در مورد سال چهارم حضرت می فرمایند دوباره پیدا شدن آن را اعلام کن آن وقت:

«فإن جاء صاحبها و إلاّ استمتع بها» . 1

شاهد: حذف فاء جواب بر جمله فعلیه انشائیه «استمتع بها» که واجب است فاء بر آن داخل شود می باشد و باید دانست که «إلاّ» مرکب از «إن» شرطیه و «لا» نافیه است که فعل شرط آن «جاء» به قرینه «جاء» اوّل حذف شده است همانطور که کل جملۀ جواب شرط اوّل نیز به جهت وضوح آن محذوف می باشد و تقدیر این حدیث اینگونه است: «فإن جاء صاحبها فردّت إلیه و إن لا یجیء استمتع بها» .

معنای حدیث: «اگر صاحب آن صره-کیسه-آمد پس کیسه را به او بده و اگر نیامد استفاده کن از آن» .

نکته:1-علت دخول فاء بر این جمله های جواب این است که ارتباط لفظی بین جمله جواب و شرط برقرار نماید. ولی اگر فعل در جمله جواب توسط ادات شرط مجزوم بود و یا اساسا جمله جواب صلاحیت وقوع در محل شرط را داشته باشد این خود موجب ارتباط بین این دو جمله می گردد و باید دانست که در بین تمامی حروف، فاء برای این نحوه ارتباط بین شرط و جواب می باشد زیرا فاء دارای معنای سببیت و تعقیب است بنابراین متناسب با جمله شرط و جزاء می باشد زیرا جزاء، مسبب و متعقب از شرط است.

2-بعضی از جمله های جواب-غیر از این شش مورد-هستند که واجب است بر آنها فاء داخل شود، مثل جمله جوابی که در صدر آن ادات نفی به غیر از «لا و لم» مثل «ما» نافیه باشد، مانند:

إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ «المائده/67»

و مثل جمله جوابی که در صدر آن «کأنّما» قرار دارد، مانند:

مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ اَلنّاسَ جَمِيعاً «المائده/33»

و مثل جمله جوابی که در صدر آن ادات شرط است، مانند:

وَ إِنْ كانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْراضُهُمْ فَإِنِ اِسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقاً فِی اَلْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِی اَلسَّماءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ «الأنعام/35»

شایان ذکر است که می توان بعضی از این اقسام غیر مذکور را در بعضی از اقسام ششگانه مذکور دانست، و در این شعر جمله های جوابیه ای که واجب است بر آنها فاء داخل شود بیان شده است:

اسمیه، طلبیه و بجامد

و بما و لن و بقد و بالتسویف

3-در بیان ملاک وجوب دخول فاء جملۀ جواب گفته شده است که جملۀ جوابی که نمی تواند در محل جمله شرط در جملات شرطیه واقع شود، واجب است فاء بر آن جمله جواب داخل شود، لکن بعضی از جملات مانند جمله جوابی که فعل آن مضارع مثبت و مجرد از حرف تنفیس است و یا فعل آن مضارع مقرون به «لا» نافیه است که این دو جمله می توانند در محل شرط واقع شوند ولی با این وجود فاء رابطه بر این دو داخل می شود، مانند:

مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اَللّٰهُ مِنْهُ «المائده/95»

فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً «الجنّ/13»

بنابراین آن ملاک برای بیان موارد وجوب دخول فاء بر جمله جواب، جامع نمی باشد، لکن باید دانست که اکثر علماء در این دو مورد، جمله جواب را جمله اسمیه به حذف مبتدا می دانند و می گویند به همین جهت فعل مضارع که در محل خبر است مجزوم نشده است و دخول فاء به جهت اسمیه بودن جمله جواب است بنابراین آن ملاک، جامع می باشد و تقدیر جواب این دو آیه اینگونه است:

‴

«فهو ينتقم اللّه منه» و «فهو لا يخاف بخسا» . 1

ص :269

«تنبیه»

متن

کما تربط الفاء الجواب بشرطه کذلک تربط شبه الجواب بشبه الشرط. . .

شرح همانگونه که فاء رابطه، ایجاد ارتباط بین جواب و شرط آن می کند، همچنین ارتباط بین شبه جواب و شبه شرط نیز برقرار می کند و دلالت بر ترتب و ارتباط سبب و مسببی بین این دو می کند.

باید دانست که الفاظی شبه شرط هستند که دارای معنای عام و مبهم همانند ادات شرط بوده و بعد آن جمله و یا شبه جمله ای ذکر می شود که علّت وقوع فعل دیگری باشد که این فعل دیگر به عنوان شبه جواب ذکر می شود و این الفاظ که دارای معنای شبه شرط هستند دو قسم می باشند که عبارتند از:

1-اسم موصول به شرط اینکه جملهٔ صلهٔ آن جمله فعلیه باشد و فعل آن چه مذکور باشد و چه مقدر، معنای استقبالی داشته باشد.

2-اسم نکره ای که بعد از آن جمله ای به عنوان صفت آن آمده که فعل آن معنای استقبالی دارد.

لازم به ذکر است که آن موصول و اسم نکره در جمله، مبتدا بوده و صله و صفت این دو، سبب وقوع خبر برای آن مبتدا می باشد. به همین جهت که مضمون خبر، لازم و حتمی و مترتب بر مبتدا می باشد و مضمون مبتدا به همراه صفت و یا صله، سبب برای تحقق خبر می باشد به این دو، شبه شرط و شبه جواب گویند و به همین جهت جایز است فاء بر خبر داخل شود، مانند: «الّذی یأتینی فله درهم» شاهد در این مثال وقوع فاء رابطه بر خبر «شبه جواب» است که مبتدای آن «الذی» شبه شرط است و متکلم با قرار دادن فاء بر خبر قصد بیان ترتب وقوع خبر بر وقوع مبتدا را دارد و وقوع و لزوم دادن درهم را مترتب و مسبب از آمدن آن شخص می داند، بطوری که اگر نیاید، دادن درهم به او منتفی می گردد لکن اگر این فاء بر خبر نباشد، این جمله دو احتمال دارد: الف: احتمال ترتّب فوق الذکر؛ ب: احتمال عدم

ترتّب و عدم مسبب بودن وقوع مضمون خبر (دادن درهم به شخص) برای آمدن آن شخص بطوری که اگر او نیاید احتمال دادن درهم به او نیز می رود به خلاف احتمال اوّل. 1

الثّالث: سوّمین وجه و صنف فاء، زائده می باشد که موجب تأکید کلام می گردد و این وجه را سیبویه قبول و اثبات نکرده است و لکن کثیری از علمای نحو قائل به زائده بودن فاء می باشند و در نزد قائلین به زیادت فاء، در موضع استعمال آن اختلاف شده است، اخفش اجازه داده است که فاء زائده بر خبر واقع شود مطلقا چه خبر امر و نهی باشد و چه نباشد و از قول اعراب، این کلام را «أخوک فوجد» حکایت کرده است که فاء زائده بر خبر واقع شده است در حالی که خبر امر و نهی نیست، لکن فراء از علمای نحو کوفه و اعلم از علمای اندلس و جماعتی از نحویین قید زده اند و مشروط کرده اند جواز دخول فاء زائده بر خبر را به اینکه آن خبر فعل امر یا نهی باشد، و این آیه شریفه را مثال برای جائی که فعل امر خبر است و فاء زائده بر آن داخل شده است مثال آورده اند که در بیان کیفیت برخورد با اهل جهنم است:

هٰذا فَلْیَذُوقُوهُ حَمِیمٌ وَ غَسّاقٌ «ص/57»

و در ترکیب آن گفته اند: «هذا» مبتدا، فاء زائده و جمله امریهٔ «لیذوقوه» خبر و «حمیم» بنابراین ترکیب یا بدل از «هذا» و یا خبر دوّم برای «هذا» و یا خبر برای مبتدای محذوف «هو» می باشد.

و برای مثال وقوع فاء زائده بر خبر که آن خبر فعل نهی است این کلام را آورده اند: «زید لا تضربه» .

و تأوّل المانعون: لکن کسانی که زیادت فاء را قبول ندارند آیه را تأویل برده و به دو سبک دیگر ترکیب می کنند که در این دو صورت فاء زائده نمی باشد:1- «هذا» مبتدا و «حمیم» خبر است و جمله «فلیذوقوه» جمله معترضه بین مبتدا و خبر

است و فاء، فاء رابطه است زیرا این جمله، جواب شرط محذوف می باشد و تقدیر اینگونه بوده است: «هذا-إن کان هذا عذابکم فلیذوقوه-حمیم» .

2- «هذا» مبتدا نبوده تا فاء زائده بر خبر آن آید بلکه محلا منصوب می باشد و مفعول فعل محذوف «فلیذوقوا» است که «فلیذوقوه» آن را تفسیر می کند و چون فاء در جملهٔ مفسّر محذوف، فاء رابطه بوده است بنابراین در جملهٔ مفسّر مذکور نیز، رابطهٔ بین جواب و شرط می باشد و اصل آیه اینگونه بوده است:

«إن کان کذلک فلیذوقوا هذا فلیذوقوه» و در این صورت «حمیم» خبر برای مبتدا محذوف «هو» است. 1

و مثال دیگری که برای دخول فاء بر خبری که فعل نهی است آورده شد، از کلام عرب نبوده و مثالی غیر مسموع از عرب است.

و فاء در آن حکایت دیگر، رابط جواب شرط محذوف است که کلّ جمله شرط و جزاء خبر برای «أخوک» می باشد و تقدیر حکایت اینگونه است: «أخوک إن کان هذا فوجد» .

و من زیادتها: از موارد زیادت فاء این قول شاعر در بیان کیفیت دفاع خصم او در هنگام شمشیر زدن شاعر است:

«لمّا اتّقی بید عظیم جرمها

فترکت ضاحی جلدها یتذبذب» 2

شاهد: دخول فاء زائده بر جواب «لمّا» است زیرا فاء رابطه هرگز بر جواب «لمّا» داخل نمی شود به خلاف نظر ابن مالک که قائل است: جواب «لمّا» شرطیه به فاء رابطه نیاز دارد.

ترکیب شعر: «لمّا» شرطیه «اتّقی» فعل ماضی از باب افتعال و ضمیر مستتر مفرد مذکر فاعل آن و جار و مجرور متعلّق به آن و «جرم» فاعل «عظیم» فاء زائده «ترکت» جواب جمله شرط و «ضاحی» مفعول آن است و مضاف به «جلدها» جملهٔ

ص :272

«یتذبذب» محلا منصوب، حال از «ضاحی» می باشد.

معنای شعر: «زمانی که نگه داشت-جان خود را از ضربت شمشیرم-به واسطه دستی که بزرگ بود حجم و اندازۀ آن، محققا واگذاردم-بعد از شمشیر زدن- ظاهر پوست دست او را-دست او را قطع کردم-در حالی که به شدت می لرزید» .

نکته: کسانی که زیادت فاء را قبول ندارند، در این شعر می گویند: فاء عاطفه است و «ترکت» را عطف بر جمله ای می کند که آن جمله جواب شرط بوده است و در تقدیر اینگونه است: «ضربت فترکت» .

«مسأله»

متن

الفاء فی نحو: بَلِ اَللّٰهَ فَاعْبُدْ «الزمر/96» جواب لأمّا مقدّره عند بعضهم و فیه إجحاف. . .

شرح در آخر بحث فاء سه مسأله درباره شناخت نوع فاء در سه شکل جمله که بسیار مورد استعمال است، مطرح می گردد. مسأله اوّل دربارۀ شناخت نوع فاء در جملاتی مانند این آیه شریفه است:

بَلِ اَللّٰهَ فَاعْبُدْ «الزمر/66»

که فاء بر جمله انشائیه آمده و قبل از فاء مفعول آن فعل انشایی است:

در این مسأله سه قول است:

1-فاء رابطه جواب برای شرط است که شرط آن «أمّا» بوده که حذف شده و تقدیر و اصل آیه اینگونه بوده است «بل أمّا فاعبد اللّٰه» که در آیه هم اکنون آن مفعول به جهت فصل بین ادات شرط و فاء جواب مقدم شده است. زمخشری 1قائل است که فاء، رابطۀ جواب شرط محذوف است لکن ادات شرط آن «أمّا» نمی باشد

و تقدیر آن اینگونه است: «إن کنت عاقلا فاعبد اللّه» .

فیه إجحاف: در این قول اجحاف و اشکال فاحش است، زیرا این قول مستلزم دو خلاف اصل است: الف: حذف ادات شرطی که علاوه بر ادات شرط بودن، متضمن معنای فعل شرط نیز می باشد زیرا «أمّا» نائب از «مهما یکن من شیء» است، ب: تقدیم مفعول فعل بر فاء رابطه.

2-فاء، زائده است که هم اکنون بین مفعول و فعل قرار گرفته و اصل و تقدیر آیه اینگونه است: «بل فاعبد اللّه» این قول ابو علی فارسی و اخفش 1است.

و فیه بعد: و در این قول، بعد و انحراف از حقیقت در این مسأله است زیرا زائده بودن خلاف اصل است و گفته شد که در نزد قائلین به زیادت فاء، فاء زائده مواضع استعمال خاصی دارد که دخول بر فعل انشائیه ای که در موضع خبر نمی باشد از آن مواضع نیست.

3-فاء، عاطفه است و جمله انشائیه «اعبد اللّه» را عطف بر جملهٔ انشائیه محذوف «تنبّه» کرده است و چون معطوف علیه حذف شده است و باید حروف عطف بین دو شی واقع شوند و در صدر کلام نباشند مفعول فعل مذکور در جملهٔ معطوف که «اللّه» می باشد مقدم شد تا این اشکال لفظی مرتفع گردد و اصل و تقدیر آیه اینگونه بوده است: «بل تنبّه فاعبد اللّه» ابن انباری 2و زجاج این رای را در آیه احتمال داده اند.

مسأله

متن

الفاء فی نحو: «خرجت فإذا الأسد» زائده لازمه عند الفارسی و المازنی و جماعه و عاطفه عند مبرمان. . .

شرح مسأله دوّم درباره فائی است که بر «إذا» فجائیه داخل می شود، مانند:

«خرجت فإذا الأسد» در این مسأله نیز سه قول است:

1-فاء، زائده لازمه است یعنی فاء زائده بوده و دائما بر «إذا» فجائیه واقع می شود، این قول را ابو علی فارسی و ابو عثمان مازنی، از علمای نحو بصره و جماعتی از نحویین اختیار کرده اند.

2-فاء، عاطفه است و جمله بعد را عطف بر «فاجأت» مقدّر می کند مبرمان و ابو الفتح بن جنّی این نظریه را در این مسأله اختیار کرده اند.

3-فاء، سببیه محضه است، یعنی فائی که دلالت بر معنای سببیت ماقبل برای مابعد می کند و معنا و خصوصیات لفظی باب عطف را از دست داده باشد.

ابو اسحاق زجاج از علمای نحو بغداد که طرفدار مکتب نحو بصره بوده است، دارای این نظریه است. بنابراین واجب است که فاء در آیه شریفه: إِنّٰا أَعْطَيْنٰاکَ اَلْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ اِنْحَرْ «الکوثر/1 و 2» را نیز حمل بر همین فاء سببیه محضه کرد زیرا فاء در آیه نمی تواند عاطفه باشد چون عطف جملهٔ انشائیه «صلّ» بر جملهٔ اخباریه «إنا أعطیناک الکوثر» صحیح نیست چنانکه عطف اخبار بر انشاء نیز صحیح نمی باشد و از طرف دیگر چون حذف فاء در آیه مناسبت ندارد تا بتوان ادعا زائده بودن آن را کرد زیرا جمله قبل از فاء علّت برای مابعد فاء است و فاء برای بیان این مطلب است بنابراین زائده نیز نمی باشد، بلکه فاء سببیّه است.

مسأله

متن

لاٰ يَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ يَأْکُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ «الحجرات/12»

قدّر أنّهم قالوا بعد الاستفهام «لا» فقیل لهم: فهذا کرهتموه. . .

شرح بحث در این مسأله درباره فاء در «فکرهتموه» و تراکیب متفاوت آیه می باشد.

باید دانست که در این آیه بعد از استفهام از مخاطبین بوسیله جمله «أیحب

ص :275

أحدکم. . .» جواب آنان «لا» بوده که بعد از استفهام و قبل از «فکرهتموه» در تقدیر گرفته شده است و فاء در آیه فاء رابطۀ جواب به شرط است که ادات شرط و جمله شرط آن حذف شده است و به این فاء که بر جواب آمده و جمله شرط آن محذوف است فاء فصیحه گویند زیرا «فصحیه» در لغت به معنای کاشفه و مبیّنه است، و چون این فاء کاشف از شیء محذوف است فاء فصیحه نامیده می شود، و لکن در کیفیت تقدیر آیه دو قول است:

1-بعد از جواب مخاطبین به «لا» یک جمله شرط و جزاء در تقدیر است که از آن دو جمله، فاء رابطه و خبر در جملۀ اسمیه جواب باقی مانده است و اصل و تقدیر لفظی آیه اینگونه بوده است: «لا، إذا کان کذلک فهذا کرهتموه» که کلّ جمله شرط و کلمۀ «هذا» در جملۀ جواب حذف شده است و معنای تقدیر و اصل آیه اینگونه می شود: «اگر اینطور باشد که گوشت برادر مرده خود را دوست ندارید بخورید پس این-غیبت-نیز دوست ندارید او را» به عبارت دیگر یعنی غیبت کردن نیز مثل گوشت برادر میت خوردن است در اینکه شما دوست ندارید پس بنابراین مکروه بدارید غیبت را. زمخشری 1قائل به این تقدیر است.

2-بعد از قول مخاطبین به «لا» در مقابل استفهام از دوست داشتن گوشت برادر مرده خوردن، ابو علی فارسی می گوید تقدیر معنوی آیه اینگونه است: «فکما کرهتموه فاکرهوا الغیبه» و فاء مثل قول اوّل فصیحه است زیرا جواب شرط محذوف است و تقدیر لفظی آیه اینگونه است: «إذا کان کذلک فکرهتموه فاکرهوا الغیبه» و تنها فرق بین این قول و قول اوّل در کیفیت تقدیر جواب است زیرا جواب در قول اوّل جمله اسمیه و در قول دوّم جمله فعلیه است و در ضمن یک جمله انشائیه نیز بعد از آن در تقدیر است. شیخ طوسی 2و طبرسی 3قائل به این تقدیر هستند.

و ضعّفه ابن الشجری: ابو سعادات بن شجری ضعیف دانسته است تقدیر

ابو علی فارسی را به اینکه در این تقدیر، حذف موصول حرفی که «ما» مصدریه در «کما» می باشد است در حالی که صله آن «کرهتموه» حذف نشده است و این صحیح نیست زیرا حذف حرف مصدر و به عبارت دیگر حذف موصول حرفی بدون صله آن به جز در «أن» مصدریه، جایز نیست.

و جمله (اِتَّقُوا اَللّٰهَ) : باید دانست که جمله «اِتَّقُوا اَللّٰهَ» در آخر آیه، بنا بر تقدیر اوّل، عطف بر صدر آیه «لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً» است و عطف بر جملهٔ جواب «فهذا کرهتموه» نمی باشد زیرا عطف جمله انشائیه بر اخباریه صحیح نیست، لکن عطف آن بر صدر آیه اشکالی ندارد چون هردو انشایی می باشند و لکن بنا بر تقدیر ابو علی فارسی، عطف بر «فاکرهوا الغیبه» محذوف است که انشایی می باشد و متعاطفین نیز از یک سنخ هستند.

و بعد فالصواب: باید دانست که بعد از بیان کیفیت تقدیر در آیه و ضعیف پنداشتن قول ابو علی فارسی از جانب ابن شجری، صواب و قول حقّ این است که تضعیف ابن شجری صحیح نمی باشد زیرا عبارتی که ابو علی فارسی بیان کرده است «فکما کرهتموه فاکرهوا» معنای آیه و تقدیر معنوی است نه تقدیر لفظی تا ابن شجری اشکال حذف موصول بدون صله آن کند بنابراین ابن شجری دقیقا تأمل و نظر کامل در کلام ابو علی فارسی نکرده است و خلط بین معنای آیه و تقدیر لفظی آیه از دیدگاه ابو علی فارسی کرده است زیرا کلام ابو علی فارسی در جای دیگر در بیان تقدیر اعراب و لفظ آیه اینگونه است: (گویا آنان-مخاطبین به استفهام و سؤال از گوشت برادر مرده خوردن-گفتند در جواب آن «لا» یعنی این عمل را دوست نمی داریم، سپس به آنان گفته شد: «فکرهتموه فاکرهوا الغیبه و اتقوا اللّه» بنابراین جمله «اتقو اللّه» عطف بر جمله «فاکرهوا» است هرچند در لفظ ذکر نشده و در تقدیر است همانطور که جمله «انفجرت» در این آیه شریفهٔ اِضْرِبْ بِعَصٰاکَ اَلْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ «البقره/60» عطف بر «ضرب» مقدّر است که در لفظ ذکر نشده است) .

و همانطور که ملاحظه شد ابو علی فارسی در بیان تقدیر لفظی و اعرابی اصلا

«کما» را در تقدیر نگرفت تا ابن شجری بتواند تقدیر بر آن اشکال وارد کند، بنابراین او مانند قول اوّل فاء را فصحیه گرفته هرچند در بیان تقدیر لفظی، جمله شرطیه را ذکر نکرده است. بلکه ابو علی فارسی در مقام معناکردن و توضیح این تقدیر لفظی گفته است: (و معنای تقدیر اینگونه است: «پس همانطور که دوست ندارید گوشت برادر مرده را خوردن، پس باید دوست نداشته باشید غیبت کردن را» هرچند «کما» نه در الفاظ آیه و نه در تقدیر آن ذکر نشده است) بنابراین ایشان در معنای کلی و غیر تحت اللفظی آیه از «کما» به معنای «همانطور که» استفاده کرده است. چون وقتی خداوند آن سؤال را از مخاطبین خود می کند و آنان می گویند دوست نداریم، بنابر تقدیر ابو علی، معنای آن تقدیر گویا می شود: «پس همانطور دوست ندارید که گوشت بدن برادر مرده را بخورید پس واجب است دوست نداشته باشید غیبت را» ؛ زیرا می شود در معناکردن غیر تحت اللفظی از معانی الفاظی که قریب به معنای الفاظ کلام است استفاده کرد به همین جهت ابو علی فارسی می گوید:

همانطور که در معنای این مثال «ما تأتینا فحدثنا» گفته می شود: «کیف تحدثنا» 1هرچند در عبارت «کیف» نمی باشد. «انتهی» پایان یافت کلام ابو علی فارسی.

لازم به ذکر است که می توان معنای «کما» را در آیه لحاظ کرد، همانطور که ابو علی فارسی گفته است، زیرا آیه در مقام تشبیه حکم گوشت برادر مرده خوردن به حکم غیبت است.

هذا یقتضی: بنابراین این کلام ابو علی فارسی اقتضا دارد که اصلا «کما» در تقدیر نبوده تا حذف شود، بلکه معنای غیر تحت اللفظی آیه آنرا می طلبد. بنابراین عبارت «کما کرهتموه فاکرهوا الغیبه» تفسیر معنوی آیه است نه تفسیر و بیان تقدیر اعرابی و لفظی آیه، در حالی که بحث ما دربارۀ تقدیر لفظی است، و حذف و ذکر از خصوصیات تقدیر لفظی است.

تنبیه

متن

قیل: الفاء تکون للاستئناف کقول جمیل بن عبد اللّه:

«ألم تسأل الرّبع القواء فینطق

و هل تخبرنک الیوم بیداء سملق» 1

شرح بعضی از علمای نحو مانند فراء 2و ابن هشام 3گفته اند: به غیر از فاء عاطفه و رابطه و زائده، قسم چهارمی نیز برای فاء می باشد و آن استیناف است به این معنا که جمله بعد از آن، جمله مستأنفه بوده و از حیث لفظ و اعراب، ارتباطی با جمله قبل از فاء نداشته و آن جمله نیز محلی از اعراب ندارد هرچند از حیث معنا بی ارتباط با جمله قبل نمی باشد، و برای اثبات این ادعا به شعر جمیل بن عبد اللّه بن معمر ندری از شعرای قرن اوّل اسلام استدلال شده است و شاهد در شعر، استینافیه بودن فاء می باشد زیرا بر فعل قبل از فاء حرف جازم «لم» قرار دارد و اگر فاء عاطفه بود باید فعل «ینطق» مجزوم می شد زیرا معطوف علیه «تسأل» مجزوم است و اگر فاء سببیه می بود، باید فعل مابعد منصوب بوسیله «أن» مقدر می گشت، و در ضمن زائده و رابطه بودن آن نیز در اینجا صحیح نیست چون شرایط آن دو در اینجا محقق نیست، بنابراین فاء استینافی است و فعل مضارع بعد از آن مرفوع می باشد و علما در مقام ذکر تقدیر جمله، آن را اینگونه «فهو ینطق» بیان می کنند.

و مانند این آیه است، آیهٔ شریفه: فَإِنَّمٰا یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ «البقره/117» به رفع «یکون» ، پس در این آیه نیز فاء استینافیه است و تقدیر آن «فهو یکون» می باشد.

و التّحقیق: قول صحیح و تحقیقی این است که فاء در این شعر و آیه و موارد مشابه آن که توهّم استینافیه بودن فاء می شود، برای عطف می باشد و در این

صورت معتمد و مقصود از معطوف، کلّ جمله است نه فعل آن فقط تا گفته شود که اگر فاء عاطفه باشد در آن اشکال اعرابی ایجاد می شود. بلکه باید دانست که کل جمله «لم یسأل» معطوف علیه می باشد و «ینطق» عطف بر آن از باب عطف جمله بر جمله است و به همین علّت است که نحویون در امثال این موارد، یک مبتدا را قبل جملهٔ معطوف در تقدیر می گیرند «فهو ینطق» تا بیان کنند که مقصود و مراد از عطف در معطوف، جمله است نه فعل به تنهایی، و مراد آنان این نیست که جمله معطوف، اسمیه می باشد چون اگر فعل به تنهایی ذکر می شد، احتمال دارد که کسی توهّم کند که فعل به تنهایی معطوف است.

نکته: شایان ذکر است علمایی که قائل به استینافی بودن فاء در این نوع جملات می شوند نیز قبل از آن فعل یک ضمیر ذکر می کنند، ولی مقصود آنان این نیست که بگویند جملهٔ مستأنفه حتما باید اسمیه باشد بلکه می خواهند بفهمانند که این فعل ربطی به ماقبل ندارد و استینافی است.

ترکیب شعر: همزه برای استفهام انکاری «تسأل» فعل مضارع مخاطب و مجزوم به «لم» و «الربع» مفعول آن و «القواء» صفت برای آن مفعول و «ینطق» فعل و فاعل آن ضمیر مستتر راجع به «الربع» است و «یخبرنک» فعل مضارع با نون تأکید خفیفه و مفعول آن و «بیداء» فاعل آن و «سملق» صفت برای «بیداء» است.

معنای شعر: «آیا نپرسیده ای منزلی را که خالی از اهل خود گشته تا به نطق آید و جواب دهد تو را و آیا خبر می دهد تو را در امروز بیابان هولناکی که بی آب و علف است.»

منابع برای تحقیق دربارۀ «فاء مفرده»

عاطفه\موصوله\زائده

1-شرح الكافيه:2/365\شرح الكافيه:2/262\شرح الكافيه:2/368

2-شرح ابن عقيل:2/227\شرح ابن عقيل:2/375\شرح الاشمونى:4/22

3-البهجه المرضيه:164\البهجه المرضيه:198\همع الهوامع:2/131

4-النحو الوافى:3/573\النحو الوافى:4/429\معجم النحو:257

5-شرح الاشمونى:3/93\شرح الاشمونى:4/19\موسوعه النحو:479

6-اللباب:104\اللباب:197\اللباب:105

7-شرح جامى:405\شرح جامى:355\

8-أوضح المسالک:3/42\أوضح المسالک:3/193

9-التصريح على. . . :2/138\التصريح على. . . :2/250

10-همع الهوامع:2/130\همع الهوامع:2/60

11-شذور الذهب:446\شذور الذهب:341

12-قطر الندى:112\قطر الندى:92

13-الحدائق النديه:333\الحدائق النديه:431

14-موسوعه النحو:478\موسوعه النحو:478

15-الكتاب:1/489\الكتاب:1/509

ص :282

## «فی»

### اشاره

متن

«فی» حرف جر له عشره معان:

أحدها: الظرفیه و هی إمّا مکانیه کقول حسّان فی رثاء النّبی صلّی اللّه علیه و آله:

شرح یکی از کلمات مرکّبه که با حرف فاء شروع می شود «فی» می باشد، این کلمه حرف بوده و از حروف جاره است و تمامی خصوصیات حروف جاره از قبیل وجوب دخول آن بر اسم، عامل بودن، و نیز قسم غیر زائده آن، متعلّق خواستن را داراست. بین نحویین مکتب بصره و کوفه در تعداد معنای این حرف جر مانند بحث در معنای دیگر حروف جر، نزاع و اختلاف است و بصریون قائل هستند که هر حروف جر یک معنا دارند مثلا باء معنای آن فقط الصاق است و در بحث «فی» می گویند: معنای آن فقط ظرفیه است، لکن کوفیون قائل هستند که «فی» مشترک لفظی بوده و برای ده معنا وضع شده است، و این کتاب در مباحث حروف جر، بر مبنای مذهب کوفیین است و بر همین مبنا در کتاب برای «فی» ده معنی ذکر شده است:

أحدها: اوّلین و پراستعمال ترین معنای «فی» ظرفیت است که دلالت می کند که مجرور آن، ظرف برای شی ماقبل است به عنوان مثال در جملهٔ «زید فی الدار» کلمه «فی» دلالت می کند که «الدار» ظرف برای «زید» است.

و باید دانست که ظرفیت بر دو قسم است:1-مکانیه: علامت آن این است

که مجرور آن از اسماء مکان می باشد، مانند قول حسان بن ثابت در رثاء و سوگ ارتحال پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

«أ اقیم بعدک فی المدینه بینهم

یا لهف نفسی لیتنی لم اولد» 1

شاهد: معنای ظرفیهٔ مکانیهٔ داشتن «فی» است.

ترکیب شعر: همزه استفهام انکاری، «اقیم» فعل مضارع متکلم و ضمیر متکلم مستتر «أنا» فاعل آن، «بعد» ظرف متعلّق به فعل قبل و اضافه به ضمیر مخاطب و «فی المدینه» جار و مجرور متعلّق به فعل قبل و «بین» ظرف متعلّق به «اقیم» و «یا» حرف ندا «لهف» منادا و مضاف به «نفس» و «لیتنی» از حروف مشبهه بالفعل و نون وقایه و یاء ضمیر متکلم اسم و جمله «لم اولد» خبر آن است.

معنای شعر: «آیا اقامت می کنم بعد از شما-ای پیامبر-در مدینه در بین مسلمین، ای وای بر نفس من، کاش من از مادر زائیده نشده بودم» .

2-زمانیه: علامت آن این است که مجرور آن از اسماء زمان باشد، مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله درباره حضرت امام عصر (عج) :

«المهدی منّا أهل البیت یصلح اللّه له أمره فی لیله» . 2

شاهد: معنای ظرفیّت زمانیه داشتن «فی» در حدیث است.

معنای حدیث: «حضرت مهدی از ماست، ما اهل بیت نبوت هستیم و خداوند آماده می کند کار او را برای حضورش در یک شب» .

و قد اجتمعتا: و محققا معنای ظرفیت مکانیه و زمانیه اجتماع کرده اند در دو کلمه «فی» در این آیه شریفه که درباره پیروزی اهل کتاب «روم» بر غیر اهل کتاب- فارس-بعد از پیروزی فارس در جنگ اوّل است:

الم غُلِبَتِ اَلرُّومُ فِی أَدْنَی اَلْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ فِی بِضْعِ سِنِینَ «الروم/1-4»

شاهد: اجتماع هردو معنای ظرفیه زمانیه و مکانیه در آیه است زیرا «فی» اوّل

ص :284

دارای معنای ظرفیت مکانیه و «فی» دوّم دارای معنای ظرفیت زمانیه است.

معنای آیه: «آلم-مغلوب شدند رومیان در نزدیکترین زمین-نسبت به دشمنانشان-و آنان بعد از مغلوب شدنشان بزودی غلبه می کنند در کمتر از ده سال آینده» . 1

باید دانست که ظرفیت زمانیه یا مکانیه بر دو قسم است:1-حقیقی: که عبارت است از اینکه واقعا مجرور، ظرف برای وقوع و تحقق ماقبل باشد، مانند شعر، حدیث و آیه مذکور.

2-مجازی: که عبارت است از اینکه واقعا مجرور، ظرف برای وقوع و تحقق ماقبل نمی باشد لکن فرضا و مجازا مجرور به عنوان ظرف قصد شده است، مانند آیه شریفه:

وَ لَکُمْ فِی اَلْقِصاصِ حَیاهٌ یا أُولِی اَلْأَلْبابِ «البقره/179»

و قول أمیر المؤمنین در جنگ صفین در تحریک و هدایت اصحاب به جنگ و بیان واقعیت حیات انسان:

«فالموت فی حیاتکم مقهورین و الحیاه فی موتکم قاهرین» . 2

شاهد: آیه و خطبه معنای ظرفیت مجازی داشتن «فی» می باشد زیرا قصاص و حیات و موت ظرف واقعی برای وقوع تحقق اشیاء مذکور در آیه و خطبه نمی باشند.

معنای خطبه: «پس مرگ در زندگی شماست در حالی که شکست خورده اید و حیات در مرگ شماست در حالی که غالب هستید» .

الثّانی: دوّمین معنای «فی» مصاحبت است و علامت آن صحت جایگزین شدن لفظ «مع» در محل آن و عدم تغییر معنای مراد متکلم است، مثل قول خداوند متعال دربارۀ قارون:

فَخَرَجَ عَلیٰ قَوْمِهِ فِی زِینَتِهِ «القصص/79» .

معنای آیه: «خارج شد قارون بر قومش با زینت و همراه با زیورآلات خود.»

الثّالث: سوّمین معنای «فی» تعلیل می باشد و دلالت بر علیّت مابعد برای وقوع ماقبل می کند و علامت آن صحت جایگزینی لام تعلیل در محل آن و عدم تغییر معنای مراد متکلم از لفظ است. مانند قول خداوند متعال که حکایت قول زلیخاست در هنگامی که او حضرت یوسف را به دیگر زنان دربار مصر نشان داد و آنان دست خود را با کارد به علّت ملکوتی بودن جمال حضرت یوسف، بریدند:

فَذٰلِکُنَّ اَلَّذِی لُمْتُنَّنِی فِیهِ «یوسف/32»

معنای آیه: «این است ای زنان کسی که ملامت می کردید مرا به علّت او» .

و مانند این حدیث نبوی:

إن إمراه دخلت النار فی هره ربطتها. 1

معنای حدیث: «همانا زنی داخل در جهنم شد به علّت گربه ای که آن زن بسته بود او را» .

الرّابع: چهارمین معنای «فی» استعلاء است و دلالت برقرار داشتن چیزی بر بالای مجرور می کند و علامت آن، صحت جایگزینی «علی» در محل آن و عدم تغییر معنای مراد متکلم از لفظ است، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول فرعون است خطاب به ساحرانی که در مقابل معجزه حضرت موسی تسلیم گردیده و پیرو او شده بودند:

وَ لَأُصَلِّبَنَّکُمْ فِی جُذُوعِ اَلنَّخْلِ «طه/71»

شاهد: معنای استعلاء داشتن «فی» در آیه است زیرا اعدامی را بر درخت خرما می آویزند نه در درخت خرما.

معنای آیه: «و قطعا به دار می آویزم شما را بر برگهای درخت نخل» .

شایان ذکر است که بصریون در این آیه شریفه می گویند: «فی» دارای معنای ظرفیت است زیرا برگهای درخت نخل بزرگ هستند و به طرف پائین خم شده اند

ص :286

بطوری که نوک آن ها به هم می رسد و از دور مثل یک کره سبز برگی است و اعدامی را در این محوطه به دار می آویزند، بنابراین «فی» به معنای ظرفیت است.

الخامس: پنجمین معنای «فی» مترادف و هم معنا با کلمۀ «باء» است بطوری که می توان به جای آن کلمه باء قرار داد و تغییری در معنای مراد متکلّم از لفظ و معنا ایجاد نشود مانند قول زید خیل طائی از شعرای مخضرم که در زمان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مسلمان شد و چون قبل از اسلام، او دارای تعدادی اسب بود به او زید الخیل، یعنی زیدی که دارای گروهی اسب است خطاب می شد. لکن پیامبر صلّی اللّه علیه و آله بعد از اسلام آوردن او لقب زید الخیر به او داد. این شعر خطاب به کعب بن زهیر است که می خواست به علّت هدیه دادن پدرش اسب او را به زید، جنگی بین قوم زید و بنی ملفط ایجاد کند:

«و یرکب یوم الروع منّا فوارس

بصیرون فی طعن الأباهر و الکلی» 1

فلو لا زهیر أن اکدّر نعمه

لقاذعت کعبا ما بقیت و ما بقا

شاهد: در معنای باء داشتن «فی» در شعر است زیرا ماده «بصر» با حروف جر باء متعدّی می شود و در شعر که «فی» در موضع باء استعمال شده است بنابراین دارای معنای واحد می باشند.

ترکیب شعر: «فوارس» جمع «فارس» فاعل «یرکب» و «یوم» ظرف فعل مقدّم و «الروع» مضاف الیه می باشد و «منّا» جار و مجرور متعلّق به «یرکب» و یا در محل نصب متعلّق به شبه فعل عموم حال مقدّم از «فوارس» و مصرع دوّم در محل رفع و صفت برای «فوارس» است و «الأباهر» جمع «أبهر» به معنای شاهرگ و «الکلی» جمع «کلیه» است.

معنای شعر: «و سوار می شوند در روز جنگ از قبیله ما سوارکارانی که بصیر و ماهر هستند به نیزه زدن به رگها و نیزه زدن به کلیه ها» .

السّادس: ششمین معنای «فی» ترادف و هم معنایی با کلمه «إلی» می باشد و علامت صحت آن حلول «إلی» در محل آن است بدون اینکه تغییری در معنای عبارت حاصل شود، مانند قول خداوند متعال درباره حال انسانهای گذشته در وقتی که معجزۀ انبیاء را می دیدند:

جٰاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّنٰاتِ فَرَدُّوا أَیْدِیَهُمْ فِی أَفْوٰاهِهِمْ وَ قٰالُوا إِنّٰا کَفَرْنٰا بِمٰا أُرْسِلْتُمْ بِهِ «إبراهیم/9»

شاهد: در معنای «إلی» داشتن «فی» در آیه است زیرا فعل «ردّوا» با «إلی» متعدّی می شود.

معنای آیه: «رسولان آنان می آورد آنان را معجزات، و آنان از تعجب دستهایشان را به طرف دهان می بردند لکن بعد از آن می گفتند ما به آنچه شما آورده اید کافر هستیم» .

السّابع: هفتمین معنای «فی» ترادف و هم معنی با «من» است بطوری که می توان به جای آن کلمه «من» را در عبارت قرار داد و تغییری در معنای کلام حاصل نگردد و بعضی از علما برای این معنا مثال به این آیه شریفه زده اند:

وَ یَوْمَ نَبْعَثُ فِی کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً «النحل/89»

شاهد: داشتن «فی» معنای «من» در آیه است زیرا فعل «نبعث» با «من» متعدّی می شود و بعضی از نحویین مثل سیوطی 1برای اثبات این مطلب به آیه شریفه زیر استدلال کرده اند که «نبعث» با «من» متعدّی می شود و شأن نزول هردو نیز یکی است بنابراین «فی» معنای «من» را دارد:

یَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ شَهِیداً «النحل/84»

الثّامن: هشتمین معنای «فی» مقایسه و قیاس کردن دو شیء باهم است که فاء به این معنا واقع می شود بین شیء مفضول و مرجوح که قبل از فاء ذکر شده و شیء راجح و فاضل که بعد از آن ذکر می شود و برتری مجرور بر شیء قبل را بیان

می کند، مانند قول خداوند متعال در مقایسه نعمات حیات دنیا با آخرت:

فَمٰا مَتٰاعُ اَلْحَیٰاهِ اَلدُّنْیٰا فِی اَلْآخِرَهِ إِلاّٰ قَلِیلٌ «التوبه/38»

معنای آیه: «پس نمی باشد نعمت های حیات دنیوی در مقایسه با آخرت مگر شیء بسیار کوچکی» .

التّاسع: نهمین معنای «فی» ، زائده است که عوض «فی» محذوف دیگر می باشد، مثل قول شما که می گوئید: «ضربت فیمن رغبت» که در اصل «ضربت من رغبت فیه» بوده و جار و مجرور حذف شده است و عوض آن «فی» زائده تعویضیه قبل از «من» موصول قرار گرفته است و از این جهت به آن زائده گویند زیرا فعل «ضربت» متعدّی بنفسه است و تعویضیه گویند زیرا عوض از «فی» محذوف است این قسم را تنها ابن مالک اجازه داده است و «فی» را قیاس به زائده تعویضیه در مثل این قول شاعر قیاس کرده است:

«و لا یؤاتیک فیما ناب من حدث

إلاّ أخوثقه فانظر بمن تثق 1»

البته بنا بر حمل کردن این شعر بر ظاهر ابتدائی و بدوی آن که ابتداءا بنظر می رسد که اصل عبارت «فانظر من تثق به» بوده که «به» جار و مجرور حذف شده است عوض این باء یک حرف جر «باء» زائده تعویضیه دیگر قبل از موصول قرار داده شده است.

و فیه نظر: لکن در این قیاس ابن مالک اشکال است زیرا همانطور که در بحث باء گفته شده می توان این باء را در شعر غیر زائده فرض کرد به این صورت که «من» استفهامی بوده و مفعول بواسطه «تثق» می باشد که به جهت صدارت طلبی ادات استفهام مقدم شده است و جمله «بمن تثق» یک جملهٔ استینافی است. و باید دانست که آن جمله «ضربت فیمن رغبت» نیز شاهد و دلیل استنباط این حکم- وجود «فی» تعویضیه-نمی تواند باشد زیرا کلام عربی که بتوان احکام ادبی را از آن استنباط کرد نمی باشد بلکه مثال صناعی نحویین است.

العاشر: آخرین و دهمین معنای «فی» تأکید است و این معنا برای «فی» در وقتی است که زائده غیر تعویضیه باشد. ابو علی فارسی این معنا را برای «فی» قائل بوده و استعمال آن را فقط در ضرورت شعری جایز می داند، و برای اثبات این قول به شعر ابو سعد سوید بن أبی کاهل یشکری از شعرای مخضرم استشهاد نموده و آن را قراءت کرده است:

«أنا أبو سعد إذا الليل دجا

یخال فی سواده یرندجا» 1

شاهد: زیادت غیر تعویضیه «فی» می باشد زیرا فعل «یخال» متعدّی بنفسه بوده و نیازی در تعدیه به حرف جر ندارد.

ترکیب شعر: «أنا» مبتدا و «أبو سعد» خبر، «إذا» اسم ظرف زمان متضمن معنای شرط و «الليل» فاعل فعل محذوفی است که فعل «دجا» آن را تفسیر می کند و مصرع دوّم شعر، جواب «إذا» می باشد و «یخال» از افعال قلوب و «فی» زائده «سواده» نائب فاعل و «یرندج» مفعول دوّم و الف برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «من ابو سعد هستم که اگر شب تاریک شود، گمان گردیده می شود سیاهی او همچون سیاهی پوست سیاه کفاشی است» .

و بعضی از نحویین وقوع «فی» زائده غیر تعویضیه را در نثر نیز اجازه داده اند و این آیه شریفه را از موارد آن، دانسته اند که در حکایت قول حضرت نوح به قوم خود در سوار بر کشتی شدن برای نجات از غضب خداوند قهّار است:

وَ قٰالَ اِرْکَبُوا فِیهٰا بِسْمِ اَللّٰهِ مَجْرٰاهٰا وَ مُرْسٰاهٰا «هود/41»

شاهد: زیادت «فی» می باشد زیرا فعل «ارکبوا» متعدّی بنفسه است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «فی»

1-شرح الکافیه:2/327

2-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:514

3-همع الهوامع:2/30

4-النحو الوافی:2/469

5-البهجه المرضیه:122

6-شرح ابن عقیل:2/21

7-شرح الاشمونی:2/218

8-أوضح المسالک:2/136

9-التصریح علی التوضیح:2/14

10-الحدائق النديه:227

11-قطر الندی:249

12-شذور الذهب:317

13-شرح جامی:388

ص :291

ص :292

## «حرف القاف»

### اشاره

### «قد»

#### اشاره

متن

«قد» على وجهين: حرفيه و ستأتى و اسميه، و هى على وجهين: اسم فعل و سيأتى و اسم مرادف «حسب» .

شرح يكى از حروف معجم و الفبايى كه درباره كلمات مبدوّ به آن در علم نحو بحث مى شود، حرف قاف است. اين حرف، كلمه مفرده «قاف مفرده» ندارد بلكه تنها دو كلمهٔ مركّبه است كه با حرف قاف شروع مى شوند و در علم نحو از آن بحث مى شود و آن دو عبارتند از: «قد» و «قطّ» و چون «قد» حرف دوّم آن در مجموعهٔ الفبا مقدّم از حرف دوّم «قط» است به همين جهت بحث از آن مقدّم مى شود.

بايد دانست كه «قد» داراى دو نوع است:1-حرف؛2-اسم، و «قد» اسميه بر دو قسم است:

الف: اسم به معناى «حسب» كه به معناى كفايت است و اين قسم از «قد» اسميه به دو صورت استعمال مى شود:1-به صورت مبنى كه غالب استعمال اين قسم اين چنين است و علّت بناى آن شباهت لفظى آن به «قد» حرفيه، و شباهت وضعى با بسيارى از حروف مانند، «فى» و «من» مى باشد. بنابراين در اين قسم در هنگام استعمال گفته مى شود: «قد زيد درهم» به سكون دال «قد» زيرا اصل در مبنيات سكون است و اگر مضاف اليه آن ياء متكلم بود كه در اين صورت به جهت مناسبت ياء، بايد به دال «قد» كسره داده شود لكن به جهت حرص و عنايت به اينكه دال آن مطابق اصل در مبنيات، ساكن باشد، نون وقايه به آن اضافه مى شود تا

اینکه آن نون کسره بگیرد و دال ساکن باشد و گفته می شود: «قدنی» .

2-به صورت معرب، که قلیل الاستعمال می باشد، بنابراین مطابق عمل عوامل اعراب می گیرد، به همین جهت گفته می شود: «قد زید درهم» به رفع «قد» چون مبتداست. و «قدی درهم» که «قد» مبتدا و اضافه به یاء متکلم شده است بدون اینکه نون وقایه برای عدم حرکت گرفتن دال به آن ملحق شود.

ب: اسم فعل مضارع به معنای «یکفی» که در این صورت به جهت شباهت اهمالی مبنی می باشد و در هنگام استعمال گفته می شود: «قد زیدا درهم» به نصب «زید» بنابر مفعولیت و «درهم» فاعل آن است و «قدنی درهم» با نون وقایه همانطور که فعل مرادف آن اینگونه گفته می شود: «یکفی زیدا درهم» و «یکفینی درهم» .

و أمّا الحرفیه: أمّا «قد» حرفیه دارای شرط استعمال خاصی است و آن این است که باید بر فعل متصرف خبری مثبت که مجرد از عوامل جزم و نصب و مجرد از سین و «سوف» می باشد داخل شود، بنابراین «قد» حرفیه بر افعال غیر متصرف مانند «لیس» و «عسی» و انشائی مثل فعل امر و نهی، و فعل منفی و فعلی که بر آن عوامل جزم مثل «لم» و نصب مثل «أن» آمده است داخل نمی شود و همچنین بر فعل مضارع مقرون بر سین و «سوف» واقع نمی شود.

و هی معه کالجزء: «قد» حرفیه نسبت به فعل مدخول خود، مانند جزئی از پیکرۀ آن فعل محسوب می شود یعنی مانند یکی از حروف متشکلۀ آن فعل بشمار می آید، بنابراین همانطور که بین حروف یک فعل نمی توان لفظی قرار گیرد، همچنین بین «قد» و آن فعل نیز چیزی فاصله نمی شود مگر جمله قسمیه که در زبان عرب کالعدم محسوب می شود، مانند قول شاعر:

«فقد و اللّه بیّن لی عنائی

بوشک فراقهم صرد یصیح» 1

شاهد: فاصله شدن قسم «و اللّه» بین «قد» و «بیّن» است.

ترکیب شعر: فاء تفریعیّه و «قد» حرف تحقیق «و اللّه» متعلّق به «اقسم» و

ص :294

جمله معترضه است. «بیّن» فعل ماضی «لی» جار و مجرور متعلّق به «بیّن» و «عناء» مفعول «بیّن» و مضاف به یاء متکلم، باء سببیّه و «و شک» مجرور آن و جار و مجرور متعلّق به «یصیح» و «فراق» مضاف الیه برای «و شک» است در حالی که اضافه شده است به ضمیر «هم» و «صرد» فاعل «بیّن» و «یصیح» صفت آن است.

معنای شعر: «پس محققا به خدا قسم ظاهر کرد برای من، رنج و اندوهم را جغدی که فریاد می کشید به سرعت و زود بودن فراق و جدایی آنان.»

قابل ذکر است که فاصله شدن بین «قد» و فعل در نثر نیز شنیده شده است، مانند «قد لعمری بت ساهرا» یعنی «محققا-قسم می خورم به عمرم-شب به سر آوردم در حالی که شب زنده دار بودم» .

و لها ستّه معان: باید دانست که برای «قد» حرفیه شش معناست:

أحدها: توقّع و انتظار وقوع فعلی که بعد از «قد» قرار دارد و متکلم یا مخاطب در انتظار تحقق آن است و چون انتظار داشتن در مورد امور و افعالی است که تحقق آن در زمان حال و یا استقبال است، بنابراین این معنا برای «قد» در وقتی که بعد از آن فعل مضارع است روشن و واضح می باشد، مانند قول شما که می گوئید: «قد یقدم الغائب الیوم» در وقتی که شما در انتظار آمدن آن شخص هستید. لکن در وجود این معنا برای «قد» در هنگامی که بعد از آن فعل ماضی است، بین نحویین اختلاف شده است اکثر نحویین قائل به وجود این معنا می باشند و خلیل بن احمد امام نحو بصره و استاد سیبویه، یکی از این قائلین است او می گوید: گفته می شود: «قد فعل» برای مخاطبی که در انتظار وقوع فعل بعد از «قد» است و منتظر خبری در این ارتباط می باشد. و از همین معناست قول مؤذن که می گوید: «قد قامت الصلاه» برای جماعتی که منتظر اقامهٔ نماز بوده اند، که معنای مثال به صورت توضیحی اینگونه می شود: «برپا شد نمازی که شما در انتظار آن بودید» .

و أنکر بعضهم: لکن بعضی از نحویین این معنا را برای «قد» در هنگامی که استعمال می شود با فعل ماضی انکار کرده و قائل نیستند، و در ردّ وجود این معنا برای «قد» در صورت استعمال با ماضی گفته اند: توقّع عبارت است از انتظار وقوع

چیزی، و ماضی محققا واقع شده و چیزی که واقع شده است انتظار وقوع آن ممکن نیست.

و قد تبیّن بما ذکرنا: باید دانست که انکار بعض نحویین در دارا بودن «قد» این معنا را در هنگام استعمال با فعل ماضی صحیح نیست؛ زیرا همانطورکه ما بیان کردیم مراد مثبتین و قائلین این معنا با فعل ماضی این است که قبل از اخبار به این کلام، تحقق آن فعل برای مخاطبین متوقع بوده است نه الآن، بنابراین آن اشکال عدم امکان توقع و در انتظار بودن وقوع فعل ماضی، وجهی ندارد زیرا الآن بعد از اخبار اینگونه است، در حالی که قبل از اخبار به آن فعل، متوقع مخاطبین بوده و نسبت به آن زمان استقبالی است بر این اساس، در آن زمان، توقع و انتظار در امر استقبالی است که الآن در زمان تکلم متکلم، ماضی می باشد. پس ماضی بالنسبه به زمان تکلّم است، لکن بالنسبه به توقع و انتظار مخاطبین استقبال است.

و الظاهر أنّها لا تفید: باید دانست که حقّ و قول صواب این است که «قد» اصلا دارای معنای توقّع نیست چه بعد از آن فعل مضارع و چه فعل ماضی قرار داشته باشد، زیرا وقتی که بعد از آن فعل مضارع باشد، خود اخبار به فعل مضارع بدون نظر به «قد» مفید توقّع و منتظر بودن متکلم و یا مخاطب برای تحقق آن است، به عنوان مثال شما می گویید: «یقدم الغائب» و این کلام بدون «قد» مفید معنای توقع و منتظر بودن شما (متکلم) برای تحقق آمدن غائب است، زیرا چیزی که در این موارد از حال شخص مخبر، ظاهر و آشکار می باشد، این است که او توقّع دارد و منتظر وقوع این آمدن بوده است و الا اگر توقّع نداشته است، این کلام را اصلا بیان نمی کند.

و امّا «قد» با فعل ماضی این معنا را ندارد زیرا صحیح نیست که گفته شود چون مخاطب در انتظار وقوع فعل بعد از «قد» است پس «قد» دارای معنای توقّع است زیرا اگر ذهنیت مخاطب و سوال کردن او موجب ایجاد معنا در کلام متکلم می شد و به «قد» مثلا معنای توقّع می داد، باید صحیح می بود که گفته شود در «لا رجل» به فتح «رجل» : همانا «لا» برای استفهام است زیرا این «لا» داخل و واقع بر

«رجل» نمی شود مگر اینکه در جواب سؤال کسی باشد که گفته است: «هل من رجل» و مثل این عبارت، پس کلمه ای که بعد از «لا» است که «رجل» می باشد مستفهم عنه برای شخص غیر متکلم است، همانطورکه فعل ماضی بعد از «قد» متوقع و منتظر الحصول برای شخص منتظر و غیر متکلّم است و ربطی به کلام متکلّم ندارد. بنابراین اگر گفته شود در اینجا فعل ماضی به جهت متوقع الوقوع بودن آن از جانب مخاطب، موجب معنای توقع داشتن «قد» می شود، باید گفت که «لا» در آن مثال نیز دارای معنای استفهام است زیرا مدخول آن «رجل» مستفهم عنه شخص مخاطب است در حالی که هیچیک از نحویین قائل به این مطلب نشده است.

بلکه کلامی که در اینجا می توان گفت این است که «قد» حرفیه گاهی بر فعل ماضی می آید که آن فعل متوقّع و منتظر الحصول بوده نه اینکه خود «قد» مفید معنای این توقّع است بلکه معنای متوقع و منتظر الحصول بودن آن فعل، از خارج کلام و از قرائن دانسته می شود، چنانکه ابن مالک این مطلب را گفته است و او دربارۀ فعل مضارع همراه «قد» اصلا کلامی نگفته، که این ظهور در این مطلب دارد که اساسا «قد» در این هنگام مفید معنای توقّع نیست. و همین مطلب و رای ابن مالک حقّ و صحیح می باشد.

الثّانی: دوّمین معنای «قد» حرفیه، تقریب و نزدیک بودن وقوع و تحقق فعل ماضی بعد از آن، نسبت به زمان حال است، به عنوان مثال اگر شما بگوئید: «قام زید» دو احتمال دارد:1-ماضی بعید: یعنی خیلی قبل از تکلم به این جمله، فعل قیام صورت گرفته،2-ماضی قریب: یعنی به فاصله کمی قبل از زمان تکلم، آن فعل صورت گرفته است لکن اگر بگوئید: «قد قام زید» تنها یک احتمال دارد و آن ماضی قریب است.

شایان ذکر است که به جهت داشتن و افاده کردن «قد» این معنا را در کلام، احکام نحویه خاصی مبتنی و مترتب بر آن، می شود که عبارتند از:

1- «قد» به این معنا، داخل بر افعالی چون «لیس و عسی و نعم و بئس»

نمی شود زیرا این افعال اساسا دارای زمان نمی باشد تا اینکه «قد» زمان آنها را قریب به زمان حال کند، بلکه تنها بعضی از این افعال صورتا ماضی هستند. و چون این افعال متصرف نیستند شبه اسم می باشند، و در اسم نیز تصرف آنگونه که در افعال است، نمی باشد و چون «قد» حرفیه بر اسم نمی آید، پس بر این افعال نیز داخل نمی شود.

2-دوّمین حکمی که بر این معنای «قد» مترتب می شود این است که بصریون به جز اخفش قائل هستند که هرگاه فعل ماضی مثبت بخواهد حال واقع شود باید «قد» تقریبیه بر آن داخل شود تا زمان آن را نزدیک به زمان حال کند، البته مراد بصریون از حال، زمان حال تحقق عامل ذو الحال است نه زمان حال تکلم تا کسی اشکال کند آنان حال نحوی را با زمان حال خلط کرده اند. و بصریون این را فقط در جملهٔ فعلیه ماضویه شرط کرده اند زیرا اصل در حال، تقارن زمان وقوع مضمون عامل ذو الحال با زمان تحقق مضمون حال است و اساسا متکلم با آوردن حال، زمان عامل ذو الحال را مقید به زمان حال نحوی می کند، بنا بر اینکه اصل در حال، تقارن زمانی با عامل ذو الحال است، اگر جمله ای که فعل آن ماضی است حال واقع شود نسبت به زمان وقوع عامل ذو الحال، ماضی و گذشته می شود که خلاف اصل است، برای دفع این خلاف اصل، بصریون می گویند باید بر این فعل ماضی «قد» تقریبیه آورد تا زمان ماضی را، قریب به زمان تحقق عامل ذو الحال کند و تقارن زمانی عامل ذو الحال و حال حاصل شود 1و فرقی نمی کند که «قد» ظاهر و مذکور و یا مقدّر باشد، مانند قول خداوند متعال:

وَ مٰا لَنٰا أَلاّٰ نُقٰاتِلَ فِی سَبِیلِ اَللّٰهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنٰا مِنْ دِیٰارِنٰا وَ أَبْنٰائِنٰا «البقره/226»

شاهد: دخول «قد» تقریبیه ظاهره بر فعل ماضی که در جملهٔ حالیه است می باشد. و جمله حالیه، حال از ضمیر متکلم مع الغیر در «نقاتل» است.

معنای آیه: «و چه چیزی برای ماست در اینکه جهاد نمی کنیم در راه خدا در

حالی که بیرون رانده شده ایم ما و فرزندانمان از زادگاهمان و از دیارمان» .

و مانند قول عباس بن عبد المطلب عموی پیامبر در جنگ حنین که بین لشکر اسلام و قبیله هوازن و ثقیف در سال هشتم هجرت بعد از فتح مکه اتفاق افتاد و در آن جنگ تعداد زیادی از مسلمین از یاری پیامبر فرار کردند به جز هفت نفر که آنان باعث نجات پیامبر و در نهایت پیروزی اسلام شدند:

«نصرنا رسول اللّه فی الحرب سبعه

و قد فرّ من قد فرّ منهم و أقشعوا» 1

و ثامننا لا قی الحمام بسیفه

بما مسّه فی اللّه لا یتوجّع

شاهد: دخول «قد» تقریبیه ظاهره بر فعل ماضی در جمله حالیه است و «قد» دوّم که بعد از «من» موصول می باشد «قد» تحقیقیه است.

معنای شعر: «یاری کردیم ما رسول اللّه را در این جنگ در حالی که ما هفت نفر بودیم و در حالی که فرار کرده بودند از مسلمین کسانی که محققا پراکنده شده بودند» .

3-سوّمین حکمی که مترتب بر «قد» حرفیه تقریبیه می باشد، دخول لام ابتدا بر آن است، مانند: «إنّ زیدا لقد قام» و علّت دخول لام ابتدا بر فعل ماضی مقرون به «قد» در حالی که اصل در این لام دخول بر اسم مانند: «إن زیدا لقائم» می باشد این است که فعل ماضی همراه «قد» معنای آن قریب به زمان مضارع و شبیه به فعل مضارع می شود و چون بر فعل مضارع به جهت شباهت عروضی آن به اسم، این لام می تواند داخل شود، مانند: وَ إِنَّ رَبَّکَ لَیَحْکُمُ بَیْنَهُمْ «النحل/124»

بنابراین بر فعل ماضی مقرون به «قد» نیز می تواند لام ابتدا داخل شود، چون شبیه فعل مضارع است که بر آن می تواند این لام داخل شود.

المعنی الثّالث: سوّمین معنای «قد» حرفیه، تقلیل وقوع مابعد است و این

ص :299

معنای تقلیل بر دو قسم است:

1-تقلیل فعل مابعد، مانند: «قد یصدق الکذوب» که «قد» دلالت بر کمی و تقلیل فعل «یصدق» می کند، در این صورت معنای مثال «کم است که راست گوید شخص دروغگو» است.

2-تقلیل متعلّق و معمول فعل بعد در حالی که خود فعل قلیل نیست، مانند قول خداوند متعال: قَدْ یَعْلَمُ مٰا أَنْتُمْ عَلَیْهِ «النور/64» زیرا کلمه «قد» دلالتی ندارد که فعل مابعد «یعلم» کم است بلکه دلالت دارد بر اینکه «ما أنتم علیه» که معمول و متعلّق به «یعلم» است نسبت به «یعلم» بسیار کم است بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «خداوند می داند آنچه که شما بر آن هستید و آنچه که شما بر آن هستید در مقابل دانش خداوند بسیار چیز قلیلی است» .

و زعم بعضهم: و اعتقاد دارند بعضی از نحویین به اینکه «قد» در هردو مثال مذکور در معنای سوّم و مانند این دو مثال برای تحقیق و حتمیّت فعل مابعد است و تقلیل در مثال اوّل از «قد» استفاده نمی شود بلکه از سیاق جمله «الکذوب یصدق» استظهار و استفاده می شود زیرا این کلام اگر حمل بر قلّت صدور فعل صدق برای شخص دروغگو نشود کلام فاسد می باشد زیرا آخر کلام که می گوید: «یصدق:

راست می گوید» مباین و مناقض اوّل کلام که می گوید: «الکذوب: دروغگو» است و می دانیم که شخصی که کذوب است زیاد راست نمی گوید و إلاّ به او کذوب گفته نمی شد بنابراین این قلّت از اسناد دو چیز متضاد استفاده می شود و نظیر این مثال، قول أمیر المؤمنین علیه السّلام است: «قد یزهق الحکیم» 1یعنی: «گاهی خطا می کند شخص حکیم» .

الرّابع: چهارمین معنای «قد» تکثیر و زیاد بودن تحقق مضمون جمله بعد در عالم خارج است این معنا را سیبویه 2در قول هذلیّ اثبات کرده است:

«قد أترک القرن مصفرّا أنامله

کأنّ أثوابه مجّت بفرصاد» 3

ص :300

شاهد: معنای تکثیر داشتن «قد» می باشد.

ترکیب شعر: «أترک» فعل مضارع متکلم و «القرن» مفعول آن، «مصفرّا» حال از «القرن» و «أنامل» نائب فاعل برای «مصفرا» و مضاف به ضمیر غایب و «أثواب» اسم «کأنّ» و مضاف به ضمیر غایب و «مجّت» فعل ماضی مؤنث مجهول و ضمیر «هی» مستتر نائب فاعل که به «أثواب» راجع است و «بفرصاد» جار و مجرور متعلّق به «مجّت» است.

معنای شعر: «چه بسیار واگذاردم هماورد و مماثل خودم در شجاعت را در حالی که زرد گردیده شده بود انگشتان دست او-کنایه از هلاکت است-و گویا لباسهای او رنگ شده بود با توت-کنایه از خونین شدن لباس اوست زیرا رنگ توت قرمز است» .

الخامس: پنجمین معنای «قد» تحقیق و حتمیت وقوع فعل مابعد است، مانند قول خداوند متعال:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰاهٰا «الشمس/9»

و مانند قول أبی طالب علیه السّلام در مدح رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«لقد علموا أنّ ابننا لا مکذّب

لدینا و لا یعنی بقول الأباطل» 1

شاهد: در معنای تحقیق داشتن «قد» است.

ترکیب شعر: لام برای تأکید است و «علموا» فعل و فاعل و «أنّ» معمول آن، تاویل به مصدر می رود و در محل نصب و سد مسد دو مفعول «علموا» می باشد و «ابن» اسم «إنّ» و مضاف به ضمیر متکلم مع الغیر «لا مکذّب» خبر «إنّ» و «لدی» ظرف متعلّق به «لا مکذّب» و مضاف به ضمیر متکلم مع الغیر و «یعنی» فعل مضارع مجهول و جار و مجرور نائب فاعل آن و «الأباطل» جمع «باطل» به معنای شیطان است.

معنای شعر: «محققا دانستند که همانا فرزند ما مورد تکذیب در نزد ما نیست

ص :301

و هرگز توجهی نمی شود به قول شیاطین» .

و قد مضی: و محققا گذشت در بحث پیرامون معنای سوّم که بعضی از نحویین حمل کرده اند بر این معنای تحقیق قول خداوند متعال را:

قَدْ یَعْلَمُ مٰا أَنْتُمْ عَلَیْهِ «النور/64»

و همین معنا نیز قول صحیح در این آیه است.

السّادس: ششمین و آخرین معنای «قد» حرفیه، نفی است و این معنا را ابن سید قائل بوده و منشأ استنباط این رای، قول عرب است که ابن سید آن را حکایت می کند، «قد کنت فی خیر فتعرفه» به نصب «تعرف» ، و دلیل او برای معنای نفی داشتن «قد» در این مثال، نصب فعل مضارع در جواب جمله قبل است و این نصب کاشف از معنای «نفی» داشتن «قد» در مثال است، زیرا فعل مضارع در جواب نفی، منصوب به «أن» مقدّر می گردد.

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین «أن» و سترها حتم نصب

و هذا غریب: و این معنا برای «قد» غریب و غیرقابل قبول است، و جمهور نحویین این معنا را برای «قد» ذکر نکرده اند و می توان تمامی مواردی که ادعا شده است که «قد» دارای معنای نفی است حمل بر دیگر معانی آن کرد، در این مثال نیز می توان برای نصب فعل مضارع در جواب عبارت قبل، محمل و توجیه دیگری تصوّر و فرض کرد که در آن صورت «قد» معنای نفی نخواهد داشت و آن محمل و توجیه چنین است که این کلام خطاب به شخصی است که اصلا اهل خیر نبوده و متکلم این کلام را برای استهزاء و تمسخر او می گوید که لازمه معنوی آن، این است که او اهل خیر نیست و الاّ متکلم او را با این کلام مسخره نمی کرد مثل قول شما برای شخص دروغگو که برای تمسخر او می گویید: «هو رجل صادق» ، بنابراین لازمهٔ معنوی و مدلول التزامی این کلام، نفی است و نصب فعل مضارع به جهت همین نفی معنوی لازمهٔ کلام است و به جهت معنای نفی داشتن «قد» نمی باشد.

منابع برای تحقیق درباره «قد»

1-شرح الکافیه:2/387

2-الکتاب:2/369

3-الإنصاف:1/252

4-شرح جامی:415

5-التصریح علی التوضیح:1/390

6-شرح الاشمونی:2/191

7-لسان العرب:3/346

8-همع الهوامع:2/72

9-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:519

10-معجم النحو:269

11-الحدائق الندیه:553

ص :303

ص :

## «قط»

### اشاره

متن

«قط» على ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون ظرف زمان لاستغراق ما مضى، و هذه بفتح القاف و تشديد الطاء. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف قاف شروع می شود، «قط» است. این کلمه اسم بوده و دارای سه قسم و صنف است که در هرکدام کیفیت حرکتی و تضعیفی خاصی دارد:

أحدها: اوّلین صنف و قسم «قط» ، ظرف زمان ماضی می باشد و معنای آن استغراق و تمام زمان گذشته است برعکس «عوض» که ظرف زمان استغراق مستقبل است و در این قسم «قط» دارای پنج لغت است که أفصح آن فتح قاف با تشدید و ضم تاء «قطّ» است. و موضع استعمال این قسم در جملات منفی می باشد، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در توبیخ مردم به جهت عدم جهاد در جنگ صفین:

«فو اللّه ما غزی قوم قطّ فی عقر دارهم إلاّ ذلّوا» . 1

شاهد: ظرف زمان ماضی بودن «قطّ» بدلیل تعلّق آن به فعل ماضی و وقوع آن در جمله منفی است.

ص: 305

معنای خطبه: «پس به خدا سوگند، نشده است جنگ با قومی هرگز در میان دیارشان مگر اینکه ذلیل شده و مغلوب گشته اند» .

و مانند قول فرزدق در مدح سید الساجدین علیه السّلام در مسجد الحرام در حضور هشام بن عبد الملک که قصد توهین به آن امام علیه السّلام را داشت:

«ما قال لا قطّ إلاّ فی تشهّده

لو لا التشّهد کانت لاؤه نعم» 1

شاهد: ظرف زمان ماضی بودن «قطّ» در جملهٔ منفی است.

معنای شعر: «نگفته است او کلمهٔ نه را هرگز-در مقام بخشش و غیر از آن- مگر در تشهد نمازش-که می گوید: اشهد أن لا اللّه إلاّ اللّه-و اگر نبود تشهد به بوحدانیت خدا هرآینه «لا» گفتن او تبدیل به «نعم» گفتن می شد» .

و بنیت لتضمّنها: و «قطّ» ظرفیه زمانیه ماضویه به جهت شباهت تضمنی که به حرف دارد مبنی می باشد، زیرا متضمن معنای دو حرف است که یکی دلالت می کند از زمان خلقت فاعل، آن فعل منفی توسط او انجام نشده، که آن حرف «مذ» است و دیگری دلالت می کند بر عدم انجام آن فعل توسط آن فاعل تاکنون، که آن حرف «الی» می باشد، به همین جهت به عنوان نمونه معنای «قطّ» در مثال «ما فعلته قطّ» اینگونه می شود: «مذ خلقت إلی الآن» یعنی: «انجام نداده ام آن را از زمانی که خلق گردیده شده ام تاکنون» .

و علی حرکه: این عبارت عطف بر «لتضمنها» می باشد، یعنی مبنی گردید شده است «قطّ» مشدده بر حرکت-با اینکه اصل در مبنیات سکون است- تا التقای ساکنین نشود، چون هردو طاء ساکن می باشند، و حرکت آن، ضمه انتخاب شده است به جهت شباهت این کلمه به «قبل و بعد» در هنگام قطع از اضافه که غایات نامیده می شوند، زیرا این کلمه مانند غایات از ظروف بوده و اضافه نمی شود.

و قد تکسر: در اوّل بحث گفته شد این قسم دارای پنج لغت است که لغت أفصح آن بیان شد، چهار لغت دیگر آن به این کیفیت است:

ص :306

1-کسرۀ طاء مشدّد به جهت قاعدۀ التقای ساکنین، و در علم قراءت و صرف گفته شده است که حرکت اصلی رفع التقای ساکنین کسره است، «قطّ» .

2-ضم قاف و طاء مشدّد مضموم، که مضموم شدن قاف به جهت تابعیت از حرف بعد است، «قطّ» .

3-فتح قاف با تخفیف طاء مضموم، «قط» .

4-فتح قاف با تخفیف طاء ساکن، «قط» .

الثّانی: دوّمین صنف «قط» اسم ساده به معنای «حسب» است که در این صورت قاف مفتوح و طاء ساکن است «قط» ، و مضاف الیه آن مانند «حسب» می تواند ضمیر و اسم ظاهر باشد و گفته می شود: «قطی، قطک، قط زید درهم» .

لکن با آنکه «قط» در این قسم هم معنای «حسب» بوده و خصوصیات استعمالی آن دو باهم مشابه است، ولی باهم یک فرق مهم دارند و آن این است که «حسب» معرب بوده و «قط» به جهت شباهت وضعی مبنی می باشد، زیرا مانند اکثر حروف دارای دو حرف الفباست.

نکته: گاهی بر این قسم، فاء زائده می آید، و گفته می شود: «فقط» به معنای «فحسب» بعضی از نحویین گفته اند این فاء رابط جواب برای شرط مقدر است مثلا در عبارت «قام زید فقط» تقدیر اینگونه است: «قام زید، إذا علمت قیام زید فقط عن طلب قیام غیره» . 1

و الثّالث: سوّمین قسم «قط» اسم فعل مضارع به معنای «یکفی» می باشد و در این صورت اگر مفعول آن یاء متکلم باشد، واجب است نون وقایه به «قط» ملحق شود و گفته می شود: «قطنی» به معنای «یکفینی» همانطور که در استعمال «یکفی» وقتی مفعول آن یاء متکلم باشد، نون وقایه به آن ملحق می شود.

و یجوز نون الوقایه: باید دانست در قسم دوّم که «قط» به معنای «حسب» می باشد، جایز است نون وقایه به آن ملحق شود و این عمل به جهت حفظ بنای

ص :307

«قط» بر سکون بوده که مطابق قاعدهٔ سکون در مبنیات است، مانند «لدن و من و عن» در وقتی که به آنها یاء متکلم ملحق شود که در این هنگام جایز است نون وقایه بین آنها و مجرورشان فاصله شود تا حرف نون آنها ساکن باشد و طبق قاعده ساکن بودن مبنی، حرف آخر آنها ساکن باشد.

و کلّ حرف مستحق للبناء

و الأصل فی المبنی أن یسکّنا

به همین علّت که در «قط» به معنای «حسب» در هنگام الحاق یاء متکلم به آن، دو وجه فاصله شدن نون وقایه و عدم الحاق آن جایز است، ابن مالک در الفیه می گوید:

و فی لدنّی لدنی قلّ و فی

قدنی و قطنی الحذف أیضا قد یفی

ص :308

منابع برای تحقیق درباره «قط»

1-شرح الکافیه:2/124

2-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:524

3-همع الهوامع:1/214

4-شرح جامی:278

5-شرح الاشمونی:1/125

6-التصریح علی التوضیح:1/112

7-النحو الوافی:1/253

8-اللباب:158

9-معجم النحو:470

10-الحدائق الندیه:556

ص :309

ص :310

## «حرف الکاف»

### اشاره

### «الکاف المفرده»

#### اشاره

متن

الکاف المفرده: جاره و غیرها. و الجاره: حرف و اسم. و الحرف له خمسه معان:

شرح یکی از حروفی که در علم نحو، پیرامون کلمات مبدوّ به آن، بحث می شود، حرف کاف است، و کلماتی که با این حرف شروع می شوند، دو قسم هستند:

1-کاف مفرده: کلمه ای است که تنها یک حرف الفبا دارد و آن حرف کاف است.

2-کاف مرکّبه: کلمه ای است که مرکّب از چند حرف الفباست که اوّلین آنها حرف کاف می باشد.

شایان ذکر است که در این کتاب دربارۀ ده کلمۀ کاف مرکّبه بحث می شود که به ترتیب عبارتند از: «کأنّ، کأیّن، کذا، کلّ، کلاّ، کلا، کلتا، کم، کی، کیف» .

و چون رتبۀ مفردات مقدّم از رتبۀ مرکّبات است، ابتداءا بحث در مورد کاف مفرده می شود.

باید دانست که کاف مفرده از حیث عمل بر دو قسم است:

1-جارّه.2-غیر جارّه «مهمله» . و کاف مفردۀ جارّه بر دو نوع حرف و اسم است. همانطور که کاف مفردۀ غیر جارّه نیز بر دو نوع حرفی و اسمی است.

کاف مفردۀ جارّۀ حرفی دارای پنج معنا می باشد:

أحدها: اوّلین و کثیر الاستعمال ترین معنای آن تشبیه می باشد که دلالت بر تشابه اسم قبل «مشبّه» به اسم مجرور بعد از خود «مشبّه به» می کند، مانند: «زید کالأسد» که کاف دلالت بر تشابه «زید» به «الأسد» می کند، و مانند قول کمیت در مدح أهل البیت علیهم السّلام:

ذو الجناحین و ابن هاله منهم

أسد اللّه و الکمیّ المحامی

«لا ابن عمّ یری کهذا و لا ع

. . . مّ کهذاک سیدّ الأعمام» 1

و الوصیّ الذّی أمال النّجو. . .

. . . بیّ به عرش امّه لانهدام

کان أهل العفاف و المجد و الخی

. . . ر و نقض الامور و الإبرام

شاهد: معنای تشبیه داشتن کاف مفرده در هردو مصرع شعر است.

معنای شعر: «جعفر بن أبی طالب ذو الجناحین و حمزه ابن هاله سید الشهداء از آن خاندان است و حمزه ابن هاله أسد اللّه و شجاع و حمایت کنندۀ پیامبر است.

هیچ پسر عمویی دیده نشده مثل این-جعفر بن ابیطالب-و هیچ عمویی مانند آن- حمزه سید الشهداء-نمی باشد او آقای عموهای عالم است» .

و الثّانی: دوّمین معنای کاف، تعلیل است به طوری که می توان به جای آن لام تعلیل در عبارت قرار داد و در معنای مراد متکلم از آن عبارت تغییری ایجاد نشود، این معنا را برای کاف جماعتی از نحویین اثبات کرده، لکن اکثر نحویین وجود این معنا را برای کاف مفرده نفی می کنند. ولی قول حقّ و صحیح این است که کاف

ص :312

مفرده دارای این معنا می باشد، مانند قول خداوند متعال در عدم رستگاری کافران در روز قیامت:

وَيْكَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ اَلْكافِرُونَ «القصص/82»

شاهد: معنای تعلیل داشتن کاف در «کأنّه» که مرکب از کاف و «أنّ» و ضمیر شأن است، می باشد.

معنای آیه: «متعجبم به دلیل اینکه همانا شأن چنین است که رستگار نمی شوند کافران» .

نکته: گروهی از نحویین مانند ابن مالک 1قائل هستند که کاف مفرده وقتی دارای این معناست که بعد از آن «ما» کافه قرار گیرد، مانند قول خداوند متعال:

اُذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ «البقره/198»

الثّالث: سوّمین معنای کاف مفرده، استعلاء است و علامت آن قرار دادن «علی» به جای آن و عدم تغییر لفظی و معنوی در کلام است، این معنا را أخفش و کوفیون برای کاف مفرده بیان کرده اند، و همچنین آنان برای اثبات این معنا برای کاف ذکر کرده اند که بعضی از أعراب در وقتی که برای آنان گفته می شود: «کیف أصبحت؟» آنان در جواب می گویند: «کخیر» یعنی: «علی خیر» زیرا معنای تشبیه در اینجا مناسب نیست بلکه نوعا جواب دهنده می خواهد بگوید که بر خیر و خوشی صبح کرده ام.

و قیل: و قول دیگر در مثال، این است که کاف معنای تشبیه دارد، و چون تشبیه کردن متکلم خود را به «خیر» که مصدر است صحیح نمی باشد یک مضاف از اوصاف قابل تشبیه متکلم به آن در تقدیر است «کصاحب خیر» .

و قیل فی «کن کما أنت» : و برای استشهاد دارا بودن کاف مفرده معنای استعلاء، گفته شده است که در این عبارت «کن کما أنت» کاف دارای معنای استعلاء است و معنای عبارت اینگونه است: «بوده باش بر آن گونه که تو بر آن گونه ای» .

و قابل ذکر است که برای نحویین در این مثال پنج وجه ترکیبیهٔ اعرابی است:

أحدها: یکی از آنها این است که «کن» فعل امر و فاعل آن «أنت» مستتر و کاف جاره و «ما» موصوله اسمیه مشترکه و «أنت» مبتداست که خبر آن «علیه» بوده و حذف گردیده است. در این ترکیب کاف به معنای استعلاء است و در چهار ترکیب دیگر به معنای تشبیه است. شایان ذکر است که در تمامی پنج ترکیب «کن» فعل امر از «کان» تامه است، و جار و مجرور متعلّق به شبه فعل عموم «کائنا» حال از ضمیر فاعلی «أنت» مستتر در «کن» می باشد.

الثّانی: «ما» موصوله اسمیه مشترکه و «أنت» خبری است که مبتدای آن حذف شده است و تقدیر آن اینگونه است: «کن کالّذی هو أنت» یعنی: «بوده باش مثل کسی که آن کس خود تو است» و محققا گفته شده است که همین ترکیب در قول خداوند متعال نیز می باشد:

اِجْعَلْ لَنٰا إِلٰهاً کَمٰا لَهُمْ آلِهَهٌ «الأعراف/138»

یعنی «ما» موصوله و «آلهه» خبری است که مبتدای آن که در صدر صله بوده، حذف شده است و تقدیر و معنای آیه اینگونه: «کالّذی هو لهم آلهه» می باشد.

الثّالث: «ما» زائده ملغا (غیر کافه) است و کاف نیز جاره است، بنابراین باید بعد از آن ضمیر مجرور که دائما متصل است قرار داشته باشد لکن در مثال، بعد از آن، ضمیر مرفوع منفصل «أنت» است، و این از باب نیابت ضمیر مرفوع از ضمیر مجرور است همانطور که در این مثال: «ما أنا کأنت» ضمیر مرفوع منفصل نائب از ضمیر مجرور متصل «کاف» شده است. و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود: «بوده باش در آینده-چون انجام فعل امر در آینده ممکن است-در حالی که مماثل و شبیه خودت در زمان گذشته ای» .

الرّابع: «ما» زائده کافه است جمله بعد اسمیه است و «أنت» مبتدا بوده که خبر آن «علیه» یا «کائن» محذوف می باشد، و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه است: «بوده باش همانطور که خودت هستی» .

الخامس: «ما» زائده کافه و جمله بعد فعلیه می باشد که در اصل: «کن کما

ص :314

کنت» بوده است، و بعد از آن «کان» تامه حذف شده است و فاعل آن که ضمیر متصل بود بعد از حذف فعل، ضمیر منفصل «أنت» شد. و معنای مثال بنابراین ترکیب، اینگونه است: «بوده باش مثل بودنت در گذشته» .

و هذا بعید: لکن این ترکیب که جمله بعد فعلیه باشد و «ما» زائده کافه، بعید و خلاف صواب است، بلکه ظاهر و قول حقّ این است که بنابراین تقدیر که جمله بعد فعلیه فرض شده باشد، «ما» مصدریه است زیرا وقوع «ما» مصدریه بر فعل کثیر است و دخول «ما» زائده کافه بر فعل قلیل است.

تنبیه

متن

تقع «کما» بعد الجمل کثیرا صفه فی المعنی فتکون نعتا لمصدر أو حالا و یحتملهما قوله تعالی:

شرح کثیرا لفظ «کما» که مرکّب از کاف حرفیهٔ جاره و «ما» مصدریه است بعد از جمله-هرچند این بعدیت و تعقّب رتبی و تقدیری بوده-قرار می گیرد و در مقام توصیف معنوی یکی از کلمات و اجزاء آن جمله می باشد و از حیث عناوین نحوی یا صفت بوده برای مصدر محذوفی که مفعول مطلق برای یکی از افعال مذکور در جمله است، و یا حال برای یکی از کلمات آن جمله می باشد.

شایان ذکر است که در معنا، صفت بودن منافاتی با حال بودن ندارد زیرا حال نیز در مقام توصیف ذو الحال است بنابراین اطلاق صفت در متن کتاب بر حال اشکالی ندارد، به همین جهت ابن مالک در تعریف حال می گوید:

الحال وصف فضله منتصب

مفهم فی حال ک «فردا أذهب»

در این صورت که «کما» نعت یا حال می باشد، این جار و مجرور متعلّق به اسم فاعل از افعال عموم مثل «کائنا» است، و جملهٔ بعد از «ما» تاویل به مصدر بوده و در محل جرّ می باشد.

ص :315

و در این آیه شریفه که در بیان کیفیت روز قیامت و أعادۀ مخلوقات است:

يَوْمَ نَطْوِى اَلسَّمٰاءَ كَطَىِّ اَلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمٰا بَدَأْنٰا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ «الأنبياء/104»

صفت بودن و حال بودن «کما» احتمال دارد. باید دانست که اگر شما «کما» را نعت برای مصدر محذوفی که مفعول مطلق بوده است قرار دهید، در این فرض «کما» دو ترکیب می تواند داشته باشد:

1-نعت برای «إعاده» محذوف که مفعول مطلق فعل «نعیده» است که بعد از «ما» در آیه ذکر شده است و در این فرض، مفعول مطلق حذف شده است و «کما» نائب از آن گردیده است و معنای آیه اینگونه می شود: «برمی گردانیم اوّل خلق را برگردانی که این چنین صفت دارد مثل آغاز کردنمان است آن اوّلین مخلوقات را» .

2-نعت برای «طوا» محذوف که مفعول مطلق برای «نطوی» که در جمله قبل ذکر شده است، باشد در این صورت چون مفعول مطلق محذوف است «کما» جایگزین آن شده و معنای آیه اینگونه می شود: «انجام می دهیم این فعل عظیم را یعنی پیچاندن آسمان همانند پیچاندن طومار کتابها، پیچاندنی مثل انجام دادنمان این فعل اعادۀ مخلوقات را» .

و امّا اگر شما «کما» را حال برای اسمی در آیه قرار دهید، در این صورت با توجه به معنای آیه، «کما» حال از ضمیر مفعولی در «نعیده» خواهد بود. و معنای آیه بنابراین ترکیب اینگونه است: «برمی گردانیم آن اوّلین مخلوقات را در حالی که می بوده باشند مثل همان کسانی که در اوّل آنان را خلق کردیم» .

و تقع کلمه «کذلک» أیضا کذلک: باید توجه داشت که کلمه «کذلک» نیز همانند «کما» است که اگر بعد از جملات واقع شود، نعت یا حال برای یکی از اجزای آن جمله می باشد.

نکته: باید دقت داشت که «کما» در هردو صورت، چه نعت و چه حال باشد، معمول فعل عامل در مفعول مطلق و یا عامل در ذو الحال نمی شود، زیرا جار و مجرور وقتی که حال، صفت، خبر و صله واقع شد، واجب است متعلّق به شبه فعل یا فعل عام باشد و در حقیقت آن فعل یا شبه فعل، حال یا صفت است و جار و

ص :316

مجرور معمول آن است بنابراین قول به اینکه «کما» در صورت صفت معمول «نعیده» و یا «نطوی» است مسامحه می باشد، و با توجه بر مطلب فوق، لازم است در صورت حال بودن «کما» در تقدیر «کائنا» بیان شود در حالی که کتاب، عوض آن «مماثلا» که از شبه فعل خصوص است ذکر شده است، مگر اینکه بگوئیم این تقدیر معنوی است و «مماثلا» برای بیان معنای «کائنا» و کاف تشبیه می باشد.

المعنی الرّابع: چهارمین معنای کاف حرفیه جارّه، مبادرت است به این شکل که کاف دلالت می کند که فعل قبل به محض و به مجرد وقوع فعل بعد، بی درنگ صورت گرفته است و این معنا برای کاف در وقتی است که متصل به «ما» مصدریه شود، مانند: «سلّم کما تدخل» یعنی: «سلام کن به محض داخل شدنت» و مانند:

«صلّ کما یدخل الوقت» یعنی: «نماز بخوان به محض داخل شدن وقت نماز» این معنای چهارم را برای کاف حرفیه جاره جماعتی از نحویین مانند سیرافی و ابن خباز 1ذکر کرده اند، لکن این معنا برای این کلمه غریب و نامأنوس است به طوری که کثیری از نحویین آن را ذکر نکرده اند و کاف را در این دو مثال زائده، و «ما» را مصدریه توقیتیه، می دانند و می گویند معنای مبادرت از «ما» مصدریه استظهار می شود زیرا «ما» مصدریه توقیتیه، فعل بعد را، بعد از تأویل بردن به مصدر، مضاف الیه برای کلمۀ «وقت» قرار می دهد. به همین علّت معنای مثال اینگونه می شود:

«سلام کن وقت داخل شدنت» . و چون «ما» توقیتیه در حکم ظرف برای فعل قبل است، از اینجا فهمیده می شود که آن فعل در این زمان صورت گرفته و فاعل، در این زمان، مبادرت به انجام آن کرده است.

الخامس: پنجمین معنای این کلمه، تأکید است و آن وقتی است که این کلمه زائده باشد، مانند قول خداوند متعال:

لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ «الشوری/11»

در وجه استدلال به این آیه برای اثبات زیادت کاف، جماعتی از نحویین

گفته اند: تقدیر آیه «لیس شیء مثله» است که «شیء» اسم «لیس» و «مثله» خبر آن است که بر آن کاف زائده قرار دارد، زیرا اگر کاف زائده فرض نشود و به معنای تشبیه باشد معنای آیه اینگونه می شود: «نیست چیزی مثل مثل خداوند» و این معنا غلط است، زیرا یک مطلب محال را در پی دارد و آن اثبات مثل برای خداوند است که در این آیه گفته می شود چیزی مثل او نیست و این معنا قطعا مراد آیه نمی باشد. بلکه کاف زائده است و برای تأکید نفی مثل و مشابه داشتن خداوند است، زیرا وقتی در جمله حرف زائده قرار گرفت گویا کلام دوبار بیان شده است که این تکرار موجب تأکید می باشد، این تعلیل را برای زیادت کاف در آیه، ابو الفتح بن جنی بیان کرده است.

و قیل: قول دیگر در آیه شریفه این است که کاف، حرف جر غیر زائده و به معنای تشبیه می باشد، ولی چون آن معنای فاسد را در پی دارد، برای دفع آن اشکال، قائلین به غیر زائده بودن کاف اختلاف کرده اند و منشعب به دو گروه شده اند گروهی گفته اند: «مثل» زائده است. و این قول صحیح نمی باشد زیرا اگر امر دائر شود بین زیادت حرف یا زیادت اسم، زیادت حرف اولی است زیرا اساسا زیادت اسم در زبان عربی ثابت نشده است.

گروه دیگری گفته اند هیچکدام از کاف و «مثل» زائده نیست و برای توجیه آن اشکال، این گروه باهم اختلاف کرده اند و منشعب به سه گروه شده اند: گروهی می گویند: «مثل» به معنای مشابه نیست تا آن اشکال پدید آید. بلکه به معنای «ذات» است و معنای آیه اینگونه می شود «نیست چیزی مانند ذات خداوند» و گروهی دیگر می گویند «مثل» به معنای «صفت» است یعنی «نیست چیزی از اوصاف مانند صفت خداوند» و گروه سوّم گفته اند: کاف اسم بوده و به معنای «مثل» است و کلمه «مثل» در آیه مضاف الیه آن نیست تا آن اشکال ایجاد شود بلکه تأکید کاف اسمیه است.

نکته: ابن مالک در بیان معانی کاف حرفیه جاره در الفیه می گوید:

شبّه بکاف و بها التعلیل قد

یعنی و زائدا لتوکید ورد

متن

و أمّا الکاف الاسمیه الجارّه: فمرادفه ل «مثل» و لا تقع کذلک عند سیبویه و المحققین إلاّ فی الضروره

شرح نوع دوّم کاف جاره، اسم می باشد که به معنای «مثل» است و به واسطه اضافه شدنش به اسم بعد، آن اسم مجرور می شود و به همین جهت به آن جارّه می گویند. باید دانست که کاف در عبارات عرب واقع نمی شود این چنین که اسم باشد مگر در ضرورت شعری، و این نظر سیبویه 1و محققین در علم نحو است.

لکن کثیری از نحویین از آن جمله اخفش و ابو علی فارسی می گویند: که در نثر نیز- که متکلم اختیار دارد و آزاد است که عبارت هرگونه که می خواهد بیاورد-جایز است کاف اسمیه استعمال شود، بنابراین تجویز می کنند که در مثل: «زید کالأسد» کاف اسم بوده و بنا بر خبریت در محل رفع و «الأسد» مضاف الیه آن باشد.

و قابل ذکر است که کاف اسمیه به جهت شباهت وضعی به حرف، مبنی می باشد.

و یقع مثل هذا فی کتب المعربین کثیرا: و مثل این قول اخفش و ابو علی فارسی که می گویند کاف اسم است در کتابهای نحویین بسیار زیاد وجود دارد، که می توان از باب نمونه به قول زمخشری 2در تفسیر آیهٔ شریفهٔ زیر اشاره کرد که دربارهٔ قول حضرت عیسی علیه السّلام به قوم بنی اسرائیل است: أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ اَلطِّینِ کَهَیْئَهِ اَلطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اَللّٰهِ «آل عمران/49»

زمخشری می گوید: همانا ضمیر در «فیه» عود می کند به کاف در «کهیئه الطیر» بنابراین معنای آیه اینگونه می شود: «پس دمیدم در آن شیء که همانند پرندگان بود سپس آن شیء مثل سایر پرندگان گردید» . انتهی کلام الزمخشری.

ص :319

بنابراین چون زمخشری معتقد است که ضمیر به کاف راجع است و مرجع ضمیر تنها اسم می تواند باشد، پس او قائل به جواز استعمال کاف اسمیه در نثر می باشد.

و وقع مثل ذلک فی کلام غیره: و وجود دارد در کلام غیر زمخشری نیز مثل این عبارت که ظهور در این دارد که آن غیر نیز قائل به صحت استعمال کاف اسمیه در نثر است. لکن این قول صحیح نمی باشد زیرا اگر قول حق همانگونه که اینان معتقدند می بود، هرآینه شنیده می شد در کلام و نثر زبان عرب مثل این عبارت:

«مررت بکالأسد» که حرف جر بر کاف اسمیه آمده است در حالی که قطعا این کلام در نثر عرب نیامده است بنابراین معلوم می شود که کاف اسمیه در نثر عرب استعمال نمی شود و إلاّ این مثال و أشباه آن از عرب شنیده می شد زیرا مانعی برای دخول حرف جر بر کاف اسمیه نمی باشد چون از خصوصیات اسم، دخول حرف جر بر آن است بنابراین قول سیبویه و محققین که استعمال کاف اسمیه جاره را تنها در شعر به جهت ضرورت اجازه می دهند صحیح می باشد.

متن

و أمّا الکاف غیر الجاره: فنوعان: مضمر منصوب أو مجرور، نحو: مٰا وَدَّعَکَ رَبُّکَ «الضحی/3» و حرف معنی. . .

شرح همانطور که در اوّل بحث گفته شد: کاف مفرده بر دو قسم است: جاره که بحث آن گذشت و غیر جاره که این خود بر دو نوع است:

1-ضمیر: یعنی اسم بوده و چون ضمیر است مبنی می باشد و از ضمایر مشترکه است که هم در حالت نصبی و هم در حالت جری استعمال می شود: مانند آیهٔ شریفهٔ مذکور در متن که کاف در «ودّعک» بنابر مفعولیت محلا منصوب، و در «ربّک» بنابر مضاف الیه محلا مجرور است. شایان ذکر است که این ضمیر اگر مفتوح باشد، مرجع آن مفرد مذکر مخاطب، و اگر مکسور باشد مفرد مؤنث مخاطب است.

2-حرف خطاب: که حرفی است که دارای معنا بوده به خلاف حروف الفبا-حروف المبانی-که دارای معنا نمی باشند. و چون حرف می باشد دارای محلی از اعراب نیست. بلکه در کلام قرار می گیرد و تعداد و جنس مخاطب را مشخص می کند و این حرف به آخر چهار کلمه ملحق می شود:

الف: اسم اشاره، مانند: «ذلک و تلک» .

ب: ضمیر منفصل منصوب، مانند: «إیّاک و إیّاکما» و مانند این دو، مثل:

«إیّاکم، إیّاکنّ» . لازم به ذکر است که حرکت کاف و وجود «ما» در «إیّاکما» و میم در إیّاکم» و نون مشدّد در «إیّاکنّ» قرینه برای تعیین مراد از کاف می باشد چون کاف خطاب در همهٔ این ضمایر به یک شکل است و مشخص نمی شود که مراد متکلم چه مخاطبی است بنابراین با حرکت فتحه، مشخص می شود مراد متکلم، مفرد مذکر مخاطب، و با حرکت کسره، معیّن می شود که مراد از آن مفرد مؤنث مخاطب، و با «ما» معین می شود که مراد متکلم تثنیه مخاطب است و «میم» قرینه برای مذکر مخاطب جمع، و نون مشدّد، قرینه برای جمع مؤنث مخاطب است زیرا هرکدام از اینها در حالت رفعی جزء ضمیر تثنیه «هما» و جمع «هم» و «هنّ» می باشند.

نکته: لکن قول صحیح این است که «إیّا» در تمامی ضمایر منصوب منفصل، کرسی ضمیر بوده و کاف و فروع آن-کما، کم، کنّ-ضمیر می باشند. 1

ج: بعضی از اسماء أفعال، مانند: «حیّهلک» به معنای روی بیاور و «رویدک» به معنای مهلت بوده و «النجاءک» به معنای سریع باش، می باشد و کاف برای تعیین فاعل این اسماء افعال می باشد.

نکته: «النجاء» ابتداءا مصدر فعل «نجا-ینجو» بوده که نقل به اسم فعل امر داده شده، و به همین جهت که در اصل، اسمی غیر اسم فعل بوده بر آن الف و لام آمده است. 2

د: «أ رأیت» : که در اصل مرکّب از همزه استفهام و فعل قلبی «رأیت» به معنای «علمت» است که متعدّی به دو مفعول بوده، سپس این جمله انشائیه استفهامیه به جمله انشائیه امری نقل داده شده است که در این صورت به معنای «أخبرنی» می باشد و کاف به این فعل ملحق می شود تا بیان کند که فاعل فعل، مفرد مذکر مخاطب است، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام ابلیس در هنگامی که خداوند امر به سجده بر آدم کرد:

قٰالَ أَ رَأَیْتَکَ هٰذَا اَلَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلیٰ یَوْمِ اَلْقِیٰامَهِ لَأَحْتَنِکَنَّ ذُرِّیَّتَهُ إِلاّٰ قَلِیلاً «الإسراء/62» .

شاهد: حرف خطاب بودن کاف است که بیان می کند فاعل فعل «رأیت» مفرد مذکر مخاطب، است.

معنای آیه: «ابلیس گفت خبر ده مرا-ای خدا-که این است کسی که برتری دادی تو او را بر من، هرآینه اگر مرا مهلت دهی تا روز قیامت قطعا تمامی فرزندان آدم را بدام می اندازم به جز قلیلی از آنان» .

نکته: اگر فاعل فعل «رأیت» تثنیه یا جمع بود، در این صورت، فعل به همان صورت مفرد آورده می شود و لکن اگر مراد از فاعل، تثنیه بود «کما» و اگر جمع مذکّر بود «کم» و اگر جمع مونث بود «کنّ» بعد از فعل آورده می شود و گفته می شود:

«أرایتکما، أرایتکم، أرایتکنّ» 1و دانستیم که در صورت مفرد بودن فاعل «ک» حرف خطاب به این فعل ملحق می شود.

منابع برای تحقیق دربارۀ کاف مفرده

حرفیه\اسمیه

1-شرح الکافیه:2/343\شرح الکافیه:2/12

2-همع الهوامع:2/30\همع الهوامع:1/60

3-الکتاب:2/365\الکتاب:2/354

4-موسوعه النحو:535\موسوعه النحو:537

5-اللباب:100\اللباب:101

6-البهجه المرضیه:22\البهجه المرضیه:123

7-شرح ابن عقیل:2/25\شرح ابن عقیل:1/89 و 2/27

8-شرح الاشمونی:2/224\شرح الاشمونی:1/110 و 2/225

9-أوضح المسالک:2/141\أوضح المسالک:1/63 و 2/147

10-التصریح علی التوضیح:2/17\التصریح علی التوضیح:1/103

11-شرح جامی:393\شرح جامی:233

12-معجم النحو:272\معجم النحو:273

13-النحو الوافی:2/476\النحو الوافی:1/213

14-شذور الذهب:317\شذور الذهب:134

ص :323

ص :324

## «كأنّ»

### اشاره

متن

«كأنّ» حرف مركّب عند أكثرهم، قالوا: و الأصل فى «كأنّ زيدا أسد» إنّ زيدا كالأسد ثمّ قدّم حرف التشبيه اهتماما به. . .

شرح يكى از كلمات مركّبه اى كه با حرف كاف شروع مى شود، «كأنّ» است، اين كلمه حرف است لكن در اينكه «كأنّ» بسيط يعنى يک كلمه باشد و يا مركّب از دو كلمهٔ كاف تشبيه و «أنّ» است، بين علماى نحو اختلاف است، اكثر نحويين مانند خليل بن احمد و سيبويه و أخفش و فراء مى گويند: مركّب است و اصل و عبارت اوّليهٔ جملهٔ «كأنّ زيدا أسد» به صورت: «إنّ زيدا كالأسد» بوده است و لكن به جهت اينكه غرض از اين كلام تشبيه است، ادات تشبيه كه كاف مى باشد مقدّم مى شود كه مخاطب اهتمام و اهميت معناى آن را از ديدگاه متكلم درک كند و چون هرگاه حرف جر بر «انّ» درآيد، بايد همزه آن مفتوح گردد تا جمله بعد تاويل به مصدر رفته و جملگى مجرور حرف جر قرار گيرند، كسرهٔ «إنّ» به فتحه تبديل مى شود.

و الصحيح: لكن قول صحيح اين است كه اين كلمه بسيط مى باشد، زيرا اصل در كلمات بساطت است و آن قول مبتلا به خلاف اصل ديگرى نيز است و آن تقديم حرف جر از موضع اصلى خود است، و اين قول صحيح را بعضى از نحويين مانند ابو حيان و سيوطى 1اختيار كرده اند.

ص: 325

نکته: این کلمه از حروف مشبهه بالفعل می باشد به همین جهت داخل بر جمله اسمیه شده و مبتدا را نصب و خبر را رفع می دهد.

و ذکروا لها أربعه معان: علمای نحو برای «کأنّ» چهار معنا بیان کرده اند که عبارتند از:

أحدها: اوّلین معنای این کلمه که غالبا این کلمه در این معنا استعمال می شود و همه نحویین اتفاق دارند که «کأن» این معنا را دارد، تشبیه می باشد به این شکل که «کأنّ» اسم خود را به خبر خود تشبیه می کند، مانند قول أبی الأسود دئلی که از شیعیان و اصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام بوده و مدوّن علم نحو و کاتب قواعد آن علم از زبان مبارک آن امام علیه السّلام نیز می باشد و این شعر در سوگ شهادت أمیر المؤمنین می باشد:

ألا یا عین و یحک فاسعدینا

ألا فابک أمیر المؤمنینا

«کأنّ الناس إذ فقدوا علیّا

نعام جال فی بلد سنینا» 1

شاهد: معنای تشبیه داشتن «کأنّ» در شعر است.

ترکیب شعر: «الناس» اسم «کأنّ» و «إذ» ظرف و متعلّق به «کأنّ» و مضاف به جملهٔ بعد و «علیّا» مفعول فعل قبل می باشد و «نعام» جمع «نعامه» به معنای شترمرغ است و خبر «کأنّ» بوده و جملهٔ بعد صفت آن است و «جال» فعل ماضی از مادهٔ «جول» بوده و «سنین» به معنای خشکزار، صفت برای «بلد» است و الف آن برای اطلاق شعر است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش ای چشم-رحمت بر تو-خشنود کن مرا، پس گریه کن بر امیر المؤمنین، زیرا مردم زمانی که از دست دادند حضرت علی علیه السّلام را مانند شترمرغهایی هستند که جولان می دهند در سرزمین خشکزار» .

و هذا المعنی: و جمهور نحویین در هنگام بیان این معنا برای «کأنّ» عبارت خود را مطلق گذارده که از آن فهمیده می شود که آنان قائلند که علی

الإطلاق «كأنّ»

ص :326

چه خبر آن جامد و چه غیر جامد باشد، این معنا را دارد، لکن جماعتی از علما از آن جمله عبد اللّه بن محمد، معروف به ابن سید بطلیوسی از لغویین اندلس، اعتقاد دارند که همانا معنای تشبیه برای «کأنّ» نمی باشد مگر وقتی که خبر آن جامد باشد، مثل: «کأنّ زیدا أسد» به خلاف مواردی که خبر، غیر اسم جامد مثل مشتق، جمله و ظرف باشد که در تمامی این موارد «کأنّ» معنای «ظنّ» دارد که دلالت می کند که متکلم گمان دارد که خبر برای اسم آن واقع می شود، و دلیل اینکه در این موارد «کأنّ» دارای معنای تشبیه نیست این می باشد که اسم را نمی شود تشبیه به جمله یا ظرف و جار و مجرور کرد و در موردی که خبر مشتق است نیز تشبیه اسم به خبر صحیح نیست زیرا مصداق آن مشتق همان اسم است به عنوان مثال در جملهٔ «کأنّ زیدا قائم» خبر «قائم» همان «زید» است و تشبیه چیزی به خود آن چیز صحیح نمی باشد. محقق رضی 1در دفاع از قول جمهور می گوید در این موارد یک کلمه قبل از خبر در تقدیر است که تشبیه اسم به آن صحیح می باشد مانند کلمهٔ «رجل» قبل «قائم» در مثالی که ذکر شد.

الثّانی: دوّمین معنای «کأنّ» شک و ظن و به عبارت دیگر عدم یقین متکلم به وقوع خبر برای اسم است و بر همین معنا، عبد الرحمن بن محمد ملقب به ابن انباری از نحویین بصره «کأنّ» را در این مثال: «کأنّک بالشتاء مقبل» حمل کرده است، و به نظر ابن انباری کاف در مثال حرف خطاب و باء زائده است و «الشتاء» اسم «کأنّ» و «مقبل» خبر آن می باشد و معنای مثال اینگونه می شود: «گمان می کنم- ای مخاطب-زمستان روی آوردنده باشد» .

الثّالث: سوّمین معنای «کأنّ» تحقیق و حتمیت وقوع خبر برای اسم آن به نظر متکلم است، این معنا را برای «کأنّ» ، کوفیون و ابو القاسم عبد الرحمن زجاجی از علمای ایران که در مکتب نحو بغداد رشد یافته و از شاگردان زجاج است، بیان کرده اند و برای اثبات قول خود بر اینکه «کأنّ» این معنا را دارد، قراءت کرده است

این بیت را که در سوگ هشام بن مغیره است:

«فأصبح بطن مکّه مقشعرّا

کأنّ الأرض لیس بها هشام» 1

شاهد: معنای تحقیق داشتن «کأنّ» در شعر است و در این صورت این کلمه مترادف معنای «أنّ» است. و باید دانست که «کأنّ» در این شعر معنای تشبیه ندارد زیرا همواره در تشبیه دو شیء مختلف که در صفتی مثل هم هستند باهم تشبیه می شوند و هیچوقت یکی شیء تشبیه به خود آن شیء نمی شود، و در اینجا مراد از «الأرض» چون الف لام آن برای عهد ذکری است، سرزمین مکه می باشد که هشام دیگر حقیقتا در آن نیست، بنابراین اگر «کأنّ» برای تشبیه بود این سرزمین تشبیه می شد به همان سرزمین که هشام در آن نیست، زیرا خبری که بعد از «کأن» تشبیهیه ذکر می شود مشبّه به است و آن جملهٔ «لیس بها هشام» است که مراد از آن، همان «الأرض» است، بنابراین چون تشبیه یک شیء به خودش لغو است، به همین جهت «کأنّ» معنای تشبیه ندارد و از طرف دیگر چون تحقیقا و قطعا در سرزمین مکه دیگر هشام نیست پس «کأنّ» برای تحقیق است.

ترکیب شعر: «أصبح» فعل ماضی به معنای «صار» و از افعال ناقصه و «بطن» اسم آن و مضاف به «مکه» که به جهت غیر منصرف بودن علامت جر آن فتحه است و «مقشعرا» خبر «أصبح» است، و «الأرض» اسم «کأنّ» و جمله بعد، خبر آن است و باء در «بها» به معنای «علی» است و جار و مجرور متعلّق به فعل یا شبه فعل عام خبر مقدّم «لیس» است.

معنای شعر: «پس گردید مرکز و وسط سرزمین مکه خشک و پژمرده، زیرا که محققا این سرزمین نمی بوده باشد بر آن هشام» .

شعر کنایه از جود و سخاوت هشام بن مغیره است که از بزرگان قریش می باشد که همچون باران بر آن سرزمین بخشش وجود داشته، و همانطور که در سال قحطی زمین خشک، و پوستهٔ آن تکه تکه می شود، شاعر می گوید آن سرزمین

نیز در نبود هشام از هم گسسته و متلاشی شده است.

فإن قیل: اگر اشکال گردد و گفته شود: اگر «کأنّ» در این شعر دارای معنای تحقیق است، پس از کجا معنای تعلیل در شعر استفاده می شود و به چه دلیل گفته می شود «کأنّ» معنای آن «لأنّ» است و به همین جهت در ترجمه معنای «زیرا محقّقا» آورده می شود.

قلنا: در پاسخ به این اشکال می گوئیم مصرع دوم از این جهت دارای معنای تعلیل است که در حقیقت این مصرع از حیث معنا سؤال مقدّر از علت اقشعرار سرزمین مکه است، و می دانیم که جواب از سؤال دربارۀ علّت، خود بیان علّت است بنابراین به این جهت جمله دارای معنای تعلیل می باشد، و «کأنّ» فقط دلالت بر تحقیق می کند.

و اجیب بامور: در جواب و ردّ کسانی که به این شعر بر اثبات معنای تحقیق داشتن «کأنّ» تمسک کرده اند، گفته شده است که «کأنّ» در این شعر معنای تحقیق ندارد، بلکه به معنای تشبیه است و برای توجیه این ادعا و حل اشکال اتحاد مشبّه و مشبّه به در این صورت، دلائلی ذکر کرده اند که عبارتند از:

1-باید دانست که باء در «بها» به معنای «علی» نیست تا معنای تحقیق به علّت اینکه هشام قطعا روی زمین نیست از «کأنّ» استفاده شود بلکه به معنای «فی» می باشد، بنابراین مراد از ظرف یعنی جار و مجرور «بها» ، «فیها» است یعنی بودن هشام در درون و باطن سرزمین مکه و مدفون در آن، نه بودن او بر روی آن سرزمین، با ملاحظۀ این مطلب، «کأنّ» می تواند دارای معنای تشبیه باشد زیرا مشبّه «الأرض» با مشبّه به «لیس بها هشام» متغایر است و از طرف دیگر عدم دفن هشام در مکه هم تحقیقی نیست چون او قطعا دفن شده، پس نمی تواند «کأنّ» برای تحقیق باشد. و معنای مصرع دوّم شعر بنابراین توجیه اینگونه می شود: «زمین مکه که مقشعر شده با وجودی که هشام در او دفن است شبیه سرزمینی است که هشام در آن دفن نشده» بنابراین شاعر از کلّ این شعر این معنا را اراده کرده است: «همانا شأن چنین است که سزاوار است که از هم نگسلد درون سرزمین مکه با توجه به دفن هشام در آن، زیرا او

برای آن سرزمین همانند باران پربار است» .

2-احتمال دارد مراد از «الأرض» سرزمین مکه در حال از هم گسیختگی و در حال وجود کسی مانند فرزند هشام که محققا جانشین هشام شده که محل و جایگاه هشام را پر کرده است باشد، به طوری که گویا هشام حکما و مجازا در آن سرزمین وجود دارد و نمرده است و در این صورت این سرزمین با این کیفیت، تشبیه به سرزمین مکه که هشام در آن نیست شده است و در این صورت تساوی مشبّه و مشبّه به لازم نمی آید تا برای فرار از آن گفته شود «کأنّ» معنای تحقیق دارد. باید توجه داشت بنابراین فرض، شعر در رثاء هشام و ذم جانشین اوست چون او جود و بخشش ندارد، لکن یکی از محشین قائل به مدح بودن شعر نسبت به جانشین هشام می باشد. 1

3-اصلا «کأنّ» در شعر «کأنّ» بسیطه مورد بحث نیست تا اختلاف در معنای آن گردد بلکه مرکّب از کاف به معنای تعلیل و «أنّ» مشبهه بالفعل است و روی هم معنای «لأن» دارد.

المعنی الرّابع: چهارمین معنای «کأنّ» تقریب است به این صورت که متکلم وقوع خبر را برای اسم آن قریب می داند و کوفیون این معنا را برای «کأنّ» ذکر کرده و «کأنّ» در تمامی این مثالها: «کأنّک بالشّتاء مقبل» و «کأنّک بالفرج آت» و «کأنّک بالدنیا لم تکن و بالآخره لم تزل» را حمل بر معنای تقریب کرده اند.

و قد اختلف فی إعراب ذلک: و محققا در ترکیب کردن و اعراب آنچه از امثالی که در معنای چهارم ذکر شد علمای نحو اختلاف کرده اند و سه قول در این مسأله است:

1-قول ابو علی فارسی: کاف حرف خطاب و باء زائده بر اسم «کأنّ» است، و در این ترکیب به عنوان نمونه معنای مثال اوّل اینگونه می شود: «نزدیک است-ای مخاطب-زمستان روی آورنده باشد» .

2-قول بعضی از نحویین: کاف اسم «کأنّ» بوده و اسم مرفوع و یا جملهٔ مذکور بعد از کاف خبر «کأنّ» می باشد و جار و مجرور مثل «بالشتاء» متعلّق به خبر است. بنابراین در مثال اوّل: «کانّک بالشتاء مقبل» کاف لفظا اسم «کأنّ» است و «مقبل» خبر آن و «بالشتاء» متعلّق به «مقبل» می باشد، و چون عمر و زمان حیات انسان روی آورنده به زمستان است، بنابراین از جهت معنا یک مضاف به کاف قبل از آن در تقدیر است، و تقدیر و اصل مثال اوّل اینگونه است: «کأنّ زمانک مقبل بالشتاء» و همین ترکیب در مثال دوّم نیز جاری است. لکن در مثال سوّم، حذفی نمی باشد و کاف اسم «کأنّ» و جمله خبر آن است و جار و مجرور متعلّق به «تکن» و باء به معنای «فی» است و فاعل «تکن» ضمیر «أنت» مستتر است و «تکن» نیز تامه می باشد. و معنای مثال اینگونه است: «نزدیک است تو نبوده باشی در دنیا و پیوسته بوده باشی در آخرت» .

3-قول ابن عصفور، کاف زائده کافه است و نمی گذارد «کأنّ» در اسم و خبر عمل کند و باء نیز زائده است و آن مجرور مثل «الشتاء» محلا مرفوع مبتدا و «مقبل» خبر است. در این صورت معنای مثال اوّل اینگونه است: «نزدیک است زمستان روی آورنده باشد» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «کأنّ»

1-شرح الکافیه:2/245

2-الکتاب:1/333

3-همع الهوامع:133

4-شرح جامی:394

5-النحو الوافی:1/570

6-البهجه المرضیه:61

7-شرح ابن عقیل:1/346

8-شرح الاشمونی:1/261

9-أوضح المسالک:1/237

10-التصریح علی التوضیح:1/212

11-شذور الذهب:281

12-قطر الندی:147

13-الحدائق الندیه:127

14-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:544

ص :332

## «کأیّن»

### اشاره

متن

«کأیّن» اسم مرکّب من کاف التشبیه و «أیّ» المنونه؛ لذلک جاز الوقف علیها بالنون، لأنّ التنوین لمّا دخل فی الترکیب أشبه النون الأصلیه، و لهذا رسم فی المصحف نونا.

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف کاف شروع می شود، «کأیّن» می باشد، این کلمه در اصل مرکّب بوده است از دو کلمهٔ کاف تشبیه و «أیّ» استفهامیه ای که دارای تنوین است، که بعدا این دو کلمه، ترکیب شده و تبدیل به یک کلمه شده اند و دارای معنای جدیدی که اخبار به کثرت وقوع مضمون جملهٔ بعد می باشد، گشته است و به همین جهت که در اصل این کلمه مرکّب و دارای نون تنوین بوده که هم اکنون یک کلمهٔ بسیط است و حروف آن حتّی تنوین آن، اجزاء متشکلهٔ یک کلمه هستند، جایز است در هنگام وقف بر این کلمه، در آخر نون گفته شود و بر نون وقف گردد، در حالی که اگر «أیّ» همراه تنوین، یک کلمه و کاف نیز یک کلمهٔ مجزّا می بود، در این صورت باید نون تنوین هنگام وقف، حذف می گشت، مانند حذف نون تنوین در «حکیما» در وقت وقف بر آن، لکن چون نون تنوین «کأیّن» هنگامی که داخل در این ترکیب گردیده و با غیر خود تشکیل یک کلمه داده اند، شبیه به نون اصلی کلمه شده و از حالت تنوین بودن خارج شده است. و همانطورکه بر نون اصلی می توان وقف کرد، بر این نون تنوین نیز می شود وقف کرد و به همین جهت

در قرآن، آخر این کلمه به صورت نون نوشته شده است، لکن کسانی که در هنگام وقف، نون آن را حذف می کنند، ملاحظه ی حکم اصل این کلمه می کنند که نون آن تنوین بوده و در هنگام وقف باید حذف گردد.

و توافق «کأیّن» ، «کم» فی خمسه امور: باید دانست «کأیّن» با «کم» دارای پنج خصوصیت مشترک هستند که عبارتند از:1-ابهام داشتن، زیرا هردو کلمه برای روشن شدن معنایشان نیاز به آوردن مبیّن دارند زیرا معنای هردو «چه بسیار» است که مصداق آن معلوم نیست.2-احتیاج به تمییز برای روشن شدن مصداق آن.3- مبنی بودن، زیرا هردو متضمن معنای «ربّ» هستند.4-وجوب و لزوم در صدر جمله قرار داشتن.5-هردو دارای یک معنا هستند، زیرا همانطورکه «کم» غالبا برای تکثیر و قلیلا برای استفهام می آید، «کأین» نیز اینگونه است، مانند قول خداوند متعال:

كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قٰاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ «آل عمران/146»

شاهد: معنای تکثیر داشتن «کأیّن» در آیه است.

و مانند قول عمرو بن معد یکرب-از پهلوانان عرب که از شعرای دورۀ مخضرم می باشد و مسلمان نیز شد-در جواب به قیس بن مکشوح که او را تهدید به قتل کرده بود:

أتوعدنی کائّک ذورعین

بأفضل عتبه أو ذونواس

«و کائن کان قبلک من نعیم

و ملک ثابت فی الناس راسی» 1

شاهد: معنای تکثیر داشتن «کائن» که مخفف «کأیّن» است می باشد.

معنای شعر: «و چه بسیار بود قبل از تو-ای قیس بن مکشوح-خوشیها و ملکی که وجود داشت در بین مردم، که این چنین صفت داشت آن ملک که سرآمد دیگر املاک بود» .

و همانطورکه گفته شد گاهی «کأیّن» همانند «کم» در استفهام نیز استعمال

ص :334

می شود، البته استعمال آن بسیار قلیل است و حتّی نحویین آن را قبول ندارند مگر ابن قتیبه و ابن عصفور و ابن مالک. و برای اثبات این معنای «کأیّن» به قول أبی بن کعب از صحابی و از کاتبین قرآن خطاب به ابن مسعود که او نیز از صحابی بوده، استدلال شده است: «کأیّن تقرأ سوره الأحزاب آیه» یعنی: «چقدر می خوانی-چه تعداد می دانی-سوره أحزاب را از حیث آیه» و او جواب می دهد: هفتاد و سه آیه است.

و تخالفها فی خمسه امور: همانطورکه این دو کلمه در پنج مورد توافق دارند، در پنج مورد نیز اختلاف دارند:

1- «کأیّن» در اصل مرکّب بوده و «کم» بنابر قول صحیح بسیط است درحالی که در مقابل این قول صحیح، کسانی هستند که اعتقاد دارند که «کم» در اصل مرکّب از کاف تشبیه و «ما» استفهامیه بوده که الف «ما» به جهت دخول حرف جر بر آن حذف شده است تا اشتباه با «ما» موصول نشود، سپس میم باقی مانده از «ما» که مفتوح بوده، برای تخفیف، ساکن شده است تا آن سنگینی که به واسطهٔ ترکیب این دو کلمه ایجاد شده بوده از بین برود.

2-ممیز «کأیّن» غالبا مجرور به «من» است به طوری که در قرآن «کأیّن» هفت بار تکرار شده و در این هفت بار، تمییز آن مجرور به «من» است، مانند آیهٔ شریفهٔ: ( کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ «یوسف/105» . و گاهی تمییز آن قلیلا منصوب می شود مانند قول شاعر درباره فواید اعتماد به نفس داشتن و دارا بودن روح امیدواری:

«اطرد الیأس بالرجا فکأیّن

آلما حمّ یسره بعد عسر» 1

شاهد: نصب «آلما» بنابر تمییز بودن برای «کأیّن» است.

ترکیب شعر: «اطرد» فعل امر «الیاس» مفعول آن «آلما» اسم فاعل از «الم یألم» و «حمّ» فعل مجهول و «یسر» نائب فاعل آن و مضاف به ضمیر مفرد مذکر غائب و کلّ جمله در محل رفع و خبر برای «کأیّن» می باشد.

معنای شعر: «دور کن از خود یأس و ناامیدی را به واسطۀ امیدواری، چه بسیار ناراحتی که مقدّر شده است راحتی و گشایش آن، بعد از سختی» .

3-هرگز «کأیّن» استفهام واقع نمی شود در نزد جمهور علمای نحو، لکن «کم» در زبان عرب برای استفهام کثیرا استعمال می شود. ولی همانطور که در قبل گذشت بعضی از نحویین مثل ابن قتیبه و ابن مالک و ابن عصفور قائل هستند که «کأیّن» برای استفهام نیز استعمال می شود.

4- «کأیّن» هرگز مجرور نمی شود، لکن ابن قتیبه و ابن عصفور قائلند که «کأیّن» همانند «کم» مجرور واقع می شود و اجازه داده اند این مثال را که این کلمه مجرور است: «بکأیّن تبیع الثوب» یعنی: «به چقدر فروختی این لباس را» .

5-خبر «کأیّن» همیشه جمله است و هرگز مفرد یعنی غیر جمله واقع نمی شود و به خلاف «کم» که خبر آن می تواند غیر جمله باشد.

نکته: «کأیّن» در دوجا مبتدا می باشد: الف: بعد از آن، فعل لازم باشد، مانند:

«کأیّن من عظیم مات» .

ب: بعد از آن، فعل متعدّی باشد که دارای مفعول است، مانند: «کأیّن من نبیّ أنکره قومه» .

لکن اگر بعد از آن فعل متعدّی قرار داشت که مفعول ندارد، «کأیّن» محلا منصوب بنا بر مفعول به برای آن فعل است، مانند: «کأیّن من کتاب قرأت» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «کأیّن»

1-شرح الکافیه:2/94

2-النحو الوافی:4/536

3-شرح ابن عقیل:2/420

4-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:545

5-الکتاب:1/347

6-اللباب:146

7-البهجه المرضیه:208

8-أوضح المسالک:3/229

9-شرح جامی:262

10-التصریح علی التوضیح:2/281

11-شرح الاشمونی:4/84

12-همع الهوامع:2/75

ص :337

ص :338

## «کذا»

### اشاره

متن

«کذا» ترد علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تکون کلمتین باقیتین علی أصلهما و هما کاف التشبیه و «ذا» الإشاریه. . .

شرح «کذا» در زبان عربی به سه وجه استعمال می شود:

أحدها: وجه اوّل اینگونه است که مرکّب از دو کلمه باشد که تبدیل به یک کلمه نشده و آن دو کلمه باقی بر اصل خود هستند و آن دو کلمه عبارتند از کاف حرفیه جاره که دارای معنای تشبیه است و «ذا» اسم اشاره، مثل قول شما که می گوئید: «رأیت زیدا فاضلا و رأیت عمرا کذا» یعنی: «دیدیم زید را در حالی که فاضل بود و دیدیم عمرو را در حالی که مثل این زید بود» .

و بر این قسم «کذا» ، «ها» تنبیه نیز داخل می شود، مانند قول خداوند متعال:

أَ هٰکَذٰا عَرْشُکِ «النمل/42»

نکته: ذکر این قسم از «کذا» با توجه به اینکه موضوع بحث این باب از کتاب، مفردات است، از باب استطراد و تشابه آن به «کذا» بسیطه است.

الثّانی: وجه دوّم اینگونه است که بالعرض یک کلمه گردیده هرچند در اصل متشکل از دو کلمه می باشد و معنای آن کنایه از غیر عدد است، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در بیان محاسبهٔ اعمال انسان در روز قیامت: «فیقال: عملت یوم کذا و کذا، کذا و کذا و عملت یوم کذا و کذا، کذا و کذا» . 1

ص: 339

معنای حدیث: «پس گفته می شود برای شخص مورد بررسی: انجام دادی در روز فلان و در روز فلان، فلان عمل و فلان عمل و انجام داده ای در روز چنین و چنین، چنین عمل و چنین عمل» .

الثّالث: وجه سوّم اینگونه است که یک کلمه بود که در اصل مرکب از دو کلمۀ کاف و «ذا» می باشد و به وسیله آن از عدد کنایه آورده می شود.

باید دانست که این قسم با «کأیّن» در چهار مطلب توافق دارند:1-هردو در اصل مرکّب هستند هرچند هم اکنون یک کلمه می باشند.2-هردو مبنی هستند.

3-هردو مبهم می باشند.4-هردو برای رفع ابهام نیازمند تمییز می باشند. لکن با وجود این چهار وجه اشتراک، در سه امر «کذا» با «کأیّن» اختلاف دارد:

1- «کذا» برای آن حکم صدارت طلبی نیست. به همین جهت شما آن را در صدر کلام استعمال نمی کنید و می گویید: «قبضت کذا و کذا درهما» یعنی: «اخذ کردم فلان و فلان مقدار درهم را» .

2-تمییز «کذا» واجب النصب است و هرگز آن تمییز به وسیله «من» یا به واسطه اضافه شدن «کذا» به آن مجرور نمی شود به خلاف تمییز «کأیّن» که مجرور می شود، امّا کوفیون می گویند جایز است در مواردی که «کذا» تکرار نشده و بر آن چیزی عطف نشده است. تمییز آن به واسطه اضافه «کذا» به آن، مجرور گردد چه تمییز آن مفرد و چه جمع باشد و گفته شود: «کذا ثوب و کذا أثواب» .

نکته: چون در این قسم «کذا» کنایه از عدد است، می توان تا حدودی مقدار آن عدد به وسیله تعداد و اعراب تمییز آن شناخت، به عنوان مثال اگر گفته شود:

«کذا درهم» معلوم می شود که مصداق «کذا» یکی از اعداد صدگان می باشد زیرا این اعداد هستند که تمییز آنها مفرد و مجرور می شود، و اگر گفته شود «کذا دراهم» مصداق آن یکی از اعداد یکان بین سه تا ده است زیرا تمییز این اعداد جمع و مجرور است، و اگر گفته شود: «کذا کذا درهما» مراد از آن یکی از اعداد یازده تا نوزده است زیرا تمییز اینها فرد و

منصوب بوده و الفاظ خود این اعداد بدون حرف عطف آورده می شود مثل «أحد عشر» ، و اگر گفته شود «کذا و کذا درهما» مراد یکی از

ص :340

اعداد یکان به اضافه یکی از اعداد دهگان از بیست به بالا است زیرا الفاظ این اعداد با حرف عطف بر هم عطف می شوند و تمییز آنها مفرد و منصوب است، مانند: «أحد و عشرون درهما» .

3-سوّمین فرق بین «کذا» کنایه از عدد و «کأیّن» این است که غالبا «کذا» به صورت معطوف علیه استعمال می شود یعنی یک «کذا» دیگر بر آن عطف می گردد.

و قلیلا به صورت مفرد «کذا» و مکرر بدون عطف «کذا کذا» استعمال می گردد، مانند این قول شاعر که درباره امیدوار بودن به گشایش مشکلات است:

«عد النفس نعمی بعد بؤساک ذاکرا

کذا و کذا لطفا به نسی الجهد» 1

شاهد: استعمال عطفی «کذا» است.

معنای شعر: «وعده بده نفس را به نعمت و خوشی بعد سختی خود درحالی که یادآورنده هستی فلان و فلان مقدار لطف و رحمت خداوند را که به وسیله این لطف فراموش می شود آن مشقت» .

ترکیب شعر: «عد» فعل امر «النفس» مفعول اوّل و «نعمی» مفعول دوّم «بوس» مضاف به ضمیر مخاطب و «ذکرا» حال از ضمیر فاعلی در «عد» ، «کذا» محلا منصوب مفعول «ذکرا» و «کذا» دوم عطف بر آن است و «لطفا» تمییز و جمله بعد صفت برای «لطفا» یا «ذکرا» است.

منابع برای تحقیق دربارۀ «کذا»

1-شرح الکافیه:2/94

2-شرح الاشمونی:4/86

3-شرح ابن عقیل:2/420

4-البهجه المرضیه:208

5-التصریح علی التوضیح:2/281

6-الکتاب:1/347

7-همع الهوامع:2/67

8-النحو الوافی:4/538

9-أوضح المسالک:3/230

10-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:547

ص :342

## «کلّ»

### اشاره

متن

«کلّ» اسم موضوع لاستغراق أفراد المنکّر، نحو:

کُلُّ نَفْسٍ ذٰائِقَهُ اَلْمَوْتِ «آل عمران/18» و المعّرف المجموع، نحو قوله تعالی: وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ فَرْداً «مریم/95» . . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف کاف شروع می شود: «کلّ» می باشد این کلمه اسم است و در زبان عرب، برای معنای استغراق و عموم و شمول وضع شده است و باید دانست که استغراق بر دو قسم است:1-استغراق أفرادی؛2-استغراق أجزائی.

این کلمه هرگاه بر اسم نکره و یا جمع معرفه داخل شود، دارای معنای استغراق افرادی است و دلالت می کند که تمامی فرد فرد مدخول آن یعنی مضاف الیه آن، مراد متکلم است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

کُلُّ نَفْسٍ ذٰائِقَهُ اَلْمَوْتِ «آل عمران/18» .

که چون «کلّ» بر اسم نکره «نفس» داخل شده است دلالت بر عموم و شمول حکم برای تمامی افراد مدخول می کند

معنای آیه: «تمامی موجودات درک کننده مرگ هستند» .

و مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ فَرْداً «مریم/95» .

که چون «کلّ» بر جمع معرفه «هم» داخل شده است دلالت بر شمول حکم برای کلیه افراد آن مرجع ضمیر می کند.

معنای آیه: «و تمامی آنان می آیند خداوند را در روز قیامت در حالی که فرد هستند» .

و مانند قول کمیت در ذمّ دشمنان اهل بیت علیهم السّلام:

«و قد درسوا القرآن و افتلجوا به

فکلّهم راض به متحزّب» 1

شاهد: معنای استغراق افراد داشتن «کلّ» به واسطه دخول آن بر اسم جمع معرفه می باشد.

معنای شعر: «و محققا از بین بردند قرآن را و به این کار ظفر و دست یافتند و تمامی آنان راضی به از بین بردن قرآن، و مجتمع برای این کار شدند» .

و باید دانست که این کلمه اگر بر مفرد معرفه داخل شود، دارای معنای استغراق اجزایی است که دلالت می کند که تمامی اجزاء پیکرۀ آن مفرد معرفه مشمول حکم موجود در کلام می شود، مانند: «کل زید حسن» یعنی «تمامی اعضای وجود زید نیکوست» و مانند قول حضرت زین العابدین علیه السّلام:

«اللّهمّ إنّی أخلصت بانقطاعی إلیک و أقبلت بکلّی علیک و قلبت مسئلتی عمّن لم یستغن عن فضلک و رأیت أنّ طلب المحتاج إلی المحتاج سفه من رأیه و ضلّه من عقله» . 2

شاهد: معنای استغراق اجزاء داشتن «کلّ» به جهت دخول آن بر مفرد معرفه که در اینجا ضمیر متکلم وحده است می باشد.

معنای دعا: «بار خدایا همانا من خالص گردانیدم خودم را به واسطۀ انقطاع از دیگران و پیوستنم به تو، و رو آوردم به تو با تمامی اجزای وجودم» .

و إذا قلت: باید دقت داشت که اگر شما بگوئید: «أکلت کلّ رغیف لزید» در این کلام «کلّ» برای استغراق افراد است و معنای آن می شود:

«خوردم تمامی

ص :344

نانهایی که برای زید بود» زیرا «کلّ» اضافه به نکره شده است. لکن اگر در همین مثال «رغیف» اضافه به «زید» شود که در این صورت «رغیف» معرفه گشته و «کلّ» نیز اضافه به معرفه شده است، و گفته شود: «أکلت کلّ رغیف زید» در این صورت معنای «کلّ» استغراق اجزاء است و معنای مثال اینگونه می شود «خوردم تمامی اجزای یک نان زید را» .

متن

و ترد «کلّ» -باعتبار کلّ واحد ممّا قبلها و ما بعدها-علی ثلاثه أوجه:

شرح کلمۀ «کلّ» وقتی که در عبارت قرار گرفت، دربارۀ ترکیب و اعراب آن به دو اعتبار می شود آن را ملاحظه و مورد بررسی قرار داد:

الف: به اعتبار و ملاحظۀ نسبت آن به الفاظ قبل.

ب: به اعتبار و ملاحظۀ نسبت آن به کلمه بعد که مضاف الیه آن است.

باید دانست که در هردو اعتبار، کلمۀ «کلّ» در آن سه وجه جایز است:

امّا وجوه و احتمالات سه گانه آن به اعتبار الفاظ قبل، عبارتند از:

1-نعت بوده و منعوت آن گاهی نکره است که در این صورت «کلّ» اضافه به اسم نکرۀ مشابه منعوت از حیث لفظ و معنا می شود و دلالت بر کمال آن منعوت در ذات خود می کند، مانند: «أطعمنا شاه کلّ شاه» یعنی «اطعام دادیم به مهمان گوسفندی که کامل در گوسفند بودن بود» مراد این است که گوسفند در نهایت کمال چاقی و خوش طعمی بود.

و گاهی منعوت آن معرفه است که در این صورت «کلّ» اضافه به اسم معرفه مشابه منعوت از حیث لفظ و معنا می شود و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام:

[قال صلّی اللّه علیه و آله: یا علیّ أدن منّی فدنا منه فقال: إنّ السعید حقّ السعید من أحبّک و أطاعک «إنّ الشّقی کلّ الشّقی من عاداک و أبغضک» یا علیّ کذب من زعم أنّه

یحّبنی و یبغضک یا علیّ من حاربک فقد حاربنی و من حاربنی فقد حارب اللّه ]. 1

شاهد: نعت قرار گرفتن «کلّ» نسبت به اسم معرفۀ قبل از آن است در حالی که «کلّ» اضافه به اسم معرفۀ مشابه منعوت از حیث لفظ و معنا شده است و دلالت بر کمال آن منعوت در ذات خود می کند.

معنای حدیث: «همانا انسان شقی که این صفت دارد در نهایت شقاوت است کسی است که با تو دشمنی می کند و کینه می ورزد» .

2-تأکید اسم قبل باشد. در این صورت باید مؤکّد معرفه باشد، ولی کوفیون و اخفش می گویند آن مؤکّد، یا باید معرفه و یا نکرۀ محدود باشد. یعنی نکره ای باشد که از حیث وجود، ابتداء و انتهاء داشته باشد. مثل «یوم و شهر و. . .» و بنابراین که «کلّ» تأکید آن اسم معرفه یا نکرۀ محدوده باشد، فائدۀ معنوی این تأکید، عمومیت و استغراق موکّد است، یعنی تمام و کلّ موکّد مراد متکلم است، و در این صورت واجب است که «کلّ» اضافه به ضمیری شود که عود به آن موکّد می کند، مانند قول خداوند متعال:

فَسَجَدَ اَلْمَلاٰئِکَهُ کُلُّهُمْ «الحجر/30»

شاهد: تاکید بودن «کلّ» برای اسم معرفه و اضافه آن به ضمیری که به آن اسم موکّد راجع است می باشد.

لکن ابن مالک گفته است که هرچند اصل در این قسم این است که باید بعد از «کلّ» ضمیر مطابق اسم مؤکّد آورد، ولی گاهی به جای آن ضمیر، اسم ظاهر مطابق آن موکّد آورده می شود. و فرزدق در شعر خود در مدح نصر بن سیّار همین گونه استعمال کرده است:

«أنت الجواد الّذی ترجی نوافله

و أبعد الناس کلّ الناس من عار» 2

شاهد: تأکید بودن «کلّ» و جایگزینی اسم ظاهر به جای ضمیر است.

معنای شعر: «تو-ای نصر بن سیار-انسان بخشنده ای هستی که امید گردیده

ص :346

شده است به عطایای او و دورترین مردم تمامی مردم از عار و پستی هستی» .

و همانطور که گفته شد أخفش و کوفیون قائل هستند که «کلّ» تأکید نکرۀ محدود نیز می آید، مانند قول عبد اللّه بن مسلم هذلی:

«لکنّه شاقه أن قیل ذا رجب

یا لیت عدّه حول کلّه رجب» 1

شاهد: تاکید نکرۀ محدوده «حول: سال» توسط «کلّ» می باشد.

معنای شعر: «لکن آن مرد به شوق انداخته او را گفتن اینکه این ماه رجب است، ای قوم ای کاش تمامی سال تمام آن ماه رجب بود» .

ترکیب شعر: «لکنّه» حرف مشبهه بالفعل و ضمیر مفرد مذکر محلا منصوب اسم آن و مرجع ضمیر «رجل» می باشد که در ابیات قبل ذکر شده است و «شاقه» فعل ماضی و ضمیر مفعول آن است و مرجع آن کلمۀ «رجل» است و «أن» حرف مصدری و جمله بعد را تاویل به مصدر برده و محل آن مرفوع بنا بر فاعل بودن برای «شاق» است «ذا» مبتدا و «رجب» خبر و جمله محلا مرفوع بنا بر نائب فاعل و «یا» حرف ندا و منادای آن محذوف است و «عده» اسم «لیت» و «رجب» خبر آن است.

3-سوّمین وجه ترکیبی «کلّ» به اعتبار و نسبت به الفاظ قبل، این است که مثل دو فرض قبل از توابع نبوده بلکه خود بعد از عوامل در آیه قرار گرفته و مستقیما معمول عوامل معنوی و لفظی باشد و در این صورت «کلّ» گاهی اضافه به اسم ظاهر می شود، مانند قول خداوند متعال:

کُلُّ نَفْسٍ بِمٰا کَسَبَتْ رَهِینَهٌ «المدثر/38»

شاهد: مبتدا بودن «کلّ» و وقوع آن بعد از عامل معنوی ابتدائیت است.

و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«حدثنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بألف حدیث لکلّ حدیث ألف باب» 2 .

شاهد: وقوع «کلّ» در عقب عوامل بلاواسطه است که در اینجا آن عامل لفظی بوده و آن لام جاره است.

ص :347

و گاهی در این صورت ترکیبی، «کلّ» لفظا اضافه نشده بلکه فقط معنای مضاف الیه در نیّت است زیرا همواره «کلّ» باید از حیث معنا اضافه شده باشد، مانند قول خداوند متعال:

كُلاًّ ضَرَبْنا لَهُ اَلْأَمْثالَ «الفرقان/39»

شاهد: مفعول به بودن «کلاّ» که اضافه لفظی نشده است می باشد، شایان ذکر است که در اینجا هرچند «کلّ» لفظا در عقب عامل نیست لکن رتبه چون مفعول «ضربنا» است در حکم عقب آن عامل می باشد و مضاف الیه در نیّت است و آن «واحد منهم» است که مراد از آنان قوم نوح و هود و ثمود و عاد و اصحاب رس می باشد. و مانند قول أبی طالب علیه السّلام در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله:

لیعلم خیار الناس أن محمدا

وزیر لموسی و المسیح ابن مریم

«أتانا بهدی مثل ما أتیابه

فکلّ بأمر اللّه یهدی و یعتصم» 1

شاهد: وقوع «کلّ» غیرمضاف در عقب عامل که در اینجا ابتدائیت است می باشد و مضاف الیه در نیّت است و آن «واحد منهم» می باشد و مراد از آن حضرت موسی و عیسی و خاتم الانبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است.

معنای شعر: «پیامبر آورد برای ما هدایتی مثل آنچه که موسی و عیسی آورد به آن، پس تمامی آنان به امر خدا هدایت می کنند و محفوظ می مانند» .

متن

أمّا أوجهها الثلاثه التی باعتبار ما بعدها فقد مضت الإشاره إلیها:

شرح همانطور که در قبل نیز بیان شد وجوه ترکیبیه «کلّ» به اعتبار لفظ ما بعد آن یعنی مضاف الیه بر سه وجه است:

1-صورت اوّل این است که این کلمهٔ «کلّ» اضافه به اسم ظاهر شود در این

ص :348

صورت حکم ترکیبی آن این است که تمامی عوامل چه لفظی و چه معنوی بلاواسطه در آن عمل می کنند همانطور که در وجه سوّم از وجوه سه گانه ترکیبیه «کلّ» به اعتبار ما قبل گذشت. مانند قول أبی طالب علیه السّلام:

«و لمّا رایت القوم لا ودّ فیهم

و قد قطعوا کلّ العری و الوسائل» 1

صبرت لهم نفسی بسمراء سمحه

و أبیض عضب من تراث المقاول

شاهد: مضاف بودن «کلّ» به اسم ظاهر و عمل کردن عامل که «قطعوا» می باشد در آن است.

ترکیب شعر: «لمّا» شرطیه و «رایت القوم» جملهٔ شرط، و «لا» نفی جنس و «ودّ» اسم آن و «فیهم» متعلّق به «موجود» خبر آن است و کلّ این جمله و مصرع دوّم حال از «القوم» است و «صبرت» جواب «لمّا» است و «العری» جمع «العروه» و «الوسایل» جمع «الوسیله» است.

معنای شعر: «و زمانی که دیدم قوم را این چنین بودند که هیچ دوستی و محبت در بین آنان نبود و تمامی ریسمانها و وسایل پیوند حیات انسانی از هم گسیخته بودند صبر کردم» .

2-دوّمین صورت این است که کلمه «کلّ» اضافه شود به ضمیری که محذوف است لکن معنای آن در نیّت است زیرا کلمه «کلّ» از جمله اسمهایی است که دائم الإضافه است. و در این صورت مقتضای کلام نحویین این است که مانند صورت قبل، جمیع عوامل چه لفظی و چه معنوی در آن عمل می کنند.

3-سوّمین صورت این است که کلمهٔ «کلّ» اضافه به ضمیر مذکور شود، در این صورت حکم آن این است که عمل نمی کند در آن عاملی مگر ابتدائیت، که در این صورت «کلّ» مبتدا می باشد، مانند قول خداوند متعال:

وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ فَرْداً «مریم/95»

زیرا ابتدائیت عامل معنوی است و عامل معنوی کالعدم محسوب می شود،

ص :349

و همانطور که در قسم دوّم از وجوه سه گانه ترکیبیه «کلّ» به اعتبار ماقبل بیان شد در این صورت «کلّ» غالبا تأکید می باشد.

و می دانیم که عامل در توابع بلافاصله قبل از آن ذکر نمی شود بنابراین عامل معنوی نیز چون در کلام ذکر نمی شود شبیه عامل تأکید در عدم ذکر قبل از آن می شود، به همین جهت مبتدا بودن «کلّ» نیز همانند تاکید بودن آن غالبی است.

بنابراین مراد از غالبیت عمل کردن عامل معنوی ابتدائیت در «کلّ» در این صورت، نسبت به عوامل لفظی است لکن در مقایسه با تأکید، علمای نحو استعمال «کلّ» مضاف به ضمیر را در تأکید بیشتر می دانند. و از جمله موارد غیر غالبی استعمال «کلّ» در این صورت که عوامل لفظی در آن عمل کرده است، این شعر شاعر است:

«یمید إذا مادت علیه دلاؤهم

فیصدر عنه کلّها و هو ناهل» 1

شاهد: اعمال «یصدر» بر «کلّ» بنابر فاعلیت است.

ترکیب شعر: «یمید» فعل و فاعل آن ضمیر مستتر «هو» که به «ماء» راجع است همانطور که ضمیر «علیه» و «عنه» به «ماء» عود می کند «إذا» ظرفیه شرطیه و جواب آن به قرینه «یمید» محذوف است و «دلاء» فاعل «مادت» ، و جمله «و هو ناهل» حالیه است.

معنای شعر: «حرکت می کند آب زمانی که اگر حرکت کند بر آن آب، دلوهای آنان، پس خارج می شود از آن آب تمامی دلوها در حالی که آنها سیراب هستند» .

و لا یجب أن یکون: و واجب نیست از قبیل اعمال عوامل لفظی بر «کلّ» که مضاف به ضمیر مذکور است، «کلّ» در قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در جنگ بدر باشد:

ضربنا غواه الناس عنه تکرّما

و لمّا رأوا قصد السبیل و لا الهدی

‟

«فلمّا تبيّنّا الهدى كان كلّنا

على طاعه الرحمن و الحقّ و التقى» 2

نصرنا رسول اللّه لمّا تدابروا

و ثاب إليه المسلمون ذو و الحجى

ص :350

زیرا می توان «کلّ» را مبتدا دانست که عامل آن مطابق موارد غالبی، معنوی است و جار و مجرور خبر آن باشد و این جمله اسمیه خبر «کان» باشد که اسم آن ضمیر شأن است، هرچند می توان نیز گفت که «کلّ» اسم «کان» است که عامل لفظی در آن عمل کرده است و شعر را از موارد قلیل قرار داد لکن همانطور که گفته شد این ترکیب اخیر واجب و منحصر نمی باشد.

معنای شعر: «پس، از همان زمانی که روشن شد برای ما هدایت، همگی ما بر اطاعت پروردگار رحمان و پیرو حق پرهیزکاری بودیم» .

فصل

متن

و اعلم أنّ لفظ «کلّ» حکمه الإفراد و التذکیر و أن معناها، بحسب ما تضاف إلیه، فإن کانت مضافه إلی منکّر وجب مراعاه معناها فلذلک. . .

شرح بحث در این فصل پیرامون حکم لفظی و معنوی کلمۀ «کلّ» است، باید دانست که حکم «کلّ» از حیث لفظ، افراد و تذکیر است یعنی لفظی است که مفرد مذکر می باشد به همین جهت می توان برای آن ضمیر مفرد مذکر آورد و از طرف دیگر حکم «کلّ» از جهت معنا، به اعتبار مضاف الیه آن است یعنی مضاف الیه آن از حیث تعداد و جنس هرچه بود، معنای «کلّ» نیز همان می باشد، زیرا «کلّ» به واسطۀ اضافۀ به آن، کسب خصوصیات عددی و جنسی از آن می کند به عنوان مثال اگر مضاف الیه آن جمع مؤنث بود حکم معنوی «کلّ» نیز جمع مؤنث می شود به همین جهت می توان ضمیر جمع مؤنث برای آن آورد.

بعد از آنکه حکم لفظی و معنوی «کلّ» دانسته شد، باید دانست که «کلّ» یا اضافه به نکره و یا اضافه به معرفه می شود.

1-اگر اضافه به نکره شود، بعضی از نحویین مانند ابن مالک می گویند:

واجب است در این صورت مراعات معنای کلمۀ «کلّ» گردد و به همین علّت، از

ضمیر مطابق با معنای «کلّ» در عبارت باید استفاده شود، مانند قول خداوند متعال:

وَ کُلَّ إِنسٰانٍ أَلْزَمْنٰاهُ طٰائِرَهُ فِی عُنُقِهِ «الإسراء/13»

شاهد: مراعات کردن معنای «کلّ» در آیه و ارجاع هرسه ضمیر مفرد مذکر به آن به جهت معنای مفرد و مذکر داشتن آن به وسیله اضافه شدن به اسم نکرۀ مفرد مذکر «انسان» می باشد. و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

کل حسنه لا یراد بها وجه الله تعالی فعلیها قبح الریاء و ثمرتها قبح الجزاء. 1

شاهد: مراعات معنای «کلّ» که مفرد مؤنث به دلیل اضافه شدن آن به اسم مفرد مؤنث «حسنه» می باشد است به همین جهت سه ضمیر مذکور در «بها» و «فعلیها» و «ثمرتها» که راجع به «کلّ» است به صورت مفرد مؤنث آورده شده است.

معنای حدیث: «هرکار نیکی که اراده به آن نشده باشد وجه و رضایت خداوند متعال، بر آن کار نیک، قبح و پلیدی ریاکاری بوده و نتیجۀ آن کار، جزای قبیح می باشد» .

و مانند قول لبید از شعرای مخضرم که در زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مسلمان شد:

«و کلّ اناس سوف تدخل بینهم

دویهیّه تصفرّ منها الأنامل» 2

شاهد: مراعات کردن معنای «کلّ» که جمع مذکر است می باشد که به واسطه اضافه به اسم جمع مذکر، حاصل شده است و به همین جهت به «کلّ» ضمیر جمع در «بینهم» عود می کند.

ترکیب شعر: «کلّ» مبتدا و مضاف و «اناس» و جمله بعد، خبر آن است و «دویهیه» تصغیر «داهیه» فاعل «تدخل» و جمله بعد از آن در محل رفع،

صفت برای آن است و «الأنامل» جمع «الأنمله» فاعل برای فعل «تصفّر» است.

معنای شعر: «و تمامی انسانها در آینده داخل می شود در بینشان فاجعه

ص :352

بزرگی که زرد می شود از آن فاجعه، سر انگشتان دست» که کنایه از مرگ است.

همانطور که گفته شد این نظر ابن مالک است، لکن ابو حیان نظر او را قبول نداشته و قول او را به واسطه شعر عنتره بن شداد عبسی از شعرای جاهلی که یکی از معلقات سبع، قصیده اوست که این بیت یکی از ابیات آن قصیده است، رد می کند:

«جادت علیه کلّ عین ثرّه

فترکن کلّ حدیقه کالدّرهم» 1

معنای شعر: «بارید بر آن باغ تمامی ابرهای پرباران، سپس ترک کردند جمیع آن ابرها تمامی آن باغها را که همچون درهم از آب، سفید شده بودند» .

وجه استدلال ابو حیان به این شعر در ردّ ابن مالک به این صورت است که ضمیر در «فترکن» که جمع مؤنث می باشد به «کلّ عین» راجع است در حالی که طبق قول ابن مالک باید ضمیر مؤنث مفرد باشد زیرا مضاف الیه «کلّ» کلمه «عین» است که مفرد مؤنث نکره می باشد، بنابراین از این شعر کشف می شود که قول ابن مالک که می گوید در صورتی که مضاف الیه «کلّ» نکره باشد واجب است تنها مراعات معنای «کلّ» شود، صحیح نمی باشد بلکه در این صورت مراعات معنای «کلّ» جایز می باشد همچنان که جایز است ضمیر غیر مطابق با معنای «کلّ» نیز آورده شود، مانند: «کلّ رجل قائم» که مراعات معنای «کلّ» شده است و همچنین جایز است مراعات مراد متکلم از «رجل» شود که اگر مراد تمامی مردان است «کلّ» دارای معنای جمع شده و گفته می شود: «کلّ رجل قائمون» .

بنابراین ابن مالک می گوید: در صورت اضافه «کلّ» به نکره واجب است مراعات معنای «کلّ» شود و ابو حیان قائل است که در این صورت، هم مراعات معنای «کلّ» و هم مراعات مراد متکلم از مضاف الیه «کلّ» جایز است.

و الذی یظهر: و نظر و قولی که در اینجا روشن و حق است، خلاف قول ابن مالک و ابو حیان است زیرا قول ابن مالک در تثنیه و جمع صحیح است

لکن در مفرد نکره که او می گوید واجب است فقط مراعات معنای «کلّ» شود صحیح نمی باشد و از طرف

ص :353

دیگر ابو حیان که می گوید: علاوه بر مراعات معنای «کلّ» ، مراعات مراد متکلم نیز جایز است، صحیح نبوده و هردو در اشتباهند زیرا «کلّ» که اضافه شده است به مفرد نکره تنها یک وجه در آن جایز است و آن مراعات معنای مراد متکلم از مضاف الیه «کلّ» است بنابراین قول ابن مالک که می گوید باید مراعات معنای خود «کلّ» شود که از لفظ مضاف الیه بدست می آید و همچنین قول ابو حیان که می گوید دو وجه در این مسأله جایز است اشتباه است. به همین جهت اگر متکلم از آن اراده نسبت دادن حکم به تک تک افراد آن مضاف الیه کرده باشد، واجب است ضمیر مفرد آورده شود زیرا مراد از «کلّ» و مضاف الیه آن، عام افرادی است، مانند قول حسان:

«و کلّ أخ یقول أنا وفیّ

و لکن لیس یفعل ما یقول» 1

شاهد: وجوب آوردن ضمیر مفرد است به جهت اینکه شاعر از «کلّ أخ» اراده تک تک برادران کرده است به همین جهت در تمامی افعال مذکور در شعر ضمیر مفرد آورده شده است.

معنای شعر: «و هربرادری می گوید: من انسان باوفائی هستم و لکن انجام نمی دهد آنچه که می گوید» .

و اگر مراد متکلم از «کلّ» و مضاف الیه آن جمعیت افراد آن مضاف الیه باشد نه تک تک افراد آن، در این صورت واجب است ضمیر جمع آورده شود، مانند شعر عنتره که هردو شیوه در آن می باشد زیرا چون مراد او در اوّل شعر این است که هر فردی از افراد آن ابرها و تک تک آنها بخشش و بارش بر آن بوستان کرد، بنابراین فعل آن را مفرد می آورد «جادت علیه» و چون بعد از آن، شاعر اراده می کند که مجموع و تمامی آن ابرها روی هم آن کار را ترک کردند به همین جهت فعل جمع آورده است.

و علی هذا: و بنابراین، صحیح است قول شما که می گوئید: «جاد علیّ کلّ محسن فأغنانی» یا «جاد علیّ کلّ محسن فأغنونی» به اعتبار آن معنایی که اراده

کرده اید یعنی اگر مراد نسبت دادن إغناء به فردفرد «محسن» است در این صورت ضمیر مفرد آورده و گفته می شود «فأغنانی» ، و اگر مراد مجموعۀ اشخاص «محسن» است در این صورت ضمیر جمع آورده و گفته می شود «فأغنونی» .

و ربّما جمع الضمیر: البته گاهی با آنکه متکلم ارادۀ نسبت دادن حکم به تک تک افراد دارد لکن ضمیر جمع آورده می شود، و به همین جهت، در قول شاعر:

«و ما کلّ ذی لبّ بمؤتیک نصحه

و ما کلّ مؤت نصحه بلبیب» 1

ابن عصفور اجازه و احتمال داده است که «مؤتیک» اسم فاعل جمع باشد که در اصل «مؤتین» بوده و به علت اضافه به ضمیر خطاب، نون آن حذف شده است، با اینکه شاعر از «کلّ ذی لبّ» ارادۀ فردفرد افراد آن را کرده است، و احتمال دیگر این است که «مؤتی» مفرد بوده و طبق قاعده و موارد استعمال غالبی باشد.

معنای شعر: «نمی باشد هرصاحب اندیشه، دهندۀ به تو نصیحتش و نمی باشد هردهندۀ نصیحتش صاحب عقل و اندیشه» .

و لیس من ذلک: و نمی باشد از این قبیل که مانند شعر قبل با اینکه از «کلّ» و مضاف الیه آن اراده تک تک افراد آن شده و طبق قاعده باید ضمیر مفرد آورد لکن ضمیر جمع برای آن آورده شده است، این آیه شریفه که درباره حفظ آیات الهی از استراق سمع شیاطین است:

وَ حِفْظاً مِنْ کُلِّ شَیْطٰانٍ مٰارِدٍ لاٰ یَسَّمَّعُونَ «الصافات/8 و 9»

زیرا ادعای اینکه ضمیر در فعل «لا یسمعون» به «کلّ شیطان» عود می کند به اعتبار اینکه این جمله یا صفت و یا حال از «کلّ شیطان» است صحیح نمی باشد چون این دو ترکیب موجب فساد معنای آیه می گردد؛ زیرا آن وقت معنای آیه اینگونه می شود: «و حفظ کردیم حفظ کردنی از تک تک شیطان سرپیچی کننده که این چنین صفت دارد نمی شنوند، و یا در حالیکه نمی شنوند» و بدیهی است که وقتی آن شیاطین نمی شنوند دیگر حفظ آیات از آنان معنا ندارد و کار لغوی است

ص :355

بلکه این جمله، یک جمله مستأنفه است که از حیث لفظی ارتباطی با عبارت قبل ندارد و خبر داده می شود به واسطه آن از حال شیاطین که استراق سمع می کردند به اینکه آنان دیگر قدرت درک و قوۀ شنیدن ارتباط وحی بین خداوند متعال و حضرت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله نخواهند داشت. به همین جهت ضمیر جمع در فعل، عود به «کلّ شیطان» و یا «شیطان» نمی کند تا ادعایی مثل اجازه ابن عصفور در اینجا شود. بلکه ضمیر جمع در آن، عود به جمع شیاطین ما رد می کند که از کلام قبل از جملۀ «لا یسّمّعون» استفاده می شود زیرا وقتی حکم حفظ آیات به تک تک افراد شیاطین در کلام قبل نسبت داده شده، پس جمیع آنان این حکم را دارا هستند به همین جهت ضمیر جمع آورده شده است، بنابراین در جملۀ «لا یسّمّعون» ضمیر حکما به جمیع آن افراد عود می کند.

و إن کانت «کلّ» مضافه إلی معرفه: در اوّل فصل گفته شد که گاهی «کلّ» اضافه به نکره می گردد که در این صورت دربارۀ حکم آن سه قول ابن مالک و ابو حیان و مؤلف کتاب وجود داشت. لکن باید دانست که اگر «کلّ» اضافه به معرفه شود در این صورت نحویین گفته اند: دو وجه مراعات معنا و مراعات لفظ جایز است، مانند «کلّهم قائم» که مراعات لفظ شده است و «کلّهم قائمون» که مراعات معنای «کلّ» شده است و به همین علت خبر آن جمع مذکر آورده شده است، و محققا این دو نحوۀ مراعات در این آیه شریفه اجتماع کرده اند:

إِنْ کُلُّ مَنْ فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ إِلاّٰ آتِی اَلرَّحْمٰنِ عَبْداً لَقَدْ أَحْصٰاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ اَلْقِیٰامَهِ فَرْداً «مریم/93-95»

شاهد: اجتماع مراعات معنا و لفظ «کلّ» در این آیه شریفه است که به جهت مراعات لفظ «کلّ» ضمیر مستتر در «آتی» و «آتیه» مفرد مذکر آورده شده است و به جهت مراعات معنای «کلّ» ضمیر در «أحصاهم» و «عدّهم» جمع می باشد چون «کلّ» از مضاف الیه خود که «من» موصوله می باشد، کسب معنای جمع کرده است زیرا مراد از «من» موصوله تمامی موجودات در آسمان و زمین می باشد.

و الصواب: لکن قول حقّ در این صورت که «کلّ» اضافه به معرفه می شود این

است که هم مراعات لفظ و هم مراعات معنا جایز است مگر در حالی که «کلّ» مبتدا بوده باشد، که در این صورت واجب است فقط مراعات لفظ شده و ضمیری که در خبر است تنها می تواند مفرد مذکر باشد، مانند آیه شریفه:

وَ کُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ فَرْداً

شاهد: مفرد بودن ضمیر مستتر در «آتیه» است که به «کلّ» عود می کند و «آتیه» خبر برای آن است.

أمّا (لقد أحصاهم) : اگر بر این قول، کسی اشکال کند که جمله «لقد أحصاهم» خبر برای «کلّ» در آیهٔ شریفه است و ضمیر جمع «هم» به آن عود می کند در حالی که شما می گوئید هرگاه «کلّ» مبتدا بود، واجب است ضمیر مفرد مذکر به اعتبار مراعات لفظ «کلّ» به آن عود کند. جواب این است که جمله «لقد أحصاهم» خبر برای «کلّ» نمی باشد بلکه جواب قسم محذوف است که در اصل اینگونه بوده است: «و اللّه لقد أحصاهم و عدّهم عدّا» .

فإن قطعت عن الإضافه: اگر کلمهٔ «کلّ» از اضافه لفظی قطع شد یعنی مضاف الیه آن در لفظ ذکر نشد. در این صورت حتما معنای آن در نیّت ملحوظ می باشد، زیرا کلمهٔ «کلّ» از الفاظی است که دائم الإضافه معنوی است یعنی هر چند لفظ مضاف الیه حذف گردد لکن باید معنای آن در نیّت باشد، در این صورت ابو حیان می گوید: هم مراعات لفظ «کلّ» جایز است، مانند آیه شریفه:

کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شٰاکِلَتِهِ «الإسراء/84»

شاهد: مراعات لفظ «کلّ» در آیه است که به همین جهت ضمیر مفرد مذکر در «یعمل» و «شاکلته» به آن عود می کند.

و هم مراعات معنای «کلّ» در این صورت جایز است، مانند آیه شریفه:

وَ کُلٌّ کٰانُوا ظٰالِمِینَ «الأنفال/54»

شاهد: مراعات معنای «کلّ» در آیه است، که به همین جهت ضمیر جمع مذکر در «کانوا» به آن عود می کند.

و الصواب: لكن قول حقّ در اين صورت، اين است كه اگر آن مضاف اليه

محذوف که در نیّت و در تقدیر است مفرد نکره باشد، همانطور که اگر مذکور بود به اعتبار ملاحظه لفظ «کلّ» باید ضمیر مفرد مذکر آورده شود، در اینجا نیز واجب است ضمیر مفرد مذکر آورده شود. و اگر آن مضاف الیه جمع معرفه باشد واجب است ضمیر جمع آورده شود و مراعات معنای «کلّ» گردد، هرچند اگر آن مضاف الیه معرفه ذکر شود، واجب بود ضمیر مفرد آورده شود لکن در صورت حذف آن، گفته شده ضمیر مطابق آن مضاف الیه محذوف آورده می شود به جهت آگاهانیدن شنونده که کیفیت آن مضاف الیه چگونه است آیا مفرد یا غیر آن است، مؤنث یا مذکر است.

پس مثال برای صورت اوّل که مضاف الیه مفرد نکرۀ محذوف است که باید ضمیر مفرد آورد، همانند صورتی که مضاف الیه نکره اگر ذکر می گردید، ضمیر مفرد آورده می شد، این آیه شریفه است:

کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شٰاکِلَتِهِ» «الإسراء/84»

زیرا تقدیر مضاف الیه اینگونه است: «کلّ أحد» .

باید دانست که در یک صورت طبق نظر مؤلف کتاب اگر مضاف الیه «کلّ» نکره بود، ضمیر مفرد مذکر آورده می شد آن وقتی بود که متکلم از «کلّ» و مضاف الیه آن اراده فردفرد آن را کرده باشد، و این صورت استعمالی «کلّ» را که مضاف الیه آن نکره و محذوف است حمل بر آن می کنیم.

و مثال برای صورت دوّم که مضاف الیه جمع معرفه است که باید ضمیر جمع آورده شود، این آیه شریفه است:

کُلٌّ کانُوا ظٰالِمِینَ «الإنفال/54»

زیرا تقدیر مضاف الیه اینگونه است: «کلّهم» .

نکته: باید دانست که در مطالب قبل گفته شد: در صورت نکره بودن مضاف الیه و وجوب مراعات معنای «کلّ» ، قول ابن مالک که می گوید حتما باید ضمیر مطابق معنای مضاف الیه آورد و یا قول ابو حیان که می گوید در این صورت دو وجه جایز است، صحیح نمی باشد بلکه باید توجه به معنای مراد متکلم از

مضاف الیه کرد اگر مراد او نسبت دادن حکم به تک تک افراد آن به طور مجزا و جدا جدا است، ضمیر مفرد آورده می شود و اگر مراد جمع و همگی افراد مضاف الیه به طور جمعی و باهم است باید جمع آورد. لکن در اینجا گفته می شود اگر مضاف الیه مفرد نکره محذوف بود، ضمیر مفرد آورده می شود و توجه به معنای مراد متکلّم از مضاف الیه نمی شود. در حالی که ایشان قبلا گفتند اگر مذکور بود باید ملاحظه نظر متکلم شود. جواب این است که چون اینجا بیان کیفیت ضمیر محذوف مهمتر از مراعات لفظ و یا معنای «کلّ» می باشد به همین جهت ضمایر مطابق خصوصیات محذوف آورده می شود.

«مسألتان»

متن

الاولی: قال البیانیون: إذا وقعت «کلّ» فی حیّز النفی کان النفی موجّها إلی الشمول خاصّه و أفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد. . .

شرح در انتهای بحث دربارۀ «کلّ» دو مسأله مطرح می شود:

الاولی: اوّلین مسأله پیرامون معنای مطابقی و التزامی جمله ای است که در آن «کلّ» استعمال شده در حالی که این کلمه در عقب أدات نفی می باشد.

علمای بلاغت دراین باره می گویند: اگر «کلّ» در عقب ادات نفی واقع شود، در دلالت مطابقی که اسم دیگر آن منطوق است، نفی به معنای عام و شمول «کلّ» خورده یعنی ادات نفی، کلیت و عمومیت «کلّ» را نفی می کند، که لازمه آن به دلالت التزامی بیّن بالمعنی الأخص که اسم دیگر آن مفهوم است، ثبوت فعل برای بعض از افراد «کلّ» و مضاف الیه آن می باشد. به عبارت دیگر در صورتی که «کلّ» در عقب نفی قرار گیرد، مراد متکلم، نفی و سلب عموم است که لازمۀ سلب عموم و نفی کلیت، اثبات قضیه جزئیۀ موجبه می باشد. به عنوان مثال شما می گویید: «لم آخذ کلّ الدارهم» که در اینجا «کلّ» عقب و بعد از ادات نفی «لم» قرار دارد، معنای مطابقی و منطوق اینگونه است: «نگرفته ام تمامی درهمها را» که نفی به تمام درهم

گرفتن خورده است، و دلالت التزامی بیّن بالمعنی الأخص یا مفهوم آن دلالت می کند که بعضی از درهمها گرفته شده است. باید دانست که گاهی «کلّ» لفظا و رتبه مانند مثال قبل در عقب نفی است و گاهی لفظا مقدم است لکن رتبه مؤخّر می باشد که در این صورت نیز نفی متوجه شمول و کلیّت عبارت است، مانند: «کلّ الدراهم لم آخذ» که «کلّ» مفعول مقدّم و مضاف به «الدراهم» است و چون رتبهٔ مفعول مؤخّر از رتبهٔ فعل است، «کلّ» در حکم و رتبه موخّر است و معنای این مثال با مثال قبل هیچگونه فرقی ندارد. و از این قسم که «کلّ» در عقب نفی واقع شده است این کلام امیر المؤمنین علیه السّلام که درباره پرهیز از کفران نعمت است، می باشد:

«احذروا نفار النعم فما کلّ شارد بمردود» . 1

معنای حدیث: «برحذر باشید از دور شدن نعمتها زیرا کلّ و تمام چیزی که از دست رفته برنمی گردد» .

شاهد: تعقّب «کلّ» از نفی است، و توجّه نفی به کلیت و عمومیت این کلام، که لازمهٔ آن ثبوت برگشت بعضی از چیزهایی که از دست رفته اند می باشد.

و إن وقع النفی فی حیّزها: و اگر در عباراتی «کلّ» لفظا و رتبه مقدّم بود و نفی در عقب «کلّ» قرار داشت در این صورت معنای کلام، نفی و سلب حکم از تک تک افراد «کلّ» می شود و به عبارت دیگر عموم سلب می باشد و در این صورت، جمله مفهوم نخواهد داشت. مانند قول پیامبر در وقتی که ایشان به علت نشستن امام حسن علیه السّلام بر دوش پیامبر صلّی اللّه علیه و آله سجده را طول دادند، و کسی بعد از نماز از ایشان سؤال کرد: «ای رسول خدا همانا شما سجده کردی در أواسط نمازت یک سجده ای که طول دادی آن را به طوری که حتی ما گمان کردیم شأن چنین است که یا مسأله ای برای شما پیش آمده و یا وحی به شما گردیده» و حضرت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله جواب دادند:

«کلّ ذلک لم یکن و لکن ابنی ارتحلنی فکرهت أن اعجلّه حتیّ یقضی حاجته» . 2

شاهد: وقوع نفی در عقب «کلّ» می باشد که به همین جهت معنای کلام، عموم سلب و نفی حکم از تمامی افراد «کلّ» است.

معنای حدیث: «هیچکدام از این دو-دو که شما گمان کردید-نبود، بلکه فرزندم مرا مرکب و راحله خود قرار داد و خوش نداشتم که به عجله اندازم او را، تا اینکه تمام شود مقصود او از این کار» .

و قد یشکل علی قولهم: بر قول علمای بلاغت در قسم اوّل که «کلّ» در عقب نفی می باشد و می گفتند که دارای دو بعد معنوی است: الف: منطوق که دلالت بر سلب عموم می کند؛ ب: مفهوم که دلالت بر ثبوت حکم برای بعضی از افراد می کند، به واسطه این آیه شریفه اشکال می شود:

وَ اَللّٰهُ لا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ «الحدید/23»

زیرا «کلّ» در عقب نفی است و روی قول علمای بلاغت معنای مطابقی و منطوقی آن نفی محبت خداوند از عموم است، یعنی: «خداوند دوست ندارد همهٔ اشخاص خودپسند فخرفروش را» و معنای التزامی آن اینگونه می گردد: «و خداوند دوست دارد بعضی از افراد خودپسند فخرفروش را» که این معنای فاسد و قطعا مراد خداوند نمی باشد، بنابراین باید گفت که در قسم اوّل نیز کلام مفهوم ندارد تا این اشکال پیش نیاید.

و الجواب: باید دانست که مفهوم یک کلام-اگر مفهوم داشته باشد-وقتی حجت و ارزش دارد و به آن اعتنا می شود که معارضی نداشته باشد و در این مورد، عقل و اجماع علما معارض این مفهوم است که آن را از حجیت و ارزش می اندازد و آن دلیل معارض دلالت می کند که اختیال و فخر علی الاطلاق چه کلاّ و چه بعضا حرام است و خداوند تمامی این افراد را دوست ندارد، بنابراین نمی توان به واسطه این آیه، قاعدهٔ قسم اوّل را رد کرد.

الثّانیه: مسأله دوّم درباره اعراب و احکام نحوی «کلّ» در «کلّما» است که بعد از آن دو جمله قرار دارد که جملهٔ اوّل سبب تحقق جملهٔ دوّم است و بین این دو جمله، ارتباط سبب و مسببی مانند جمله شرط و جزاء وجود دارد و در جمله اوّل

نیز ضمیری که به «ما» عود کند نمی باشد، و در جملهٔ دوّم لفظی که بتواند در «کلّ» عمل کند موجود است مانند آیه شریفه:

بَشِّرِ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّٰاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ کُلَّمٰا رُزِقُوا مِنْهٰا مِنْ ثَمَرَهٍ رِزْقاً قٰالُوا هٰذَا اَلَّذِی رُزِقْنٰا مِنْ قَبْلُ «البقره/25»

نحویون اتفاق دارند که «کلّ» در این موارد، بنا بر مفعول فیه و ظرفیت، منصوب می باشد و عامل نصب در «کلّ» فعلی است که در جملهٔ دوّم می آید که در حکم، جواب برای جمله اوّل می باشد مانند «قالوا» که در جملهٔ دوّم بعد از «کلّما» ذکر شده است و در حکم جواب برای جمله اوّل می باشد و در این صورت جمله اوّل حکم جملهٔ شرطیه را دارد و خود «کلّما» حکم ادات شرط را داراست. البته باید دانست که خود کلمه «کلّ» از اسماء ظرف مانند «قبل و بعد» نمی باشد بلکه ظرفیت آن به واسطه اضافه آن به «ما» حاصل شده است زیرا کلمه «ما» دو احتمال دارد که در هردو، معنای ظرفیت دارد:

1- «ما» حرف مصدریه یا به عبارت دیگر حرفیه موصوله باشد و جمله بعد از آن صلهٔ آن، که این جمله به جهت صله موصول بودن محلی از اعراب ندارد، و اصل «کلّما رزقوا» در آیه، «کلّ رزق» بوده است، سپس به جای مصدر معادل آن که فعل و حرف مصدریه «ما» است، قرار گرفته و تبدیل به «کلّما رزقوا» شده است سپس «ما» و فعل، نائب از یک معنای زمانی مانند: «وقت» شده به طوری که گویا در اصل «کلّ وقت رزق» بوده است و کلمهٔ «کلّ» به جهت اضافه به نائب از زمان، کسب معنای ظرف زمانی کرده است.

2- «ما» اسم نکره به معنای «وقت» باشد که در این احتمال، نیازی به اینکه گفته شود در اصل یک کلمه «وقت» در تقدیر بوده است، نمی باشد و در این صورت جمله بعد از «ما» در محل جر بنا بر صفت بودن برای «ما» می باشد چون کلمه «ما» به واسطه اضافه «کلّ» به آن محلا مجرور است، و در این احتمال چون باید جمله صفت، عائد به موصوف داشته باشد، نیاز به تقدیر گرفتن ضمیر عائد در جمله «رزقوا منها» در آیه شریفه می باشد به این صورت که آیه در اصل «کلّما رزقوا منها

فیه» بوده است.

و لهذا الوجه مبعد: باید دانست که در مقام داوری بین این دو احتمال، احتمال اوّل ارجح است، زیرا احتمال دوّم دارای یک وجه منفی و مبعد از حقّ است و آن ادعا حذف دائمی عائد در جمله صفت بعد از «کلّما» است زیرا هرگز این ضمیر در جملهٔ بعد از «کلّما» در عبارتی از جمل عرب ذکر نشده است و این کاشف از این است که جمله بعد، صفت برای «ما» نمی باشد و الاّ باید در یکی از استعمالات در جمله صفت، ضمیری به «ما» عود می کرد.

و از طرف دیگر برای احتمال اوّل، دو وجه مقرب به حقّ و مثبت وجود دارد:

1-کثرت آمدن فعل بالأخص فعل ماضی بعد از کلمهٔ «ما» است که این کاشف از مصدریه بودن آن است زیرا ادات مصدری بر فعل داخل می شوند، مانند این آیه شریفه که دربارهٔ عذاب کفّار است:

إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاٰتِنا سَوْفَ نُصْلِیهِمْ ناٰراً کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناٰهُمْ جُلُوداً غَیْرَهاٰ لِیَذُوقُوا اَلْعَذاٰبَ إِنَّ اَللّٰهَ کاٰنَ عَزِیزاً حَکِیماً «النساء/56»

و مانند آیه شریفه ای که درباره روحیات منافقین است:

یَکاٰدُ اَلْبَرْقُ یَخْطَفُ أَبْصاٰرَهُمْ کُلَّما أَضاٰءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ وَ إِذاٰ أَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قاٰمُوا «البقره/20»

و مانند قول أمیر المؤمنین در بیان اثرات حکمت:

«کلّما قویت الحکمه ضعفت الشهوه» . 1

شاهد: هر دو آیه و حدیث، آمدن فعل بعد از «ما» می باشد که کاشف از مصدریه بودن آن است.

2-وجود دائمی دو جمله بعد «کلّما» و کیفیت ارتباط آن دو، که یکی در حکم سبب و دیگری در حکم مسبب می باشد، که این خود دلیل بر این است که «ما» مصدریهٔ توقیتیه می باشد یعنی «ما» مصدریه ای است که به علت نیابت از ظرف

ص :363

زمان مفید معنای وقت می باشد. و باید دانست که «ما» مصدریه توقیتیه در معنا در حکم ادات شرط است و چون بعد از ادات شرط، باید دو جمله به عنوان شرط و جزاء ذکر شود، بنابراین وقوع دو جمله مترتب بر هم بعد از «کلّما» کاشف از مصدریه بودن «ما» می باشد.

و لا یجوز أن تکون: اگر کسی بگوید که «ما» شرطیه است و آن دو جمله، شرط و جزای آن است. در جواب باید گفت که: جایز نیست «ما» در «کلّما» ، شرطیه باشد مثل «ما» در مثال: «ما تفعل أفعل» به دو دلیل:

الف- «ما» شرطیه مانند دیگر ادات شرط از الفاظ عموم است زیرا تمامی ادات شرط دلالت بر تحقق جزاء در هنگام تحقق شرط در هرصورت می کند، و چون ادات هم معنا بر هم داخل نمی شوند و در اینجا «کلّ» که از ادات عموم است داخل بر «ما» شده است، پس معلوم می شود که «ما» شرطیه نمی باشد.

ب- «ما» شرطیه مفید معنای زمان نمی باشد بنا بر قول أصح، در حالی که «ما» در «کلّما» از آن معنای زمان استفاده و استظهار می شود.

و إذا قلت: و اگر شما بگویید: «کلّما استدعیتک فإن زرتنی فعبدی حرّ» که جمله ای که در حکم جواب برای «کلّما» است، خود یک جمله شرط و جزاء می باشد که نه در این جمله عاملی می تواند بر «کلّما» عمل کند زیرا فاء رابطه و «إن» شرطیه نمی گذارند مابعد آنها در ماقبلشان عمل کند و نه فعل بعد از «کلّما» ضمیر رابط به «ما» دارد، که گفته شود آن فعل عامل است، در این صورت عامل نصب «کلّ» در «کلّما» محذوف است و هرلفظی که در جملهٔ جواب شرط دوّم که شأنیت عمل داشته مثل «حرّ» در این مثال، قرینه بر آن محذوف است، بنابراین ناصب «کلّ» در مثال بالا کلمهٔ «حرّ» محذوف است و باید دانست که «حرّ» مذکور نمی تواند در «کلّما» به دلیل تقدم فاء و «إن» بر آن عمل کند.

معنای مثال: «هرزمان که بخوانم ترا پس اگر زیارت کنی مرا پس در این صورت عبدم آزاد است» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «کلّ»

1-شرح الکافیه:1/331

2-همع الهوامع:2/73

3-حاشیه الصبان:3/76

4-شرح الاشمونی:2/250

5-البهجه المرضیه:128

6-معجم النحو:283

7-لسان العرب:11/590

8-الحدائق الندیه:349

9-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:550

10-أوضح المسالک:3/20

11-التصریح علی التوضیح:2/124

12-شرح ابن عقیل:2/207

ص :365

ص :366

## «کلاّ»

### اشاره

متن

«کلاّ» مرکّبه عند ثعلب من کاف التشبیه و «لا» النافیه، قال: و إنّما شدّدت لامها؛ لتقویه المعنی و لدفع توّهم بقاء معنی الکلمتین، و عند غیره هی بسیطه.

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف کاف شروع می شود، «کلاّ» می باشد، این کلمه نزد ابو العباس ثعلب از نحویین کوفه، در اصل مرکّب از کاف تشبیه و «لا» نافیه بوده است که به وضع ثانوی تبدیل به یک کلمه گشته، و لام آن نیز به دو جهت مشدّد شده است: الف: تأکید معنای آن، ب: دفع توهّم اینکه هنوز این دو کلمه باقی بر دو کلمه بودن هستند. لکن نزد غیر از ثعلب این کلمه از همان ابتداء، وضع بسیط داشته و متخّذ از این دو کلمه نمی باشد.

و هی عند سیبویه و الخلیل: و این کلمه نزد سیبویه و خلیل بن احمد و مبرّد و زجاج و اکثر نحویین بصره حرفی است که معنای آن ردع و زجر است و متکلم با این کلمه مطلب قبل را رد و منع می کند، در نزد این نحویین «کلاّ» تنها همین معنا را دارد، به همین جهت که چون «کلاّ» به این معنا متمّم کلام قبل است و در ارتباط با آن می باشد، این نحویین اجازه داده اند که همواره بر این کلمه می شود وقف کرد و جمله بعد از آن را استینافیه دانست که ابتداء به یک کلام جدید است.

و رأی الکسائی و أبو حاتم: لکن ابو الحسن علی بن حمزه کسایی از ائمه نحو کوفه و سهل بن محمد سجستانی ملقّب به ابو حاتم از علمای نحو بصره و کسانی

که پیرو این دو هستند، اعتقاد دارند که همواره معنای «کلاّ» ردع و زجر نیست، بلکه گاهی دارای معنای دوّمی است که به خلاف معنای اوّل می توان وقف قبل از آن صورت گرفته و «کلاّ» به این معنا در ابتدای کلام واقع می شود. پس این گروه از نحویین یک معنای دیگر بر معنای اوّل «کلاّ» اضافه کرده اند لکن باهم در کیفیت معنای دوّم اختلاف دارند و در این مطلب سه قول است:

1-قول کسائی و تابعین آن که می گویند: معنای دوّم «کلاّ» ، «حقا» می باشد.

2-قول ابو حاتم و پیروان آن که می گویند: معنای دوّم آن «ألا» استفتاحیه است.

3-قول نضر بن شمیل از ادبای بصره و فراء و تابعین این دو که می گویند:

معنای دوّم آن: حرف جواب مثبت مترادف با کلمه «نعم» و «إی» است و اینان «کلاّ» در آیه شریفه: کَلاّ وَ اَلْقَمَرِ «المدثر/23» را حمل بر معنای «إی» کرده اند و گفته اند.

معنای آیه: «إی و القمر» است.

و قول أبی حاتم أولی: اوّلا باید دانست در مقام داوری بین این سه قول در ارتباط با تعیین معنای دوّم «کلاّ» باید گفت که قول ابی حاتم ارجح و اولی از قول کسائی و نضر بن شمیل است زیرا معنای استفتاحیه داشتن «کلاّ» که قول أبی حاتم است در مواردی که «کلاّ» معنای ردع و زجر ندارد اکثر اطّرادا است یعنی بیشترِ قابل تطبیق بر «کلاّ» در عبارات است. زیرا قول نضر بن شمیل که می گوید: معنای دوّم این کلمه «إی» است در دو آیه سورهٔ مؤمنین و شعراء ممکن نیست چون در آیه شریفهٔ:

رَبِّ اِرْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صٰالِحاً فِیمٰا تَرَکْتُ کَلاّ إِنَّهٰا کَلِمَهٌ «المؤمنون/99 و 100»

که درباره خواهش مردگان از خداوند برای بازگشت به دنیا و انجام عمل صالح است، خداوند در مقام جواب مثبت دادن به آنها نیست بلکه یا ردع آنان می کند که این معنای اوّل «کلاّ» است یا کلام با آن استفتاح می شود

و خداوند می گوید آگاه باشید که اینان فقط حرف می زنند و اهل عمل نیستند که این معنای دوّمی است که ابو حاتم بیان کرد، و در آیه شریفه:

قٰالَ أَصْحٰابُ مُوسىٰ إِنّٰا لَمُدْرَكُونَ قٰالَ كَلاّٰ إِنَّ مَعِی رَبِّی سَيَهْدِينِ «الشعراء/61 و 62»

ص :368

که درباره کلام قوم بنی اسرائیل است که می گفتند ما توسط لشکر فرعون گرفتار می شویم، و حضرت موسی در مقام جواب مثبت دادن به آنان نیست بلکه یا در مقام ردع و رد کلام آنان است که این معنای اوّل «کلاّ» است یا در مقام بیان کلام جدیدی است که در این صورت «کلاّ» دارای معنای دوّمی می باشد که ابو حاتم قائل است.

و قول الکسائی: و قول کسائی در بیان معنای دوّم نیز قابلیت تطبیق بر «کلاّ» در مثل این آیه شریفه را ندارد:

یَوْمَ یَقُومُ اَلنّاسُ لِرَبِّ اَلْعٰالَمِینَ کَلاّ إِنَّ کِتٰابَ اَلفُجّٰارِ لَفِی سِجِّینٍ «المطففین 6 و 7»

زیرا اگر «کلاّ» به معنای «حقّا» بود همزۀ «انّ» باید مفتوح می گشت چون در این صورت «انّ» و دو معمولش در حکم فاعل آن است، و هرگز همزۀ «أنّ» بعد «حقّا» و کلماتی که به معنای آن هستند، مکسور نمی شود زیرا اصل در فاعل مفرد بودن است «أنّ» و دو معمولش در حکم مفرد هستند، أمّا چون در اینجا «إنّ» مکسور می باشد کشف می شود که «کلاّ» استفتاحیه است زیرا همواره همزۀ «انّ» در ابتدای کلام مکسور می شود و چون معنای ردع در اینجا مناسب نیست بنابراین در آیه فقط قول ابو حاتم قابل تطبیق است.

و إذا صلح الموضع: اگر عبارتی صلاحیت داشت که «کلاّ» مستعمل در آن به معنای ردع و یا غیر ردع (استفتاح) باشد، در مورد وقف در این فرض دو حالت وجود دارد:1-وقف بر «کلاّ» به اعتبار اینکه معنای آن ردع است.2-ابتداء به آن به اعتبار اینکه معنای آن استفتاح است، لکن ارجح این است که «کلاّ» حمل شود بر معنای اوّل که ردع است و بر آن وقف صورت گیرد زیرا زمانی که امر دوران پیدا کرد که یکی از معانی کلمه ای مراد باشد و عبارت نیز شأنیت هرکدام را داشت، آن کلمه حمل بر معنای غالبی می شود، و چون «کلاّ» غالبا در معنای ردع استعمال می شود، بنابراین در مورد شک، این کلمه حمل بر آن می شود.

مانند این آیه شریفه که دربارۀ مشرکان است:

وَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اَللّٰهِ آلِهَةً لِیَکُونُوا لَهُمْ عِزًّا کَلاّ سَیَکْفُرُونَ بِعِبٰادَتِهِمْ «مریم/81 و 82»

ص :369

شاهد: جایز بودن هرکدام از دو معنای ردع و استفتاح داشتن «کلاّ» در آیه و ارجحیت با معنای اوّل بودن است.

و قد تتعیّن للردع أو الاستفتاح: گاهی «کلاّ» در عبارت متعیّن است که یا معنای آن ردع و یا استفتاح باشد و اصلا احتمال معنای «حقّا» یا معنای «إی» را ندارد، بنابراین قول کسائی و نضر بن شمیل و تابعین آن دو مردود است، مانند آیه شریفه سورهٔ مؤمنون که در قبل ذکر شد زیرا در آن آیه نمی تواند «کلاّ» به معنای «حقّا» باشد زیرا بعد از آن «إنّ» به کسر همزه ذکر شده است و هیچوقت بعد از «حقّا» و کلماتی به این معنا «إنّ» مکسور واقع نمی شود و «کلاّ» در این آیه به معنای «نعم» نیز نمی باشد آنگونه که نضر بن شمیل می گوید زیرا همانطور که گفته شد، اگر «کلاّ» به معنای «نعم» بود معنای آیه وعدهٔ قبولی درخواست معذّبان از طرف خداوند می بود زیرا «کلاّ» در جواب طلب می باشد و حرف جواب مثبت بعد طلب وعدهٔ قبولی آن است در حالی که خداوند متعال در مقام رد درخواست آنان است.

و در سوره شعراء نیز «کلاّ» متعیّن است که یا معنای آن ردع و یا استفتاح باشد زیرا اوّلا بعد از «کلاّ» «إنّ» مکسور است که مکسور بودن کاشف از این است که «کلاّ» به معنای «حقّا» نیست و ثانیا حضرت موسی در مقام رد قول قوم بنی اسرائیل است که می گفتند لشکر فرعون ما را دستگیر می کنند، بنابراین با معنای «نعم» که قبول قول آنان است، مناسب نمی باشد.

و قد یمتنع کونها للزجر: و گاهی «کلاّ» در عبارت تنها احتمال دارد که معنای استفتاح داشته باشد و ممتنع است دارای معنای ردع و زجر باشد، مانند این آیه شریفه که دربارهٔ خصوصیات قرآن کریم است:

وَ مٰا هِیَ إِلاّٰ ذِکْریٰ لِلْبَشَرِ کَلاّٰ وَ اَلْقَمَرِ «المدثر/31 و 32»

شاهد: فقط احتمال معنای استفتاح داشتن «کلاّ» در آیه است چون قبل از آن مطلبی گفته نشده که رد آن صحیح باشد، که بتوان گفت: «کلاّ» دارای معنای ردع است زیرا معنای آیه اینگونه است: «و نیست این آیات مگر موعظه ای برای بشر، بدان و آگاه باش قسم به ماه که اینگونه است» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «کلاّ»

1-شرح الکافیه:2/400

2-شرح جامی:423

3-همع الهوامع:2/74

4-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:551

5-معجم النحو:286

6-لسان العرب:15/230

ص :371

ص :372

## «کلا و کلتا»

### اشاره

متن

«کلا و کلتا» مفردان لفظا، مثنّیان معنی، مضافان أبدا لفظا و معنی إلی کلمه واحده معرفه داله علی اثنین. . .

شرح دو کلمۀ مرکّبی که با حرف کاف شروع می شوند «کلا و کلتا» هستند، این دو کلمه لفظا مفرد هستند لکن معنا تثنیه می باشند و همواره لفظا و معنا مضاف به یک کلمۀ معرفه که دلالت بر تثنیه می کند، می باشند و فرقی نمی کند آن مضاف الیه حقیقتا و اختصاصا دلالت بر تثنیه کند، مثل اسم ظاهر مثنی و ضمیر تثنیه، مانند قول خداوند متعال: کِلْتَا اَلْجَنَّتَیْنِ «الکهف/33»

و قول حسان بن ثابت:

«لسانی و سیفی صارمان کلاهما

و یبلغ ما لا یبلغ السیف مذودی» 1

معنای شعر: «زبانم و شمشیرم برنده هستند هردوی آنها، و می رسد به چیزی که نمی رسد شمشیر به آن چیز، زبانم» ، یعنی زبانم تأثیر بیشتری دارد.

ترکیب شعر: «صارمان» خبر بر «لسانی و سیفی» است و «مذود» به معنای زبان فاعل «یبلغ» و مضاف به یاء متکلم می باشد و «ما» موصول در محل نصب مفعول «یبلغ» است و جملۀ «ما لا یبلغ السیف» صله آن است.

و همچنین فرقی نمی کند که حقیقتا مضاف الیه دلالت بر تثنیه داشته باشد لکن مختص به تثنیه نباشد بلکه مشترک بین تثنیه و جمع باشد، مثل ضمیر متکلم مع الغیر که مشترک بین تثنیه و جمع است، مانند: «کلانا» و همچنین می تواند آن اسم مضاف الیه مفرد باشد که مجازا از آن اراده تثنیه شده است مانند قول عبد اللّه بن زبعری از شعرای مخضرم از مشرکین قریش و از مخالفین سرسخت پیامبر که در جنگ احد در صف مخالفین بود و بعد از فتح مکه، اسلام آورد و این شعر از اشعاریست که در جنگ احد می خواند:

«إنّ للخیر و للشرّ مدی

و کلا ذلک وجه و قبل» 1

شاهد: مضاف الیه «کلا» می باشد که اسم مفردی است که از آن مجازا اراده تثنیه شده است، زیرا به وسیله «ذلک» اشاره شده است به یک شیء مفرد که در معنا تثنیه است و آن شی «ما ذکر» یعنی «آنچه که ذکر شد» می باشد و هرچند «ما ذکر» مفرد است لکن در معنای خود تثنیه است زیرا چیزی که در قبل ذکر شده است تثنیه است و آن «خیر و شر» است.

معنای شعر: «همانا برای خیر و شرّ غایتی است و هرکدام از این دو، چیزی هستند که روی و اقبال به سوی آن آورده می شود» .

علی حدّها: استعمال مجازی اسم اشارۀ مفرد در تثنیه برطبق استعمال مجازی اسم اشارۀ مفرد در تثنیه در قول خداوند متعال است:

قٰالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَهٌ لاٰ فٰارِضٌ وَ لاٰ بِکْرٌ عَوٰانٌ بَیْنَ ذٰلِکَ «البقره/68»

که اسم اشاره در آیه لفظ مفردی است که از آن، معنایی مجازی اراده شده است که آن «ما ذکر» است که مراد از آن تثنیه است زیرا مراد از آن «فارض و بکر» است.

معنای آیه: «حضرت موسی گفت به راستی خداوند می گوید همانا آن گاو نه

پیر و از کار افتاده است و نه جوان بلکه بین این دو است» .

و قولنا: کلمه واحده: و قول ما که در بیان خصوصیات مضاف الیه «کلا و کلتا» گفتیم باید یک کلمۀ واحد بوده، که دارای معنای تثنیه باشد، به جهت احتراز و خارج کردن مواردی است که مضاف الیه آن مفرد است که به واسطه حرف عطفی اسم مفرد دیگری بر آن عطف می شود و آن وقت تثنیه می گردد، مانند قول أبی الشعر هذلی از شعرای قرن اوّل اسلام:

«کلا أخی و خلیلی واجدی عضدا

فی النّائبات و إلمام الملمّات» 1

شاهد: مضاف الیه «کلا» است که مفرد می باشد که به واسطه حرف عطف، اسم دیگری بر آن عطف شده است و آن وقت تثنیه می شود در حالی که گفته شد باید خود مضاف الیه «کلا و کلتا» تثنیه باشد، پس این شعر از موارد ضرورت شعری می باشد و با این وجود بسیار قلیل الاستعمال نیز است.

معنای شعر: «هردو برادرم و دوستم یافته اند مرا یاور خود در مصائب و نزول حوادث» .

ترکیب شعر: «کلا» مبتدا، و «أخی» مضاف الیه «واجد» خبر آن و مضاف به یاء متکلم که در اصل مفعول اوّل می باشد و «عضدا» مفعول دوّم آن است و جار و مجرور متعلّق به «عضدا» است و «النائبات» جمع «النائبه» و «إلمام» مصدر باب إفعال عطف بر «النائبات» و «الملمات» اسم فاعل جمع مؤنث است.

و أجاز ابن الأنباری: لکن ابو برکات ابن انباری اجازه داده است که «کلا و کلتا» اضافه به مفرد شوند به شرط اینکه خود «کلا و کلتا» با یک مضاف الیه دیگر تکرار شوند، مانند: «کلای و کلاک محسنان» یعنی: «هردوی من و تو نیکوکار هستیم» .

و أجاز الکوفیون: و اجازه داده اند کوفیون اضافه شدن «کلا و کلتا» به تثنیه نکرۀ مختصه را یعنی نکره ای که به واسطه وصف و امثال آن تخصیص خورده است

ص :375

و مقداری از ابهام آن رفع شده است، مانند: «کلا رجلین عندک محسنان» در این مثال «رجلین» که اسم مثنای نکره است به واسطه ظرف «عندک» که صفت آن است تخصیص خورده است و معنای مثال اینگونه می شود: «هردوی مردانی که در نزد تو هستند نیکوکارند» . و کوفیون برای اثبات ادعای خود، حکایت می کنند که اعراب نیز می گویند: «کلتا جاریتین عندک مقطوعه یدها» که مضاف الیه «کلتا» نکره مختصه است. یعنی: «هردو کنیزک که در نزد توست قطع گردیده دستشان» ، و «مقطوعه یدها» کنایه از «ترکه للغزل» یعنی ترک کنندۀ ریسیدن پشم است

و یجوز مراعاه لفظ: باید دانست که «کلا و کلتا» دو کلمه هستند که لفظا مفرد و معنا تثنیه می باشند چنانکه کلمه «قوم» لفظا مفرد و معنا جمع است و در عبارات می توان در «کلا و کلتا» هم مراعات لفظ آن دو را کرد و گفت: چون «کلا» مفرد مذکر و «کلتا» مفرد مؤنث است بنابراین می توان به عنوان مثال به اوّلی ضمیر مفرد مذکر و به دوّمی ضمیر مفرد مؤنث عود کند مثل این آیه شریفه:

كِلْتَا اَلْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا «الکهف/33»

که ضمیر مفرد مونث در «اکلها» عود به «کلتا» می کند.

و همچنین می توان در این دو کلمه مراعات معنای آن دو را کرد و گفت: «کلا» تثنیه مذکر و «کلتا» تثنیه مؤنث است، هرچند مراعات نمودن معنای این دو قلیل الاستعمال است. و محققا در این شعر فرزدق که در تشبیه دختر جریر و شوهر آن به اسب چموش است هردو نوع مراعات لفظ و معنای «کلا و کلتا» اجتماع کرده اند:

«کلاهما حین جدّ الجری بینهما

قد أقلعا، و کلا أنفیهما رابی» 1

شاهد: مراعات و ملاحظۀ معنای «کلا» اوّل به جهت عود ضمیر تثنیه در «بینهما» و «قد أقلعا» به آن است، و همچنین ملاحظه و مراعات لفظ «کلا» دوّم به جهت عود ضمیر مفرد در «رابی» به آن است.

معنای شعر: «هردوی دختر جریر و شوهر آن مانند دو اسب هستند در زمانی

ص :376

که دویدن بین آن دو اسب جدّی و شدید شود و به یکباره بایستند در حالی که هر دو بینی آن دو، باد کرده است» .

فإذا قیل: بنابراین چون می توان هم مراعات معنا و هم مراعات لفظ «کلا و کلتا» را کرد، اگر گفته شود: «زید و عمرو کلاهما» که «زید» مبتدا و واو عاطفه و «عمرو» عطف بر «زید» است، در خبر این عبارت به اعتبار ترکیب «کلاهما» دو وجه جایز است، اگر آن را تأکید برای «زید» و «عمرو» فرض شود، در این صورت خبر باید حتما تثنیه باشد زیرا مبتدا تثنیه است به همین جهت در خبر آن گفته می شود «قائمان» نه «قائم» و لکن اگر «کلاهما» مبتدای دوّم فرض شود، در این صورت در خبر آن، دو وجه جایز است: افراد خبر «کلا» بنابر مراعات لفظ آن، بنابراین گفته می شود: «زید و عمرو کلاهما قائم» و تثنیهٔ خبر «کلا» بنابر مراعات معنای آن، در این صورت گفته می شود: «زید و عمرو کلاهما قائمان» و در هردو صورت جمله «کلاهما قائمان یا قائم» خبر برای «زید و عمرو» است. ولی باید دانست که مفرد آوردن خبر «کلا» بنابر مراعات لفظ آن ارجح و رای مختار این کتاب است.

و علی هذا: و بنابراین دو فرض-تاکید و یا مبتدا بودن «کلا» -در هنگامی که گفته می شود: «إنّ زیدا و عمرا» اگر گفته شود «کلیهما» تاکید «زیدا و عمرا» است به همین جهت منصوب شده است، پس خبر واجب است تثنیه باشد، زیرا خبر باید مطابق اسم باشد و گفته شود «إنّ زیدا و عمرا کلیهما قائمان» لکن اگر گفته شود «کلاهما» در این صورت «کلاهما» مبتدا بوده زیرا اگر تأکید اسم «إن» بود، باید اعراب آن را می گرفت در این صورت در خبر آن به اعتبار مراعات لفظ و معنای آن، دو وجه «قائمان» و یا «قائم» جایز است.

و یتعین مراعاه اللفظ: لکن در بعضی از عبارات واجب است که تنها مراعات لفظ «کلا و کلتا» شود، مانند این عبارت: «کلاهما محب لصاحبه» که ضمیر مستتر در «محب» و ضمیر مجروری در «لصاحبه» که مفرد مذکر هستند به «کلاهما» راجع است. و شایان ذکر است که مورد وجوب مراعات لفظ «کلا و کلتا» در جایی است که تحقق فعل یا شبه فعل بعد طرفینی باشد و به طوری که بتوان بجای «کلاهما»

عبارت «کل منهما» قرار داد، مانند همین مثال، زیرا معنای آن: «هرکدام از آن دو دوستدار همراهش است» می باشد و مانند قول عبد اللّه بن جعفر أبی طالب طالبی از شعرای قرن اوّل اسلام خطاب به حسین بن عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب در حال جدائی و قطع دوستی خود با او:

أ أنت أخی ما لم تکن لی حاجه

فإن عرضت أیقنت أن لا أخا لیا

«کلانا غنی عن أخیه حیاته

و نحن أذا متنا أشدّ تغانیا» 1

شاهد: وجوب مراعات کردن لفظ «کلا» در شعر است؛ زیرا مراد شاعر غنی بودن هردو طرف از یکدیگر است.

معنای شعر: «هرکدام از ما بی نیاز است از برادرش در زمان حیات خود و ما اگر بمیریم در این صورت بی نیازیمان را از یکدیگر شدیدتر می شود» .

نکته: «کلا و کلتا» از کلمات ملحق به تثنیه هستند به همین جهت اگر اضافه به ضمیر شوند اعراب تثنیه که رفع به الف و نصب و جر به یاء است، خواهند داشت.

و اگر اضافه به اسم ظاهر شوند، کیفیت اعراب اسم مقصور که اعراب تقدیری است، دارند و همواره در این صورت با الف مقصوره می باشند به همین علت ابن مالک در الفیه می گوید:

بالألف ارفع المثنی و کلا

إذا بمضمر مضافا وصلا

کلتا کذاک اثنان و اثنتان

کابنین و ابنتین یجریان

منابع برای تحقیق دربارۀ «کلا و کلتا»

1-شرح الکافیه:1/331

2-النحو الوافی:3/98

3-البهجه المرضیه:15

4-الإنصاف:439

5-شرح ابن عقیل:2/62

6-شرح الاشمونی:2/260

7-الحدائق الندیه:348 و 208

8-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:551 و 552

9-أوضح المسالک:2/202

10-التصریح علی التوضیح:2/42

ص :379

ص :380

## «کم»

### اشاره

متن

«کم» علی وجهین: خبریه بمعنی «کثیر» کقول الکمیت فی علیّ علیه السّلام:

«کم له ثم کم له من قتیل

و صریع تحت السّنابک دامی» 1

و استفهامیه بمعنی «أیّ عدد» کقولک: «کم مالک؟» .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف کاف شروع می شود «کم» است این کلمه اسم و مبنی و دارای دو قسم می باشد:

1- «کم» خبریّه که معنای آن «کثیر» است و دلالت بر کثرت وقوع مضمون جمله بعد می کند، مثل قول کمیت در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام که معنای آن شعر چنین است: «چه بسیار پس چه بسیار از کشته شده ای که برای امیر المؤمنین بود و چه بسیار پهلوانی که زمین خورده و زیر نوک شمشیر او بود که سیل آسا خون می ریخت» .

«صریع» فعیل به معنای مفعول است یعنی کسی که در نبرد به زمین افتاده است و «سنابک» جمع «سنبک» به معنای نوک هرشیء برنده است و «دامی» اسم فاعل فعل «دمی» است و به معنای کسی که از او سیل آسا خون می ریزد می باشد.

2- «کم» استفهامیه که از ادات استفهام می باشد و به معنای «چه مقدار» است

و دلالت بر سوال متکلم از تعداد و مقدار اسم بعد می کند، مثل «کم مالک» یعنی «چقدر مال برای توست» .

و یشترکان فی خمسه امور: این دو قسم «کم» در پنج امر باهم مشترک هستند که عبارتند از:1-اسم بودن؛2-ابهام داشتن، زیرا در هردو قسم مصداق آن مشخص نیست؛3-نیاز به تمییز داشتن برای رفع ابهام؛4-مبنی بودن به جهت شباهت وضعی؛5-واجب التصدیر و صدارت طلب بودن.

و أمّا قول بعضهم: بنابر پنجمین امر مشترک که صدارت طلب بودن «کم» است قول کسانی که در آیه شریفهٔ:

أَ لَمْ یَرَوْا کَمْ أَهْلَکْنا قَبْلَهُمْ مِنَ اَلْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَیْهِمْ لا یَرْجِعُونَ «یس/31»

می گویند، «أنّ» و صله آن «إلیهم لا یرجعون» بدل از «کم» است مردود می باشد، زیرا همانا عامل در بدل همان عامل در مبدل منه است، و با توجه به این حکم نحوی، اگر فرض شود که عامل در «کم» که مبدل منه است فعل «یروا» است، این ترکیب صحیح نیست زیرا «کم» صدارت طلب است، و اشیاء صدارت طلب عوامل قبل از آنها در آنها نمی تواند عمل کند، و اگر فرض شود که عامل در «کم» که مبدل منه است فعل بعد که «أهلکنا» است، باشد در این صورت اشکال و امتناعی از حیث قواعد لفظی نمی باشد؛ زیرا فعل مؤخر می تواند در اشیاء صدارت طلب عمل کند، ولی از حیث معنا این ترکیب در آیه صحیح نمی باشد زیرا در بدلیت شرط است که اگر بدل در جای مبدل منه قرار گیرد معنای جمله صحیح و همانند و مطابق با معنای آن جمله با مبدل منه باشد در حالی که فعل «أهلکنا» به «أنهم إلیهم لا یرجعون» تعلّق نمی گیرد و نمی تواند از جهت معنا آن فعل عمل بر «أنّ» و صله آن کند، زیرا هلاک کردن عدم رجوع آنان، معنای صحیحی نمی باشد.

و الصّواب: قول حقّ در آیه این است که گفته شود: «کم» مفعول مقدّم برای «أهلکنا» است و کلّ جملهٔ «کم أهلکنا. . .» دو احتمال دارد:1-مفعول فعل قلبی «یروا» باشد که این فعل قلبی از عمل لفظی بوسیله وجود «کم» استفهامیه بازداشته شده و تنها در محل این جمله عمل نصب می کند و «أنّ» و صله آن محلا منصوب

بنابر مفعول لاجله بودن برای «أهلکنا» است.

2-جمله معترضه باشد که بین فعل قلبی «یروا» و «أنّ» و صله آن که در حکم دو مفعول آن بوده و سد مسد دو مفعول آن فعل قلبی شده است قرار دارد.

و یفترقان فی خمسه امور: «کم» استفهامیه و خبریه همانطور که پنج وجه مشترک دارند، پنج وجه افتراق نیز دارند:

1-کلام با «کم» خبریه احتمال صدق و کذب دارد، چون جمله خبریه است لکن کلام با «کم» استفهامیه چون انشائیه است قابلیت احتمال صدق و کذب ندارد، چون جمله های انشائیه خارجی برای تطبیق ندارند.

2-متکلم به «کم» خبریه از مخاطب خود تقاضای جواب ندارد زیرا او مخبر است، به خلاف متکلم به «کم» استفهامیه که او تقاضای جواب دارد زیرا او مستخبر یعنی مستفهم است.

3-اسمی که بدل آورده می شود از «کم» خبریه، مقرون به همزه استفهام نمی شود، به خلاف اسم بدل آورده شده از «کم» استفهامیه زیرا باید بدل مطابق مبدل منه در اخبار و استفهام باشد، به همین جهت در بدل از «کم» خبریه گفته می شود: «کم عبیدلی خمسون بل ستون» که «خمسون» بدل از «کم» خبریه است و با آن همزه استفهام آورده نشده است لکن در «کم» استفهامیه گفته می شود: «کم مالک أعشرون أم ثلاثون؟» که بدل «عشرون» با همزه آورده شده است. ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

بدل المضمّن الهمز یلی

همزا ک «من ذا أسعید أم علیّ»

4-تمییز «کم» خبریه می تواند مفرد و یا جمع باشد، مانند: «کم عبد ملکت» و یا «کم عبید ملکت» و مانند قول امام زین العابدین علیه السّلام:

«یا الهی فلک الحمد فکم من عائبه سترتها علیّ فلم تفضحنی و کم من ذنب غطّیته علیّ فلم تشهرنی و کم من شائبه ألممت بها فلم تهتک عنّی سترها» . 1

ص :383

شاهد: مفرد بودن تمییز «کم» خبریه است، و باید دانست که گاهی تمییز «کم» خبریه، مانند همین دعا مجرور به «من» زائده می شود.

معنای دعا: «ای پروردگارم پس برای تو است جمیع حمد، چه بسیار عیبی که پوشاندی آن را و مرا مفتضح نکردی و مرا مشهور به آن گناه ننمودی و چه بسیار زشتی که بجا آوردم آن را، و تو پردۀ اسرار مرا ندریدی» .

و مانند قول دیگری از آن امام علیه السّلام:

«فکم قد رأیت یا الهی من اناس طلبوا العزّ بغیرک فذلّوا و راموا الثروه من سواک فافتقروا» . 1

شاهد: جمع بودن تمییز «کم» که «اناس» است می باشد.

معنای دعا: «پس چه بسیار محققا دیده ام ای خدا مردمانی که تقاضای بزرگی از غیر شما می کردند پس ذلیل شدند و زیاد کردند ثروت خود را از راه غیر تو سپس فقیر شدند» .

و لا یکون تمییز الاستفهامیه: در حالی که تمییز «کم» استفهامیه فقط مفرد است به خلاف نظر کوفیون که می گویند می تواند جمع نیز باشد.

5-تمییز «کم» خبریه واجب است همواره مجرور بوسیله اضافه «کم» به آن بنابر قولی و یا به واسطۀ «من» مقدر یا مذکور بنا بر قول دیگر باشد.

لکن در تمییز «کم» استفهامیه سه قول است:1-همواره منصوب است و جایز نیست جر آن مطلقا یعنی چه حرف جری بر «کم» باشد و چه نباشد؛ 2-علاوه بر جواز نصب آن، جایز است جر تمییز «کم» استفهامیه مطلقا یعنی چه بر «کم» حرف جر باشد و چه نباشد و این قول فراء، زجاج و ابن سراج و برخی نحویون دیگر است؛3-جایز بودن جر تمییز «کم» استفهامیه بشرط دخول حرف جر بر «کم» است. در این صورت در تمییز آن دو وجه جایز است: الف: نصب که کثیر الاستعمال است: ب: جر آن که قلیل الاستعمال است که این قول، خلاف قول بعضی از نحویین

است که قول اوّل را دارند و می گویند مطلقا و بدون هیچ شرطی جر تمییز «کم» استفهامیه جایز نیست. و مخالف قول دوّم نیز است که می گویند بدون هیچ شرطی جایز است.

و هو ب «من» مضمره وجوبا: شایان ذکر است که بنا بر جواز، جر تمییز «کم» استفهامیه، عامل جر آن «من» جاره بوده که واجب است مقدر باشد. و جر آن به واسطه اضافه «کم» به آن نمی باشد به خلاف زجاج که می گوید اوّلا جر آن جایز است و ثانیا مجرور شدن آن بوسیله اضافۀ «کم» به آن است.

تخلص أنّ فی جرّ تمییزها أقوالا: خلاصه کلام این است که در اعراب جر تمییز «کم» استفهامیه سه قول است:1-جواز مطلق که قول فراء و ابن سراج و زجاج و برخی دیگر از نحویون بود؛2-منع مطلقا که قول اوّل در کتاب بود؛3-تفصیل به این صورت که اگر مجرور شده باشد «کم» به یک حرف جر مثل «بکم درهم اشتریت؟» جز تمییز جایز است و اگر «کم» مجرور نبود، جر تمییز آن نیز جایز نمی باشد.

زعم قوم: اعتقاد دارند گروهی از نحویین که در لغت قبیله تمیم نصب تمییز «کم» خبریه اگر مفرد باشد جایز است در حالی که ما گفتیم جر آن واجب است.

نکته: ابن مالک در بیان کیفیت اعراب تمییز «کم» استفهامیه و خبریه در الفیه چنین می گوید:

میّز فی الاستفهام «کم» بمثل ما

میّزت عشرین ک «کم شخصا سما»

و أجز أن تجرّه «من» مضمرا

إن ولیت «کم» حرف جرّ مظهرا

و استعملنها مخبرا کعشره

أو مائه ک «کم رجال أو مره»

منابع برای تحقیق دربارۀ «کم»

1-شرح الکافیه:3/93

2-الکتاب:1/339

3-النحو الوافی:4/528

4-البهجه المرضیه:208

5-اللباب:143

6-شرح ابن عقیل:2/420

7-شرح الاشمونی:4/79

8-شرح جامی:263

9-معجم النحو:286

10-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:553

11-همع الهوامع:2/75

12-أوضح المسالک:3/226

13-الحدائق الندیه:558

14-التصریح علی التوضیح:2/279

ص :386

## «کی»

### اشاره

متن

«کی» علی ثلاثه أوجه: أحدها: أن تکون اسما مختصرا من «کیف» . . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف کاف شروع می شود: «کی» می باشد، این کلمه دارای سه وجه است:

أحدها: «کی» اسمیه که در اصل «کیف» بود و هم اکنون مختصر آن به حذف فاء است، در این صورت، این کلمه اسم بوده و مبنی می باشد و تمامی خصوصیات «کیف» را داراست، مانند قول شاعر در تحریک قوم خود به جنگ و خونخواهی کشته شدگان:

«کی تجنحون إلی سلم و ما ثئرت

قتلاکم، و لظی الهیجاء تضطرم» 1

شاهد: این است که شاعر از «کی» در شعر، ارادۀ «کیف» استفهامیه کرده و به جهت اختصار، لام الفعل که فاء می باشد حذف کرده است.

معنای شعر: «چگونه روی می آورید به سوی صلح در حالی که طلب گردیده نشده خونهای کشته شدگان و حال آن که آتش جنگ شعله ور است» .

الثّانی: «کی» حرفیه جاره که همانند لام تعلیل در معنا و عمل می باشد.

باید دانست که موضع استعمال این قسم در سه مورد است:

1-قبل از «ما» استفهامیه در جائی که سؤال از علّت چیزی می شود و گفته می شود: «کیمه؟» به حذف الف «ما» و الحاق هاء سکت به آن، و معنای این عبارت، «لمه» می باشد.

2-دخول بر «ما» مصدریه که در این صورت، جملۀ بعد، تاویل به مصدر رفته و در محل جر به واسطه «کی» می باشد، مانند قول شاعر:

«إذا أنت لم تنفع فضرّ فإنّما

یرجی الفتی کیما یضرّ و ینفع» 1

شاهد: دخول «کی» جاره بر «ما» مصدریه است.

و گفته شده که «ما» مذکور در شعر زائده کافه است. بنابراین اوّلا این شعر دلیل بر دخول «کی» بر «ما» مصدریه نمی شود، و ثانیا معلوم می شود که این کلمه بر «ما» زائده کافه نیز داخل می شود.

معنای شعر: «اگر نفع نمی دهی تو به دوستان پس ضرر زن به دشمنان زیرا این است و جز این نیست که امید بسته می شود به جوانمرد به دلیل ضرر زدن او به دشمنان و نفع او به دوستان» .

3-دخول بر «أن» مصدریه مقدّر، مثل «جئتک کی تکرمنی» البته این دخول «کی» بر «أن» مقدر در این مثال در وقتی است که شما نصب فعل «تکرمنی» را به واسطه «أن» مقدر بدانید و الاّ اگر نصب آن را به وسیله «کی» فرض شود، شاهد برای این قسم نمی باشد.

الثّالث: سوّمین قسم «کی» ، حرف مصدری همانند «أن» مصدریه است که هم معنای آن را که تأویل به مصدر بردن است، و هم عمل آن را که نصب فعل مضارع می باشد، دارد، و این قسم در مواردی است که قبل از آن لام تعلیل مذکور یا مقدّر بوده و جایگزینی «أن» مصدریه به جای آن صحیح باشد، مانند این آیه شریفه که دربارۀ قضاء و تقدیر الهی و تکلیف انسان در قبال آنهاست می باشد:

مٰا أَصٰابَ مِنْ مُصِيبَهٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاٰ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاّٰ فِي كِتٰابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهٰا إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اَللّٰهِ يَسِيرٌ لِكَيْلاٰ تَأْسَوْا عَلىٰ مٰا فٰاتَكُمْ وَ لاٰ تَفْرَحُوا بِمٰا آتٰاكُمْ وَ اَللّٰهُ لاٰ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتٰالٍ فَخُورٍ «الحديد/23 و 24»

شاهد: مصدریه بودن «کی» مذکور در آیه است زیرا هم صحیح است حلول و جایگزینی «أن» مصدریه به جای آن و هم قبل از آن لام تعلیل مذکور است و الا اگر این «کی» مصدریه نبود بلکه حرف جر تعلیلیه می بود، هرگز حرف جر بر آن داخل نمی شد زیرا حرف جر بر حرف جر هرگز داخل نمی شود.

و من ذلک: و از این قسم مصدریه است، «کی» مذکور در این مثال: «جئت کی تکرمنی» و در این آیه شریفه که درباره حکم تقسیم غنائم و علّت تقسیم آن در بین مستضعفین است:

مٰا أَفٰاءَ اَللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ اَلْقُرىٰ فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتٰامىٰ وَ اَلْمَسٰاكِينِ وَ اِبْنِ اَلسَّبِيلِ كَيْ لاٰ يَكُونَ دُولَهً بَيْنَ اَلْأَغْنِيٰاءِ مِنْكُمْ . «الحشر/7»

البته اگر شما قبل «کی» لام جارهٔ تعلیلیه در تقدیر بگیرید و الاّ اگر این لام در تقدیر گرفته نشود شرط استعمال «کی» مصدریه را نخواهد داشت و در این صورت «کی» جاره تعلیلیه خواهد بود و در این صورت چون فعل بعد منصوب است باید «أن» مصدریه را بین «کی» و فعل تقدیر گرفت.

و عن الأخفش: و نقل شده از اخفش که اصلا «کی» مصدریه در زبان عرب نمی باشد و تنها «کی» حرف جاره است و هرگاه بعد از آن فعل منصوب بود، آن فعل بوسیله «أن» مصدریه مذکور یا مقدّر منصوب می باشد.

و یرده: لکن رد می کند قول أخفش را مثل استعمال «کی» در این آیه شریفه:

لِكَيْلاٰ تَأْسَوْا «الحديد/23»

زیرا اگر «کی» حرف جر می بود هرگز بر آن حرف جر داخل نمی شد. و در این آیه قطعا «کی» مصدریه است.

و عن الكوفيين: و نقل شده است از نحويين كوفه كه «كى» دائما حرف مصدريه ناصبه است به عكس قول أخفش.

ص: 389

و یرده: و رد می کند قول کوفیین را، استعمال «کی» در این مثال «کیمه» همانطور که اعراب «لمه» می گویند و این دو عبارت را به یک معنا می دانند و اگر «کی» همواره حرف مصدریه ناصبه می بود، اوّلا واجب بود بر فعل داخل شود، پس عدم دخول آن در این مثال بر فعل، و بلکه دخول آن بر «ما» استفهامیه، کاشف از غیر مصدریه بودن آن است، و ثانیا هم معنا بودن این دو مثال، حاکی از این است که قسم دیگری برای این کلمه می باشد که مترادف لام در «لمه» است و آن حرف جر به معنای تعلیل است.

«تنبیه»

متن

إذا قیل: «جئت لتکرمنی» بالنصب، فالنصب ب «أن» مضمره. . .

شرح اگر گفته شود: «جئت لتکرمنی» که قبل از فعل، حرف جر و بعد از آن حرف جر، فعل منصوب می باشد، در این صورت نصب آن فعل به واسطه «أن» مقدر است زیرا حروف جاره یا بر اسم صریح و یا اسم مؤول می آیند و چون در اینجا بعد از آن فعل است باید یک «أن» مصدریه ناصبه در تقدیر گرفت تا اسم مؤول گردد.

و جوّز ابو سعید: لکن ابو سعید جایز می داند که در اینجا نصب فعل به واسطه «کی» مصدریه مقدّر باشد. لکن قول اوّل ارجح است زیرا «أن» مصدریه در عمل نصب قدرت بیشتری از دیگر حروف مصدریه دارد بنابراین «أن» مصدریه، قویتر برای تجوّز و تصرف در حذف و توسع در آن است که در حالت تقدیر نیز عمل کند.

نکته: هرگاه در عبارت نیاز به تقدیر گرفتن کلمه ای از یک صنف و گروه نحوی باشد، اصل و کثیر الاستعمالترین کلمه آن گروه در تقدیر گرفته می شود و چون در حروف مصدریه «أن» به علّت کثرت استعمال، اصل است بنابراین باید آن را در تقدیر گرفت.

منابع برای تحقیق دربارۀ «کی»

جاره\مصدریه

1-أوضح المسالک:2/120\شرح الکافیه:2/239

2-همع الهوامع:2/31\همع الهوامع:2/5

3-النحو الوافی:2/423\النحو الوافی:4/282

4-شرح الاشمونی:2/204\شرح الاشمونی:4/278

5-البهجه المرضیه:120\البهجه المرضیه:192

6-الحدائق النديه:221\الحدائق النديه:414

7-معجم النحو:228\اللباب:68

8-موسوعه النحو:553\موسوعه النحو:554

9-شرح ابن عقیل:2/3\شرح ابن عقیل:2/341

10-التصریح علی التوضیح:2/3\شرح جامی:343

11-\أوضح المسالک:3/162

12-\الکتاب:1/487

ص :391

ص :392

## «کیف»

### اشاره

متن

و یقال فیها: «کی» کما مر و هو اسم لدخول الجارّ علیه بلا تأویل فی قولهم:

«علی کیف تبیع؟» و. . .

شرح یکی از کلمات مرکّبه ای که با حرف کاف شروع می شود، «کیف» است و گاهی در بعضی از عبارات حرف آخر این کلمه حذف می گردد و گفته می شود «کی» همانطور که در بحث «کی» طرح گردید. باید دانست که این کلمه به سه دلیل اسم می باشد:

1-دخول حرف جر بر آن بدون اینکه این کلمه تاویل به اسم برده شود بنابراین خود این کلمه اسم می باشد، زیرا حروف جر تنها بر اسم داخل می شوند و اگر بر فعل وارد شوند مثل «لیکون» آن فعل بواسطه یک «أن» مقدر تأویل به اسم برده می شود لکن «کیف» بدون تأویل به اسم، حرف جر بر آن داخل می شود و این کاشف از اسمیت آن است. به همین جهت اعراب می گویند: «علی کیف تبیع؟» یعنی «بر چه حالی آن را فروختی؟» .

2-ابدال اسم صریح از «کیف» کاشف از اسمیت آن است زیرا اسم از آن، بدل آورده می شود مثل: «کیف أنت؟ أصحیح أم سقیم؟» که اسم صریح «صحیح و سقیم» بدل از «کیف» است.

3-خبر واقع شدن این کلمه در حالی که مباشر و بدون فاصله در کنار فعل قرار دارد، مانند: «کیف کنت» که «کیف» خبر مقدّم و «کنت» فعل ناقص و تاء اسم آن

است، این کیفیت استعمالی «کیف» کاشف از اسمیت آن است زیرا خبر واقع شدن، دلیل بر عدم حرفیت آن است زیرا حرف هرگز خبر واقع نمی شود، و مباشرت آن با فعل دلیل بر عدم فعلیت آن است زیرا فعل بر فعل داخل نمی شود و چون کلمات بر سه قسم است بنابراین «کیف» از قسم سوّم که اسم می باشد است.

و تستعمل علی وجهین: این کلمه در عبارات عرب استعمال می شود و دارای یکی از این عناوین است:

أحدها: ادات شرط بوده که دلالت بر تعلیق کیفیت وقوع جزاء بر کیفیت و چگونگی وقوع شرط می کند، که در این صورت این کلمه اقتضا دارد که بعد از آن دو فعل متحد اللفظ و معنا به عنوان شرط و جزاء قرار گیرد و چون «کیف» از ادات شرط غیر جازم است بنابراین آن دو فعل مجزوم نمی گردند، مانند: «کیف تصنع أصنع» یعنی «به هرکیفیتی که بسازی می سازم» بنابراین نحویین اتفاق دارند که جایز نیست شما بگوئید: «کیف تجلس أذهب» زیرا فعل شرط و جزاء متحد نیستند و معنای عبارت، معنای صحیحی نمی باشد زیرا کیفیت ذهاب نمی تواند همانند کیفیت وقوع جلوس باشد.

و عبارت: «کیف تجلس أجلس» به جزم فعل شرط و جزاء نیز نزد علمای نحو بصره صحیح نیست، زیرا «کیف» از ادات شرط غیر جازم است، تنها نحوی بصره که قائل است که «کیف» جزم می دهد قطرب می باشد. باید دانست که علّت عدم جواز جزم دو فعل بعد از «کیف» با توجه به اینکه ادات شرط جزم می دهند این است که «کیف» با دیگر ادات شرط فرق دارد و آن فرق، این است که باید در «کیف» فعل شرط و جزاء از یک جنس باشند به خلاف دیگر ادوات شرط.

و قیل: یجوز مطلقا: قول دیگر در عمل جزم «کیف» این است جایز است این کلمه جزم به فعل شرط و جزاء دهد مطلقا چه مقرون به «ما» زائده غیر کافه باشد و چه نباشد و این قول قطرب از نحویون بصره و رأی تمامی نحویون مکتب کوفه است.

و قیل: یجوز: قول سوم این است که «کیف» اگر مقرون با «ما» زائده غیر کافه

شود مانند: «کیفما تجلس أجلس» می تواند جزم دهد.

قالوا: و من ورودها شرطا: علمای نحو می گویند از مصادیق ورود «کیف» در عبارت عرب که اسم شرط است این آیه شریفه می باشد:

یُنْفِقُ کَیْفَ یَشٰاءُ «المائده/64»

باید دانست که «کیف» اسم شرط و «یشاء» فعل شرط و جواب آن «ینفق» بوده است که بعد از «یشاء» در تقدیر است و «ینفق» مقدم قرینه بر آن است، پس این آیه اشکالی است بر اطلاق قول نحویین که می گویند باید فعل شرط و جزای «کیف» لفظا و معنا مشابه هم باشند چه جواب مذکور و چه محذوف باشد.

شایان ذکر است که «ینفق» مذکور نمی تواند جواب «کیف» باشد زیرا هرگز جواب شرط بر ادات شرط مقدّم نمی شود.

الثّانی: وجه دوّم استعمال «کیف» و عنوان نحوی دوّم این کلمه که غالبا در این عنوان استعمال می شود این است که از ادات استفهام باشد، چه استفهام آن حقیقی باشد، مانند: «کیف زید؟» و چه آن استفهام مجازی باشد مانند قول خداوند متعال که مجازا در تعجب استعمال شده است:

کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ کُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْیٰاکُمْ «البقره/28»

شاهد: استعمال مجازی «کیف» در تعجب است، زیرا خداوند هرگز استفهام حقیقی نمی کند زیرا خداوند علاّم، همه امور نزد او معلوم است.

و تقع خبرا قبل ما لا یستغنی: در اینجا بحث دربارۀ اعراب «کیف» در جمله می باشد، این کلمه اگر قبل از کلمه ای قرار گیرد که آن کلمه بی نیاز از خبر نمی باشد یعنی در عبارتی است که خبری برای اسم بعد از «کیف» ذکر نشده است، در این صورت «کیف» خبر آن کلمه بوده و محلا مرفوع است، مانند قول کمیت در مدح آل البیت علیهم السّلام و ذمّ دشمنان آنان:

«فمن أین أو أنّی و کیف ضلالهم

هدی و الهوی شتّی بهم متشعّب» 1

شاهد: خبر بودن «کیف» برای «ضلالهم» می باشد.

معنای شعر: «پس از کجا و از چه زمانی و چگونه گمراهی این دشمنان اهل بیت هدایت است در حالی که هوای نفس، متفرق کنندهٔ آنها و گروه گروه کنندهٔ آنان است» .

باید دانست که در خبر واقع شدن «کیف» فرقی نمی کند که قبل از مبتدای غیر منسوخ باشد مانند شعر کمیت و یا قبل از مبتدای منسوخ باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در جواب کسی که از آن حضرت سؤال کرد: «کیف تجدک یا امیر المؤمنین؟» و ایشان فرمودند:

«کیف یکون حال من یفنی ببقائه و یقسم بصحته و یؤتی من مأمنه؟» 1

شاهد: خبر بودن «کیف» قبل از مبتداست که هم اکنون ناسخ «یکون» بر آن قرار گرفته است.

معنای حدیث: «چگونه است حال کسی که فنا می گردد به واسطه هستیش و بیمار و فرسوده می شود به وسیله تندرستیش و برده می شود از پناهگاهش» .

و منه: و از این قبیل که «کیف» در اصل خبر مبتدا می باشد و هم اکنون ناسخ بر آن داخل شده است این دو مثال: «کیف ظننت زیدا؟» و «کیف أعلمته فرسک؟» می باشد. و در این دو مثال «کیف» محلا منصوب بنا بر مفعول دوّم «ظنّ» در مثال اوّل و بنا بر مفعول سوّم در مثال دوّم است، و در اصل حکم خبر را دارد زیرا دوّمین مفعول «ظن» و سوّمین مفعول «أعلم» در اصل و قبل از دخول ناسخ، خبر می باشند.

و حالا قبل ما یستغنی: و «کیف» اگر قبل از لفظی ذکر شود که آن کلمه بی نیاز از خبر است به این صورت که یا بعد از آن مبتداست که خبر دارد یا بعد از آن فعل قرار دارد که خبر اصلا نمی خواهد، در این صورت «کیف» محلا منصوب بنابر حالیت از یکی از اسماء بعد از خود است، مثل: «کیف جاء زید» یعنی: «بر چه حالتی زید آمد» که «کیف» محلا منصوب بنا بر حالیت از «زید» است.

و الصّواب: لکن قول صواب و حقّ این است که در این صورت اخیر که قبل از فعل یا اسم دارای خبر، ذکر می شود، گاهی «کیف» مفعول مطلق نیز واقع می شود و اینطور نیست که در این فرض دائما حال قرار گیرد. و همانا از همین قبیل که «کیف» مفعول مطلق می باشد این آیه شریفه است:

أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحٰابِ اَلْفِیلِ «الفیل/1»

شاهد: مفعول مطلق بودن «کیف» در آیه است زیرا معنای آیه اینگونه است:

«آیا ملاحظه نمی کنی چه فعلی انجام داد پروردگارت؟» و هرگاه اسم استفهامی اضافه شود به مصدر فعلی که در جمله مذکور است، آن اسم استفهام در حکم مفعول مطلق است و چون در اینجا «کیف» معنای «أیّ فعل» دارد و اگر بجای «کیف» ، «أیّ فعل» در آیه بود، «أ لم تر أیّ فعل فعل ربّک» که «أیّ» اضافه به مصدر فعل مذکور در آیه شده است، و مفعول مطلق می بود، بنابراین «کیف» که به معنای آن است نیز همین حکم را دارد.

و لا یتّجه فیه: و لازم به ذکر است که پسندیده نیست که در آیه «کیف» حال از فاعل فعل بعد که «ربّک» است باشد زیرا که از خداوند هرگز حال آورده نمی شود زیرا تمامی اوصاف خداوند ثابت است و حال دلیل بر تغییر و تحول ذو الحال است.

و عن سیبویه: نقل شده است از سیبویه که قائل است به اینکه «کیف» ظرف و غیر متصرّف است و به همین جهت محل آن منصوب می باشد بنابراین هرگز خبر و حال و مفعول مطلق واقع نمی شود. لکن از سیرافی و اخفش نقل شده است که آن دو قائلند که «کیف» اسم غیر ظرف است.

و هو حسن: و همین قول سیرافی و اخفش نیکو و صحیح است و اجماع نحویین که عبارت است از اتفاق نحویین بصره و کوفه این قول را تأیید می کند زیرا اجماع و اتفاق است که در بدل از «کیف» در «کیف زید» گفته می شود «أصحیح أم سقیم» به رفع «صحیح و سقیم» و هرگز اسم مرفوع بدل از اسم منصوب نمی آید بلکه اعراب توابع مطابق اعراب متبوع آنهاست، و این خود کاشف است که محل «کیف» مرفوع می باشد و منصوب بنا بر ظرفیت نمی باشد.

ص :397

تنبیه

متن

قوله تعالی: أَ فَلا یَنْظُرُونَ إِلَی اَلْإِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ «الغاشیه/17» لا تکون بدلا من «الإبل» لأنّ دخول الجارّ علی «کیف» شاذ.

شرح در این تنبیه بحث پیرامون اعراب «کیف» در این آیه شریفه و امثال آن است، باید دانست که «کیف» در آیه به سه دلیل بدل از «الإبل» نمی باشد:1-اگر بدل از آن بود باید صحیح می بود که عامل مبدل منه بر بدل نیز واقع گردد در حالی که دخول و وقوع حرف جر بر «کیف» بسیار کم است، علاوه بر آنکه همانا شأن چنین است که آنچه که شنیده شده از عبارتی که اعراب حرف جری بر «کیف» داخل کرده اند آن حرف جر «علی» بوده و دخول «إلی» بر «کیف» اصلا شنیده نشده است، و اگر «کیف» بدل از «الإبل» می بود باید صحیح باشد دخول عامل بدل که «إلی» است بر «کیف» که بیان شد صحیح نمی باشد.

2-دلیل دوّم بر عدم بدلیت «کیف» از «الإبل» این است که چون «إلی» متعلّق صبه فعل «ینظرون» می باشد و مجرور آن مفعول به واسطه آن است، و می دانیم که محل بدل مطابق محل مبدل منه است، بنابراین فعل «ینظرون» باید بتواند عامل در محل «کیف» بنابر مفعول بواسطه برای خود باشد در حالی که «کیف» از اسماء صدارت طلب است که نمی گذارد عامل قبل در آن عمل کند.

3-و دلیل سوّم این است که اگر «کیف» بدل از «الإبل» باشد، باید این قول را نیز قبول کرد که بعد از «کیف» جمله تمام است و جمله بعد که «خلقت» است ربطی با جمله قبل از حیث معنا ندارد، در حالی که ظاهر و سیاق آیه در مقام بیان ملاحظه انسان به کیفیت خلقت است و کاملا جملهٔ بعد از «کیف» با فعل قبل از آن ارتباط دارد.

و إنّما هی منصوبه: این است و جز این نیست که «کیف» در آیه محلا منصوب است و حال برای ضمیر در «خلقت» می باشد بنابراین عامل نصب آن، فعل بعد آن

می شود که «خلقت» است زیرا عامل در حال همان عامل در ذو الحال می باشد. و کلّ جملهٔ «کیف خلقت» بدل اشتمال از «الإبل» است و همانطور که گفته شد چون بدل باید استعداد جایگزین شدن در محل مبدّل داشته باشد، در این صورت «کیف خلقت» جایگزین «الإبل» شده و چون «الإبل» در حکم مفعول بواسطه برای «ینظرون» است بنابراین جمله «کیف خلقت» نیز در حکم مفعول بواسطه آن فعل است و چون «کیف» از ادات استفهام می باشد و این ادات صدارت طلب هستند بنابراین فعل «ینظرون» را معلق می کنند یعنی از عمل لفظی باز می دارند و تنها عمل محلی در محل جملهٔ «کیف خلقت» می کند و در این صورت معنای آیه اینگونه می شود: «أ فلا ینظرون إلی الإبل کیفیه خلقتها» یعنی «آیا ملاحظه نمی کنید به شتر چگونگی خلقت آن» .

باید دانست که آیات دیگری از قرآن مشابه ترکیب این آیه وجود دارد، مانند آیه شریفهٔ:

أَ لَمْ تَرَ إِلیٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ اَلظِّلَّ؟ «الفرقان/45»

شاهد: بدل اشتمال بودن جملهٔ «کیف مدّ الظّلّ» از «ربّک» است و تعلیق فعل «تر» به واسطه آن.

و شایان ذکر است که ابدال جمله ای که در آن «کیف» است از اسم مفرد- مراد از مفرد غیر از جمله است-در زبان عرب صحیح بوده و مورد استعمال است.

و مثل آن آیهٔ شریفهٔ اوّل در این مورد که جمله بدل از مفرد می باشد، این شعر است:

«إلی اللّه أشکو بالمدینه حاجه

و بالشّام اخری کیف یلتقیان» 1

شاهد: بدلیت جملهٔ «کیف یلتقیان» از غیر جمله است زیرا این جمله بدل از دو کلمهٔ «حاجه» و «اخری» است و تقدیر شعر اینگونه است: «أشکو هاتین الحاجتین تعذر التقائهما» .

معنای شعر: «به سوی خدا شکایت می کنم حاجتی که در مدینه و حاجت

ص :399

دیگری که در شام دارم درباره محال بودن جمع آن دو حاجت» .

نکته: گفته شده است که مناسب می باشد که در بیان تقدیر جمله به جای «تعذر التقائهما» گفته می شد: «کیفیه التقائهما» همانطور که در تقدیر آیه «کیف» استفهامیه به «کیفیه» تعبیر شد و در تقدیر گرفته شد نه به «تعذر» اینجا هم همانگونه تقدیر گرفته شود. در جواب گفته شده است چون مراد تعذر و محالیت التقای آن دو است نه سوال از کیفیت التقای آن دو، در تقدیر به جای «کیفیه» کلمه «تعذّر» آورده شود.

ص :400

منابع برای تحقیق دربارۀ «کیف»

1-الکتاب:2/375

2-همع الهوامع:1/214

3-لسان العرب:9/312

4-الصحاح:4/1425

5-اللباب:147

6-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب:558

7-معجم النحو:289

8-مجمع البحرین:5/118

ص :401

ص :402

«فهرست مآخذ»

1-أدب الطف: جواب شبّر، دار المرتضى، بيروت-لبنان،1980 ه

2-الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد، انتشارات علميۀ اسلاميه، تهران- ايران.

3-أساس البلاغه: الزمخشرى، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم-ايران.

4-الأشباه و النظاير: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، دار الكتاب العربى،1404 ه-1984 م.

5-الإعراب فى قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.

6-إعراب القرآن: زجاج، دار الكتاب اللبنانى، بيروت-لبنان.

7-أعيان الشيعه: السيد محسن الأمين: دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، 1927 م.

8-الأغانى: أبو الفرج الإصفهانى، دار الكتاب المصريه، قاهره-مصر،1927 م.

9-الاقتراح: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران،

10-الأمالى: ابن الشجرى، حيدرآباد الدكن،1349 ه

11-الإملاء، ابو البقاء العكبرى: منشورات مكتبه الصادق، تهران-ايران،1361 ه

12-الإنتصاف: احمد بن المنير، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.

13-الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد الأنبارى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.

14-أوضح المسالک: ابن هشام، دار إحياء التراث العربى، بيروت-لبنان،1980 م.

15-بحار الأنوار: محمد باقر مجلسی، انتشارات اسلامیه، قم-ایران،1384 م.

16-البهجه المرضیه: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، اسلامیه، قم-ایران.

ص :403

17-تاریخ الطبری: محمد بن جریر الطبری، دار التراث، بیروت-لبنان.

18-التبیان: محمد بن حسن الطوسی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان.

19-تحفه الحکیم: محمد حسین اصفهانی، مؤسسهٔ آل البیت، قم-ایران.

20-تحفه الغریب: الدمامینی، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

21-التصریح علی التوضیح: خالد بن عبد اللّه الأزهری-دار الفکر.

22-تنبیه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسین ورام بن أبی فراس، دار الکتاب الاسلامیه، قم-ایران.

23-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادی، قاهره-مصر،1967 م.

24-الخصائص: ابن جنی، قاهره-مصر،1956 م.

25-حاشیه الأمیر: محمد الأمیر الأزهری، دار الکتاب اللبنانی و دار الکتاب المصری، بیروت-لبنان.

26-حاشیه الدسوقی: مصطفی محمد عرفه الدسوقی، قاهره-مصر.

27-حاشیه الصبان: محمد بن علی الصبان، منشورات الرضی-زاهدی، قم-ایران، 1363 ش.

28-الحدائق الندیه: علی بن احمد الحسینی، انتشارات هجرت، قم-ایران.

29-حماسه البحتری: البحتری، بیروت-لبنان،1967 م.

30-دره الغواص: الحریری، دایبزیک،1871 م.

31-دیوان ابن احمر: ابن احمر باهلی.

32-دیوان أبی ذویب: خویلد بن خالد الهذلی.

33-دیوان أعشی: میمون بن قیس.

34-ديوان امرى القيس: امرء القيس، قاهره-مصر،1958 م.

35-ديوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بيروت-لبنان،1380 ه 1953 م.

36-ديوان حاتم: حاتم بن عبد اللّه الطائى، دار صار، بيروت-لبنان،1953 م.

37-ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگليس،1919 م.

38-ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديث، تهران-ايران.

39-ديوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر،1936 م.

ص :404

40-ديوان قيس: قيس بن الملوح،

41-ديوان كثير عزه: كثير عزه، بيروت-لبنان،1971 م.

42-ديوان كميت: كميت اسدى.

43-ديوان النابغه: النابغه الذبيانى، بيروت-لبنان،1968 م.

44-الروضه المختاره: صالح على الصالح، منشورات الشريف الرضى، قم-ايران، 1408 ه

45-سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزوينى، دار إحياء التراث العربى،1395 ه، 1975 م.

46-السيره النبويه: ابن هشام، مطبعه مصطفى البانى و أولاده، قاهره-مصر،1355 ه 1936 م.

47-شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد اللّه بن عقيل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.

48-شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادى: دار المأمون للتراث، دمشق-سوريه،1407 ه

49-شرح ابن يعيش: ابن يعيش، دار الطباعه المنيريه: قاهره-مصر.

50-شرح الاشمونى: على بن محمد الاشمونى، منشورات الرضى و منشورات زاهدى، قم-ايران،1363 ه

51-شرح باب الحاد يعشر: الفاضل المقداد، منشورات المطوفوى، قم-ايران،1401 ه

52-شرح جامى (الفوائد الضيائيه) : جامى، انتشارات وفا، تهران-ايران.

53-شرح الشافيه: محمد بن الحسن الرضى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.

54-شرح قطر الندى و بل الصدى: ابن هشام، مكتبه السعاده، قاهره-مصر،1963 م.

55-شرح شواهد مغنى اللبيب: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، نشر ادب حوزه، قم-ايران،

56-شرح الكافيه: محقق الرضى، المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.

57-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعى، مطبعه التمدن الصناعيه، قاهره-مصر.

58-شرح المعلقات السبع: زوزنى، انتشارات كتابخانه اروميّه، قم-ايران،1405 ه

ص :405

59-شذور الذهب: ابن هشام.

60-الصحاح: اسماعيل بن حمّار، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان،1407 ه 1987 م.

61-الصحيفه السجاديه الجامعه: امام على بن الحسين عليه السّلام با ترجمۀ فارسى فيض الاسلام، قم-ايران،1375 ه ق.

62-الطبقات الكبرى: محمد بن سعد البصرى، دار بيروت للطباعه و النشر، بيروت- لبنان،1405 ه 1985 م.

63-العين: خليل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ايران،1414 ه

64-غرر الحكم: عبد الواحد الآمدى التميمى با ترجمۀ محمد على انصارى.

65-الغدير: عبد الحسين احمد الأمينى، دار الكتاب العربى، بيروت-لبنان،1397 ه 1977 م.

66-فروق اللغويه: أبو هلال العسكرى، منشورات مكتبه بصيرتى، قم-ايران،1353 ه

67-الكامل فى التاريخ: ابن أثير، دار صادر و دار بيروت، بيروت-لبنان-1385 ه 1965 م.

68-الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، نشر ادب حوزه، قم-ايران.

69-كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس، مطبعه دار الفنون، بيروت-لبنان،1400 ه

70-الكشاف: محمود بن عمر الزمخشرى، دار الكتب العربى، بيروت-لبنان،1407 ه،1987 م.

71-كشف الغمّه فى معرفه الأئمه: على بن عيسى بن أبى الفتح الأربلى، نشر ادب حوزه و كتابفروشى اسلامى. قم-ايران.

72-كنز العمّال: علاء الدين على المتقى بن حسام الهندى، مؤسسه الرساله، بيروت- لبنان،1409 ه 1989 م.

73-اللباب فی النحو: عبد الوهاب الصابونی، مکتبه دار الشرق، بیروت-لبنان.

74-لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزه، قم-ایران،1405 ه 1363 ق.

75-مبادی العربیه: رشید الشرتونی، دار المشرق، بیروت-لبنان.

76-محجه البیضاء: محمد بن مرتضی، دفتر انتشارات اسلامی، قم-ایران.

77-مجمع البحرین: فخر الدین الطریحی، المکتبه المرتضویه، تهران-ایران،1362 ه

78-مجمع البیان: ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مکتبه آیه ا، . . . العظمی نجفی مرعشی، قم-ایران،1403 ه

79-مشکل اعراب القرآن: مکی بن ابی طالب، انتشارات نور،1362 ه

80-المصباح: کفعمی، منشورات الأعلمی، بیروت-لبنان،1403 ه،1983 م.

81-المطول: سعد الدین التفتازانی، مکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران-ایران.

82-معانی القرآن: الفراء، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ایران.

83-المعجب فی النحو: رؤوف جمال الدین، منشورات دار الهجره، قم-ایران.

84-المعجم المفهرس لأحادیث النبی: دکتر-الف، یا، و نسنک، لندن-انگلستان، 1936 م.

85-معجم النحو: عبد الغنی الرقر، مکتبه القیام، قم-ایران.

86-منحه الجلیل: محمد محی الدین عبد الحمید، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ایران.

87-المنصف من الکلام: الشمنی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

88-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: امیل بدیع یعقوب، دار العلم للملایین، بیروت-لبنان 1988 م.

89-موصل الطلاب إلی القواعد الإعراب: خالد بن عبد اللّه الأزهری، انتشارات سید الشهداء، قم-ایران.

90-المیزان: علامه محمد حسین الطباطبایی، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم- ایران،1393 ه،1973 م.

91-النحو الوافی: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر،1966 م.

92-نفس المهموم: شیخ عباس قمی، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران،1405 ه

93-الهادی للشادی: ابو الفضل میدانی نیشابوری، مرکز فرهنگی علامه طباطبایی، تهران-ایران،1361. ه،

94-هدایه السالک: محمد محی الدین عبد الحمید، دار إحیاء التراث العربی، بیروت- لبنان،1980 م.

95-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، منشورات الرضی و زاهدی، قم-ایران،1405 ه.

ص :407

جلد سوم

اشاره

ص: 1

ص :2

ص :3

ص :4

*** «تقدیم به روان پاک پدر و مادر بزرگوارم که عمر خود را با ایمان به خدا و ولای اهلبیت علیهم السّلام و تربیت فرزندان سپری کردند. و با امید به رحمت خداوند متعال و شفاعت اهلبیت علیهم السّلام به سرای باقی شتافتند.»

***

ص :5

ص :6

«فهرست مطالب»

مقدمه 9

حرف اللام 11

لا 81

لات 109

لعلّ 115

لكن 125

لكنّ 131

لم 137

لمّا 141

لن 153

لو 159

هنا مسائل 185

لو لا 195

ليت 207

ليس 211

حرف الميم/ما 219

فصل فى (ما ذا)231

متى 267

مذ و منذ 271

ص :7

مع 277

من 283

تنبيهان 291

من 297

تنبيهات 311

مهما 321

حرف نون 327

نعم 349

حرف الهاء 357

ها 361

هل 365

هو 375

حرف الواو 377

وا 413

حرف الألف 417

حرف الياء 427

يا 429

فهرست مآخذ 435

ص :8

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

مقدمه:

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على محمّد و آله أجمعين سيّما بقيّه اللّه فى الأرضين

بعد از نشر «ترجمه و شرح مغنى الأديب» و استقبال اساتيد محترم و طلاب عزيز از آن، تصميم به بازنگرى علمى-عبارتى كتاب گرفته شد، و با تغييراتى كه در اصل متن كتاب «مغنى الأديب» ايجاد شد، عمل به اين تصميم ضرورى گرديد.

كتاب موجود دارای تمامى آن بازنگريها و تغييرات و تصحيحهای مطابق با تحوّلات در متن كتاب «مغنى الأديب» است.

خداوند متعال به ما و شما توفيق خدمت خالصانه عنايت فرمايد و به ولايت محمد و آل محمد در دنيا و شفاعتشان در آخرت متنعّم نمايد.

ص :9

ص :10

## «حرف اللام»

### اشاره

متن

اللام المفرده: ثلاثه أقسام: عامله للجر و عامله للجزم و غیر عامله، و لیس فی القسمه أن تکون عامله للنصب، خلافا للکوفیین و سیأتی.

شرح

بحث درباره کلماتی است که با حرف لام شروع می شوند، و این یکی از مهمترین مباحث مفردات زبان عرب از حیث کمیت و کیفیت است.

کلماتی که با حرف لام شروع می شوند بر دو صورت هستند:

1-لام مفرده: کلمه ای است که از یک حرف هجا ساخته شده که آن هم حرف لام است.

2-لام مرکبه: کلمه ای است که از چند حرف هجا تشکیل شده که اوّلین آنها حرف لام است.

در این کتاب از سیزده کلمهٔ لام مرکبه بحث می شود که عبارتند از: «لا، لات، لعلّ، لکن، لکنّ، لم، لمّا، لن، لو، لو لا، لو ما، لیت و لیس» و چون رتبه مفردات مقدم از رتبه مرکبات است در ابتدا از لام مفرده بحث می شود.

باید دانست که لام مفرده از حیث اعمال و اهمال بر سه قسم است:

1-عامله للجر که حرف جر است.2-عاملهٔ للجزم که لام امر است.3-غیر عامله که بر هفت صنف است: (لام ابتداء، لام زائده، لام جواب، لام مؤذنه، لام تعریف، لام اسماء اشاره و لام تعجب غیر جاره)

لکن کوفیون قسم چهارمی نیز برای لام مفرده بیان کرده اند که آن لام ناصبهٔ

فعل مضارع است مانند: «لیکون» ولی دیگر نحویین قائل هستند که عامل نصب فعل مضارع در این مورد «أن» ناصبهٔ مقدر است و این لام حرف جر می باشد که بر «أن» و فعل که تأویل به مصدر برده می شود، داخل شده است، بحث مفصل نظریهٔ کوفیون و رد آن در بحث ششم لام مفرده بزودی بیان می شود.

فالعامله للجر مکسوره: در این اقسام سه گانهٔ لام مفرده، بحث قسم جاره به جهت کثرت استعمال، مقدم بر دو قسم دیگر می شود، و باید دانست که حرکت این لام اگر مجرور آن، اسم ظاهر بود کسره است، مثل «لزید» مگر این که مجرور آن، مستغاث به بوده که بعد از «یا» مباشره و بلافاصله ذکر شده باشد، مانند «یا للّه» تا این که با مستغاث له که لام آن مکسور است متفاوت شود و همچنین در بعضی از موارد که مستغاث به حذف می شود اگر هردو لام مکسور باشد، مستغاث له با مستغاث به اشتباه می شود، به خلاف مواردی که مستغاث به و لام آن بعد از «یا» بلافاصله ذکر نمی شود بلکه مثلا عطف بر مستغاث به دیگری می باشد که بر آن «یا» داخل شده است، مانند «یا لزید و لعمرو» که مستغاث به دوم بلافاصله بعد از «یا» نیست بلکه با «یا» به واسطه مستغاث به اوّل فاصله دارد، در این صورت چون فرق بین مستغاث به با مستغاث له بواسطهٔ عطف حاصل شده زیرا هرگز مستغاث له بر مستغاث به عطف نمی شود لذا لام آن طبق اصل مکسور است. شایان ذکر است که اگر «یا» تکرار شد، لام مستغاث دوم نیز مفتوح می شود چنانکه ابن مالک می گوید:

إذا استغیث اسم منادی خفضا

باللاّم مفتوحا ک «یا للمرتضی»

و افتح مع المعطوف إن کرّرت «یا»

و فی سوی ذلک بالکسر ائتیا

و أمّا قراءه: امّا مضموم شدن لام جاره در قراءت ابراهیم بن أبی عبله 1«الحمد للّه» به خاطر تابعیت از حرکت ماقبل که ضمه دال است می باشد و عارضی است و وضعی و اصلی نمی باشد، بنابراین قاعده فوق-مکسور بودن لام جاره در هنگام دخول آن بر اسم ظاهر مگر در مستغاث به مباشری-سالم بوده و با این

ص :12

قراءت نقض نمی شود.

و مفتوحه مع کلّ مضمر: لام جاره هرگاه بر ضمایر داخل شود مفتوح می باشد، مانند: «لنا، لکم، لهم» مگر اینکه مجرور آن، ضمیر متکلم وحده باشد که به جهت مناسبت با یاء مکسور می شود، مانند:

لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ (الکافرون/6)

و إذا قیل: «یا لک، و یا لی» : می دانیم که حرکت لام مستغاث به با اسم ظاهر، مفتوح و حرکت لام مستغاث له مکسور است، و چون همیشه حرکت لام با ضمیر تغییر نمی کند پس در این صورت نه فتحهٔ لام دلیل بر مستغاث به بودن مجرور و نه کسرهٔ لام علامت مستغاث له بودن مجرور می باشد، بنابراین ضمیری که مجرور به واسطهٔ لام در جملهٔ استغاثیه است اگر قرینه ای در کلام نباشد، احتمال دارد مستغاث به باشد همچنان که احتمال دارد مستغاث له باشد، مانند «یا لک» بنابراین ضمیر مذکور احتمال دارد مستغاث به باشد که مستغاث له آن حذف شده و در اصل مثلا «یا لک لقوم» بوده است، و همچنین احتمال دارد مستغاث له باشد که مستغاث به آن حذف شده و مثلا در اصل در «یا لقوم لک» بوده است و در مثال «یا لی» نیز همین دو احتمال ممکن است بنابراین حرکت لام بر ضمایر کاشف از مستغاث له و یا مستغاث به بودن مجرور نمی باشد به خلاف اسم ظاهر که حرکت لام در این دو مورد تغییر می کند و کسره لام کاشف از مستغاث له بودن مجرور و فتحهٔ آن علامت مستغاث به بودن آن است البته اگر بلافاصله قبل از لام، حرف «یا» باشد.

و للام الجاره اثنان و عشرون معنی: برای لام جاره بیست و دو معنا ذکر شده است که عبارتند از:

أحدها: استحقاق که لام به این معنا دلالت می کند که مجرور مستحق ماقبل از لام است و شرط استعمال لام به این معنا، این است که باید ماقبل، اسم معنا و اسم مابعد، اسم ذات باشد، مانند قول خداوند متعال:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ (الفاتحه/2)

شاهد در معنای استحقاق داشتن لام، باوجود شرط استعمال آن است زیرا

قبل از لام، اسم معنا «الحمد» و بعد از آن، اسم ذات «اللّه» ذکر شده است چنانکه در این حدیث نبوی نیز لام این گونه است:

«الویل لظالمی أهل بیتی» . 1

معنای حدیث «نفرین-عذاب-مستحق ظلم کنندگان بر اهل بیت من است» .

و منه: «للکافرین النار» و از همین قبیل که لام معنای استحقاق دارد و شرط استعمال لام استحقاق در کلام موجود است، جملهٔ «للکافرین النار» می باشد که هر چند «النار» اسم ذات است لکن مراد از آن در اینجا «عذاب النار» است که اسم معنا می باشد و ضمنا در جمله تقدیم و تأخیر می باشد یعنی «النار» مبتدای موخر و «للکافرین» خبر مقدم است و به جهت همین دو نکته، این جمله را با «منه» آورده شده است، زیرا هرگاه جمله ای دارای پیچیدگی باشد و تطبیق قاعده بر آن مقداری مشکل باشد، آن جمله را با «منه» آورده می شود.

الثانی: دومین معنای لام جاره، اختصاص است که دلالت دارد بر این که ماقبل لام مختص مابعد است و شرط استعمال آن این است که باید ماقبل و مابعد لام هردو اسم ذات باشند، مانند قول خداوند متعال در حکایت قول برادران یوسف در هنگامی که حضرت یوسف با حیله ای می خواست برادر خود-بنیامین- را نزد خود نگه دارد و برادران دیگر او به ایشان گفتند:

یا أَیُّهَا اَلْعَزِیزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَیْخاً کَبِیراً فَخُذْ أَحَدَنا مَکانَهُ (یوسف/78) .

شاهد: در این است که لام به معنای اختصاص است یعنی «همانا پدری مختص اوست» این آیه کنایه از علاقه و محبت شدید پدر به بنیامین است به طوری که به نظر آن برادران گویا یعقوب فقط پدر اوست. و مانند قول شما که می گوئید:

«المنبر للخطیب» یعنی «منبر مختص خطبه خوان است» .

و مانند قول فضل بن عباس بن عتبه بن أبی لهب بن عبد المطلب در مدح پیامبر و ارزش شیعه:

«فسوف یری أعداؤنا حین تلتقی

لأىّ الفريقين النّبىّ المطهّر» 2

ص :14

شاهد: در معنای اختصاص داشتن لام در شعر است.

معنای شعر: «پس بزودی می بینند دشمنان ما زمانی که ملاقات می کنند- با ما در روز قیامت-که پیامبر مطهر اختصاص به کدامیک از دو گروه دارد» .

الثالث: سومین معنای لام جاره، ملک است به این شکل که لام دلالت می کند که چیزی، ملک و مملوک مابعد است، مانند قول خداوند متعال:

لَهُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ (البقره/255) .

شاهد: در معنای ملک داشتن لام در آیه است که دلالت می کند که «مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ» که مبتدای مؤخر است ملک خداوند می باشد.

بعضی از نحویین از این سه معنای اخیر تنها اختصاص را ذکر کرده اند و گفته اند: اختصاص دارای یک معنای کلی-مثل تعلّق-است که دو معنای ملک و استحقاق را نیز دربرمی گیرد و به همین علت نیازی به ذکر آن دو، به واسطه ذکر معنای اختصاص برای لام ندیده اند و برای معنای اختصاص بالمعنی الاعم که شامل ملک و استحقاق می شود همین مثال هایی که برای ملک و استحقاق و اختصاص بالمعنی الاخص ذکر شد، بیان کرده اند.

و یرجّحه: این کار بعضی از نحویین از دو جهت بر کار دیگر نحویین که این سه معنا را مجزا ذکر می کنند ترجیح دارد:

1-در این شیوه تقلیل معنای اشتراک لفظی است. زیرا اصل در کلمات این است که یک معنا بیشتر نداشته باشند زیرا اشتراک لفظی خلاف فلسفه وضع الفاظ که برای تفهیم و تفهّم است می باشد چون مخاطب هنگام شنیدن لفظ مشترک حیران است که متکلم کدامیک از معانی آن را اراده کرده است، و اگر قطعا کلمه ای مشترک لفظی بود، اصل دوّم این است که دارای معانی کمتری باشد. و چون یقینا لام جاره دارای معانی متعددی است و مشترک لفظی است پس باید مطابق اصل دوّم تا آنجا که می شود معانی آن را کمتر کرد و چون این کار بعضی از نحویین مطابق این اصل است زیرا موجب تقلیل معنای لام می شود بنابراین قول آنان بر قول دیگر نحویین ترجیح دارد.

2-در مواردی که اسمی بر مجرور لام عطف شده و معنای لام به اعتبار معطوف علیه ملک می باشد و به اعتبار معطوف می توان اختصاص بالمعنی الاخص دانست، مثل «هذا المال لزید و المسجد» لازم است و باید قول دوّم را قبول کرد و گفت معنای این لام، اختصاص بالمعنی الاعم است زیرا هم «زید» و هم «المسجد» صحیح و ممکن است مالی مختص بمعنی الأعم و متعلق به آن دو باشد، در حالیکه اگر این قول را قبول نکنیم لازم می آید که لام به اعتبار «زید» که قابلیت مالکیت دارد، معنای ملک داشته باشد و به اعتبار معطوف که «المسجد» است معنای اختصاص بالمعنی الأخص داشته باشد که در این صورت لازم می آید لفظ واحد در آن واحد در دو معنا استعمال شود، که اکثر نحویین آن را جایز نمی دانند.

نکته: عبارت «لئلا یلزم استعمال» علت برای «لزم القول بأنّها للاختصاص» است.

الرابع: معنای چهارم لام جاره «تملیک» است که لام دلالت می کند که فاعل فعل قبل شیئی را به مجرور تملیک کرده و به او داده است، مثل «وهبت لزید دینارا» .

الخامس: پنجمین معنای لام، شبه تملیک است که لام دلالت می کند که فاعل فعل قبل چیزی را به مجرور داده است و فرق آن با معنای تملیک این است که در تملیک، بعد از مالکیت مجرور، آن مجرور می تواند در آن شیء به انحاء گوناگون تصرف کند حتی آن را بفروشد، لکن در شبه تملیک این نحوه وسعت در تصرف نیست مثلا نمی تواند آن را شیء را بفروشد، مانند قول خداوند متعال:

جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوٰاجاً (النحل/72)

شاهد: در معنای شبه تملیک داشتن لام است که خداوند برای مردان همسرانی از نوع خود آنان قرار داده که تحت قیمومیت ایشان باشند لکن آنان را تملیک نکرده است که بشود مثل بعضی از اشیا بر آنان به اشکال مختلف تصرفات- مثل فروختن-تصرف کرد.

السادس: معنای ششم لام جاره، تعلیل است که دلالت می کند وقوع فعل

سابق به جهت و به علت مجرور لام می باشد، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

«و أحبّوا أهل بیتی لحبّی» 1

معنای حدیث: «دوست بدارید اهل بیت من را به جهت دوستی من» .

و قول أبی طالب در حالی که خطاب به امیر المؤمنین علیه السّلام می کند:

اصبرن یا بنیّ فالصبر أحجی

کلّ حیّ مصیره لشعوب

«قد بذلناک و البلاء شدید

لفداء الحبیب و ابن الحبیب» 2

معنای شعر: «محققا ما بذل کردیم تو را-در حالی که بلا و سختی شدید بود- به جهت فدا شدن در راه محبوبمان (پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) که فرزند محبوبمان (عبد اللّه) است» .

و لام در قول خداوند متعال: لِإِیلافِ قُرَیْشٍ نیز معنای تعلیل دارد، و دربارۀ متعلق آن، سه قول است:1-متعلق به «فلیعبدوا» که بعدا ذکر می شود.

سیبویه، خلیل بن احمد و زمخشری این قول را دارند.2-متعلق به «جعل» که در آخرین آیه سوره فیل می باشد که آن آیه «فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَأْکُولٍ» است و این قول اخفش است.

و در مقام داوری بین این دو قول، می توان گفت که قول دوّم رجحان دارد زیرا این دو سوره در قرآنی که ابی بن کعب جمع آوری کرده است در یک سوره قرار داده شده است که در این صورت اشکال چگونه متعلق شدن جار و مجرور سوره ای به فعلی از یک سوره دیگر مرتفع می شود لکن این قول، توسط ابو علی فارسی تضعیف شده که «لایلاف قریش» نمی تواند علت «فَجَعَلَهُمْ کَعَصْفٍ مَأْکُولٍ» باشد زیرا علت نابودی لشکر ابرهه کفرشان و جسارتشان برای از بین بردن بیت اللّه الحرام بوده، نه به جهت ایجاد انس و الفت بین قریش می باشد.

3-متعلق به محذوف است که قبل از آن در تقدیر است و در اصل اینگونه بوده است: «أعجبوا لإيلاف قريش» که فراء این قول را اختیار کرده است. 3

ص :17

و منها: و از مصادیق لام تعلیل لام دوّمی که در جملهٔ استغاثیه بر مستغاث له داخل می شود می باشد، مانند «یا لزید لعمرو» که یا متعلق به فعل محذوفی است که با مستغاث له روی هم یک جملهٔ مستقل مستأنفه تشکیل می دهند و مثال قبل در اصل «یا لزید أدعوک لعمرو» بوده است یا متعلق به اسمی که مشتق از ماده «دعو» که حال از منادا که «زید» است می باشد و در اصل «یا لزید مدعّوا لعمرو» بوده است.

بنابراین در متعلق این لام دو قول است.

و منها: و از موارد لام تعلیل است لامی که داخل بر فعل مضارع می شود و لفظا ذکر می گردد. مانند قول خداوند متعال:

أَنْزَلْنا إِلَیْکَ اَلذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ (النحل/44) .

و قول امام سجاد علیه السّلام در دعایی که دربارهٔ حمد و ثنای خداوند و کیفیت نظام تکوین و تشریح است:

[الحمد للّه الذّی رکّب فینا الآت البسط و جعل لنا أدوات القبض و متّعنا بأرواح الحیاه و أثبت فینا جوارح الأعمال و غذّانا بطیّبات الرّزق و أغنانا بفضله و أقنانا بمنّه «ثم أمرنا لیختبر طاعتنا و نهانا لیبتلی شکرنا» فخالفنا عن طریق أمره 1]

شاهد: در معنای تعلیل داشتن هرسه لام در آیه و دعا و دخول لفظی آن بر فعل مضارع است.

معنای فرازی از دعا که شاهد است: «سپس امر کرد ما را-به واجباتی-به جهت اینکه بیازماید طاعت ما را و نهی کرد ما را-از محرماتی-به جهت اینکه سپاسگزاری ما را آزمایش نماید» .

نکته: در عبارت کتاب، قید ذکر لفظی این لام بر فعل مضارع آمده است این قید به این جهت است که لام تعلیلی که بر فعل مضارع می آید باید حتما لفظا ذکر شود، امّا گاهی این لام در تقدیر و معنا لحاظ می شود و آن وقتی است که فعل همراه با ادات مصدری در موضع مفعول له واقع شود که این مورد، از بحث ما خارج

است، مثل: «سرت النجف أن أزور» زیرا بحث ما دربارۀ شناخت معنای لام مذکور در عبارات است.

و انتصاب الفعل بعدها: بحثی نزد نحویین مطرح است که عامل نصب فعل مضارع بعد از لام چیست؟ در این مسأله چهار قول است:

1-جمهور نحویین قائل به این هستند که عامل نصب آن فعل، فقط «أن» مقدر است و مؤلف کتاب نیز این رأی را صحیح می داند.

2-سیرافی و ابن کیسان قائل هستند که ناصب یا «أن» و یا «کی» مصدریه مقدر است و لزومی ندارد حتما ناصب «أن» باشد هرکدام که در تقدیر گرفته شود صحیح است.

3-قول کوفیین: آنان اعتقاد دارند که خود لام، ناصب آن فعل است به طریق الأصاله یعنی بدون اینکه نائب از چیزی باشد.

4-قول ثعلب: او قائل است که لام عامل نصب فعل مضارع است لکن به واسطه نیابت کردن از «أن» مصدریه.

نکته: همانطور که مؤلف کتاب بیان کردند، نظریه صحیح قول اوّل است زیرا قول دوم صحیح نیست چون در علم اصول نحو ثابت شده است که اگر بخواهیم چیزی از یک مجموعه نحوی در تقدیر بگیریم، اصل آن گروه و مجموعه در تقدیر گرفته می شود و در مجموعه حروف مصدریه ناصبه «أن» اصل است بنابراین فقط آن را باید در تقدیر گرفت.

و قول دوّم نیز صحیح نیست زیرا اگر لام ناصب بود، اساسا قدرت علمی آن- چه جر و چه نصب-ساقط می شد چون اگر عاملی اختصاص خود را از دخول بر نوع خاصی از کلمه از دست دهد، اساسا دیگر نمی تواند در هیچ کلمه ای عمل کند، مثلا «أن» چون مختص فعل است عامل است و در فعل عمل می کند، و حروف جر چون مختص اسم است عامل است و در آن عمل می کند و لکن «هل» مختص اسم یا فعل نمی باشد، به همین جهت عامل نیست. و چون کوفیون می گویند: لام عمل جر بر اسم می کند، بنابراین طبق همین قاعده باید قائل شوند که اصلا بر فعل وارد

نمی شود تا اینکه بگویند عمل نصب بر فعل می کند. و باید دانست که در این موارد که ظاهرا بر فعل مضارع داخل شده است، درواقع بر «أن» مصدریه و فعل واقع شده است که روی هم اسم مؤول را تشکیل می دهند و محلا آن اسم مؤول را مجرور می کند که این نظریه همان قول جمهور است. قول سوم نیز صحیح نیست زیرا اصل عدم نیابت کلمه ای از کلمه دیگر در عمل است.

و لک إظهار «أن» : جایز است برای شما در هنگام تکلم به کلام عربی در وقتی لام بر فعل مضارع قرار دارد «أن» مصدریه را بیان کنید و بگوئید:

«جئتک لأن تکرمنی» بلکه در بعضی از مواضع، اظهار «أن» واجب می شود، و مورد وجوب اظهار «أن» در زمانی است که فعل مضارع همراه «لا» نافیه باشد چون اگر «أن» بیان نشود ثقل و سنگینی در لفظ به جهت کنار هم قرار گرفتن دو لام ایجاد می شود، بنابراین باید در این موارد «أن» اظهار شود، مانند قول خداوند متعال درباره تغییر قبله و دلیل نداشتن یهود برای برتری دینی بر مسلمین که می گفتند:

شما مسلمین بر قبله ما نماز می خوانید:

وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاّٰ يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ (البقره/150) .

شاهد: در اظهار «أن» بین لام و مضارع منفی است.

ابن مالک در بیان این قاعده می گوید:

و بین «لا» و لام جرّ التزم

إظهار «أن» ناصبه و إن عدم

السابع: هفتمین معنای لام جاره تأکید نفی است و آن لامی است که بر فعل مضارع واقع می شود در حالی که قبل از این فعل، فعل ناقصهٔ منفی «ما کان» یا «لم یکن» قرار دارد که اسناد داده شده اند به اسمی که آن فعل مضارع مقرون به لام نیز به آن اسم-هرچند ضمیری باشد که آن به اسم رجوع می کند-اسناد داده شده است.

به عبارت دیگر، فاعل آن فعل مقرون به لام و اسم «ما کان» و «لم یکن» یکی است.

مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام درباره ارزش شکر:

ص :20

«ما کان اللّه سبحانه لیفتح علی أحد باب الشکر و یغلق عنه باب المزید» 1

شاهد: در وقوع لام تأکید نفی بر فعل مضارع که بعد از «ما کان» قرار دارد می باشد در حالی که فاعل آن با اسم «ما کان» یکی است زیرا مسند الیه هردو، «اللّه» است هرچند یکی اسم ظاهر و دیگری ضمیر آن است.

معنای حدیث: «قطعا اینگونه نیست که خداوند سبحان بگشاید بر کسی باب شکر و سپاسگزاری را و ببندد بر او باب زیادت را» .

چنان که خداوند متعال می گوید:

لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِیدٌ (ابراهیم/7) .

و یسمّیها أکثرهم لام الجحود: اکثر نحویین نام این لام را، لام جحود می گذارند، زیرا همانطور که در قبل بیان شد همواره این لام همراه و در عقب فعل ناقصهٔ منفی است و چون جحد به معنای نفی است به همین جهت به این لام، لام جحود گویند، و این از باب نامیدن چیزی به اسم مقارن آن می باشد.

ولی ابو جعفر احمد نحاس که از شاگردان زجاج است و ابن انباری می گویند:

حق این است که نام گذاشته شود این لام، به لام نفی، زیرا جحد در لغت، یک نفی خاص است و آن نفی کردن آنچه را که شما و دیگران کیفیت آن را می شناسید و می دانید، در حالی که لام در اینجا برای نفی مطلق است، چه کسی آن را بداند و چه نداند.

و وجه التوکید: مطلبی که در اینجا مطرح است، این است که از کجا تأکید از این لام استفاده می شود؟ کوفیون می گویند: اصل «ما کان لیفعل» ، «ما کان یفعل» بوده است سپس لام در عبارت داخل شده برای تقویت و زیادت نفی کلام، چون «زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی» چنانکه باء زائده نیز در کلامی مانند «ما زید بقائم» داخل شده تا اینکه موجب تأکید و تقویت نفی گردد بنابراین در نزد کوفیین این لام، حرف زائدی است که دارای معنای تأکید می باشد و در ضمن جاره نیز نمی باشد بلکه ناصب فعل مضارع بعد است چون کوفیون همانطور که در معنای

ص :21

ششم گذشت قائل به ناصب بودن لام داخل به فعل مضارع هستند.

و لو کان جارا: نزد کوفیون این لام متعلق نمی خواهد چون این حرف در نزد آنان اصلا جاره نیست بلکه ناصبه است، حتی اگر این لام جاره بود با اینکه حروف جاره شأنیت داشتن متعلق را دارند، به جهت زائده بودن، متعلق نمی خواست.

وجهه عند البصریین: وجه و دلیل معنای تأکید داشتن این لام نزد بصریین این است که اصل جمله «ما کان لیفعل» به صورت «ما کان قاصدا للفعل» بوده است که در اصل «قاصدا» خبر «کان» بوده و «للفعل» متعلق به آن است سپس خبر حذف شده و به جای «للفعل» معادل آن «لیفعل» که «أن» ناصبه نیز بین لام و «یفعل» در تقدیر است، قرار گرفته است بنابراین معنای تأکید از خود لام دانسته نمی شود بلکه این معنا به واسطۀ نفی کردن قصد و اراده انجام فعل دانسته می شود زیرا نفی کردن قصد فعل بالاتر و قویتر از نفی فقط انجام فعل است، چون یک وقت فعلی و کاری از کسی نفی می شود و یک وقت اصلا گفته می شود او چنین قصدی نمی کند، که این نفی، قویتر از نفی فعل است، پس تأکید از نفی قصد فهمیده می شود نه از لام، ولی چون «قاصدا» حذف شده و جار و مجرور متعلق به آن جایگزین آن گردیده، این معنای تأکید به لام نسبت داده می شود، بنابراین قول بصریین در این مسأله با قول کوفیین از چند جهت فرق دارد:

1-این لام نزد بصریین حرف جر غیر زائده که به این قسم از حروف جاره، «معدّی» نیز می گویند و متعلق می خواهد می باشد. به خلاف نظر کوفیون که می گویند جاره نبوده و متعلق نمی خواهد.

2-این لام در نزد بصریین متعلق به خبر «کان» که «قاصدا» محذوف است می باشد ولی کوفیون می گویند چون جاره نیست متعلق نمی خواهد.

3-این لام در نزد بصریین جاره بوده و نصب فعل بعد حتما و وجوبا بوسیله «أن» مقدر است. به خلاف نظر کوفیون که می گویند لام ناصبه بوده و نصب فعل به واسطه خود لام است.

و قد تحذف «کان» قبل لام الجحود: گاهی با آن که شرط است که قبل از لام

ص :22

جحود فعل «کان» ذکر شود، این فعل بدون این که حرف نفی قبل از آن حذف گردد حذف می شود، مثل شعر عمرو بن معد یکرب:

«فما جمع لیغلب جمع قومی

مقاومه و لا فرد لفرد» 1

شاهد: در حذف «کان» قبل از لام جحود است که در اصل «فما کان جمع لیغلب» بوده است.

ترکیب شعر: «ما» نافیه، «جمع» اسم «کان» محذوف و فعل «لیغلب» منصوب به «أن» مقدر و جار و مجرور متعلق به شبه فعل عموم، خبر «کان» می باشد و «جمع» مفعول «یغلب» که اضافه به «قومی» شده است و «مقاومه» تمییز یا مفعول له، واو عاطفه و «لا» زایده و «فرد» عطف بر «جمع» و «لفرد» متعلق «لیغلب» محذوف بوده و صفت آن «منّا» نیز محذوف است.

معنای شعر: «پس نمی بوده باشد گروهی که غالب شوند بر گروهی از قوم من از حیث استواری و مقاومت، و نه فردی از آن قوم می تواند غالب بر فردی از قوم من گردد» .

الثامن: هشتمین معنای لام جاره، مترادف و موافق معنای «إلی» می باشد که به معنای انتهای غایت است، مانند قول خداوند متعال:

وَ سَخَّرَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی (الرعد/2) .

زیرا فعل «یجری» با «إلی» متعدی می شود، و در آیه دیگری که در همین شأن نزول وارد شده، بجای لام «إلی» استعمال شده است و آن قول خداوند قادر است:

وَ سَخَّرَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی (لقمان/29) .

که این کاشف از اتحاد معنای لام با «إلی» در هنگام استعمال با فعل «یجری» می باشد.

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه ای که درباره بعثت پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ترغیب مردم به دینداری است:

«يا أيّها الناس إنّه من استنصح اللّه وفّق و من اتّخذ قوله دليلا هدى للّتى هى

ص :23

أقوم فإنّ جار اللّه امن و عدّوه خائف» 1

شاهد: در معنای «إلی» داشتن لام است زیرا فعل «هدی» با «إلی» متعدی می شود، مانند قول خداوند متعال:

وَ مَنْ یَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ فَقَدْ هُدِیَ إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ (آل عمران/101) .

و بارها گفته شد: هرگاه فعلی که با حرف جر خاصی متعدی می شود اگر حرف جر دیگری جای آن حرف جر خاص قرار گیرد، آن حرف جر معنای آن حرف جر خاص می دهد که آن فعل با آن متعدی می گردد.

معنای خطبه: «ای مردم همانا شأن چنین است کسی که از خداوند پند و اندرز طلبد، موفق گشته و هرکس گفتار او را-در قرآن-راهنمای خود قرار دهد، به سوی استوارترین راه ها هدایت شده است» .

التاسع: نهمین معنای لام جاره موافقت و مرادف بودن با معنای «علی» است که استعلاء می باشد به طوری که می توان در کلام به جای لام «علی» گذاشت و تغییری از حیث لفظ و معنا در کلام ایجاد نگردد و فرقی نمی کند که استعلای حقیقی یا مجازی باشد، استعلای حقیقی مانند قول خداوند منّان:

إِذٰا مَسَّ اَلْإِنْسٰانَ اَلضُّرُّ دَعٰانٰا لِجَنْبِهِ أَوْ قٰاعِداً أَوْ قٰائِماً (یونس/12) .

شاهد: در معنای استعلای حقیقی داشتن لام در آیه است زیرا معنای آن اینگونه است:

«زمانی که برسد به انسان سختی می خواند ما را در حالی که بر پهلویش خوابیده یا نشسته و یا ایستاده است» .

و روشن است که انسان حقیقتا بر پهلویش می خوابد. 2

و استعلای مجازی، مانند قول خداوند رحیم:

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهٰا (الإسراء/7) .

شاهد: در معنای استعلای مجازی داشتن لام در «فلها» است زیرا مادۀ الإساءه با «علی» متعدی می شود.

ص :24

معنای آیه: «اگر نیکوکاری کنید پس نیکوکاری کردید بر خودتان و اگر بدکرداری کنید پس بر ضرر خودتان است» .

و می دانیم که اساءه و ضرر حقیقتا بر نفس انسان قرار نمی گیرند، بنابراین اینجا لام معنای استعلای مجازی دارد. ولی ابو جعفر احمد بن محمّد نحاس از نحویون مصر و از شاگردان مبرد، این معنا را برای لام قبول ندارد و می گوید:

نمی شناسم در زبان عربی که «لهم» به معنای «علیهم» باشد.

العاشر: دهمین معنای لام جاره، ظرفیت است و در این معنا موافق و مرادف با «فی» می باشد، به طوری که می توان لام را از کلام حذف کرد و به جای آن «فی» قرار داد و تغییری در کلام ایجاد نشود، مانند قول خداوند متعال درباره کیفیت حسابرسی در روز قیامت:

وَ نَضَعُ اَلْمَوٰازِينَ اَلْقِسْطَ لِيَوْمِ اَلْقِيٰامَةِ (الأنبياء/47) .

شاهد: در معنای ظرفیت داشتن لام در آیه است زیرا وضع و حسابرسی بر طبق موازین قسط و عدل در روز قیامت است نه برای روز قیامت.

مانند قول عرب ها که می گویند: «مضی لسبیله» به معنای: «انجام داد در راه و طریقهٔ خود» که لام به معنای «فی» است و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در وصف پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«خرج من الدنیا خمیصا و ورد الآخره سلیما لم یضع حجرا علی حجر حتّی مضی لسبیله و أجاب داعی ربّه» 1

معنای خطبه: «او-پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-از دنیا رفت با گرسنگی و وارد آخرت شد سالم و کامل، او هرگز در دنیا بنائی برای خود نساخت تا اینکه راه خود را پیمود و اجابت کرد دعوت پروردگار خود را» .

الحادی عشر: یازدهمین معنای لام جاره مرادف و موافق با معنای «عند» است، مانند قول عرب ها که می گویند: «کتبته لخمس خلون» به معنای «نوشتم در نزد پنجی که گذشت» . مراد این است که در نزد عدد پنجمی که مثلا این ماه از آن

ص :25

خالی و دیگری آن را ندارد-کنایه از پنجم ماه می باشد-نوشتم.

نکته: قاعده ای در استعمال تاریخ در زبان عربی است که گاهی عددی که می آورند همراه با فعل «خلت-خلون» برای گذشته در مقابل «بقیت-بقین» برای آینده می باشد، و هرگاه عدد کم بود مثلا کمتر از ده بود فعل را جمع می آورند و اگر زیاد بود، فعل را مفرد می آورند، مانند: «لأربع خلون، و لإحدی عشره خلت» . 1

الثانی عشر: معنای دوازدهم لام جاره «بعد» است به این کیفیت که لام دلالت می کند که فعل قبل بعد از زمان وقوع مجرور تحقق پیدا می کند، مانند قول خداوند متعال:

أَقِمِ اَلصَّلاٰهَ لِدُلُوکِ اَلشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اَللَّیْلِ (الإسراء/78) .

و مراد از «لدلوک الشمس» ، «بعد دلوک الشمس» می باشد. و «دلوک» به معنای زوال است و در حدیث نبوی آمده است:

«صوموا لرؤیته و أفطروا لرؤیته» . 2

یعنی: «روزه بگیرید بعد از دیدن هلال ماه-ماه مبارک رمضان-و افطار کنید بعد از دیدن هلال ماه-ماه شوال-» .

و مانند قول متمم بن نویره در سوگ برادر خود مالک بن نویره که به دستور ابو بکر توسط خالد بن ولید کشته شد:

«فلمّا تفرّقنا کأنّی و مالکا

لطول اجتماع لم نبت لیله معا» 3

شاهد: در معنای «بعد» داشتن لام در شعر است.

معنای شعر: «پس زمانی که جدا شدیم ما، گویا من و مالک-بعد از آن همه با هم بودن طولانی-یک شب با هم به سر نیاورده ایم» .

الثالث عشر: سیزدهمین معنای لام جاره، معیت است، این معنا را برای لام جاره بعضی از نحویین ذکر کرده اند و برای شاهد مثال آن، شعر اخیر را-

شعر متمم بن نویره-ذکر کرده اند و گفته اند: لام به معنای «مع» در شعر است، که چون در شعر

ص :26

احتمال معنای «بعد» نیز برای لام وجود دارد، بنابراین تمسک به آن برای اثبات معنای معیت برای لام صحیح نمی باشد.

الرابع عشر: چهاردهمین معنای لام جاره مرادف با معنای «من» است به طوری که می توان لام را حذف کرد و به جای آن «من» جایگزین نمود و تغییر معنوی در کلام ایجاد نشود، مانند: «سمعت له صراخا» که در اینجا «له» به معنای «منه» است، زیرا فعل «سمع» با «من» متعدی می شود، چنان که در این آیه شریفه ملاحظه می گردد:

وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً (آل عمران/186) .

و مانند قول أبی الأسود الدؤلی:

«و عجبت للدنیا و رغبه أهلها

و الرزق فیما بینهم مقسوم» 1

شاهد: در معنای «من» داشتن لام است، زیرا ماده «عجب» با «من» متعدی می شود، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در حکایت قول فرعون درباره حضرت موسی و هارون: «فقال ألا تعجبون من هذین یشرطان لی دوام العزّ و بقاء الملک و هما بما ترون من حال الفقر و الذّل» 2

معنای شعر: «تعجب می کنم از دنیا و میل و رغبت اهل دنیا به آن در حالی که رزق و روزی در بین آنان-توسط خداوند عادل-تقسیم گردیده شده است» .

الخامس عشر: پانزدهمین معنای لام جاره تبلیغ است به اینگونه که لام دلالت می کند که فاعل فعل قبل، فعل خود را-که آن فعل، قول و آنچه به معنای قول است-به مجرور که سامع است، رسانده است، مثل: «قلت له: گفتم و رساندم مطلب را به او» و «أذن له: اذن و اجازه داد به او، یعنی این مطلب إذن دادن را به او رساند و گفت» و «فسّرت له: توضیح دادم و روشن نمودم برای او، یعنی مطلب توضیح دادن را به او رساندم و گفتم» .

و قابل ذکر است که إذن دادن و تفسیر نمودن ملازم قول و گفتن است، پس از این جهت به معنای قول می باشند.

و مانند قول حسان در بیان انتصاب امیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام به مقام ولایت از طرف خداوند متعال که توسط حضرت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به مردم ابلاغ شد:

یناديهم یوم الغدیر نبیّهم

بخمّ و أسمع بالنبیّ مناديا

و قد جاءه جبریل عن أمر ربّه

بأنّک معصوم فلاتک وانیا

و بلّغهم ما أنزل اللّه ربّهم إلیک

و لا تخش هناک الأعادیا

فقام به إذ ذاک رافع کفّه

بکفّ علیّ معلن الصوت عالیا

فقال: فمن مولاکم و ولیّکم

فقالوا و لم یبدوا هناک تعامیا

إلهک مولانا و أنت ولّینا

و لن تجدن فینا لک الیوم عاصیا

«فقال له: قم یا علیّ فإنّنی

رضیتک من بعدی إماما و هادیا» 1

فمن کنت مولاه فهذا ولیّه

فکونوا له أنصار صدق مواليا

شاهد: در معنای تبلیغ داشتن لام در این بیت از قصیدۀ غدیریه است.

السادس عشر: شانزدهمین معنای لام جاره، معنای «عن» است به اینگونه که می توان به جای لام جارۀ به این معنا، کلمه «عن» قرار داد و خللی از حیث لفظی و معنوی به کلام وارد نشود. باید دانست در این معنا حتما مجرور باید غائب یا در حکم غائب باشد مانند کسی که در مجلس و در حضور متکلم است لکن همانند شخص غائب توجهی به متکلم ندارد و خطاب در هرصورت نباید به مجرور باشد بلکه خطاب در عبارت به غیر مجرور است لکن درباره اوست، و إلا اگر خطاب به مجرور بود در این صورت لام معنای تبلیغ دارد، مثل قول خداوند متعال در بیان قول کفار درباره ایمان مؤمنین:

وَ قٰالَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لِلَّذِینَ آمَنُوا لَوْ کٰانَ خَیْراً مٰا سَبَقُون�ᾳ إِلَیْهِ (الأحقاف/11) .

ابن حاجب قائل است که لام در آیه به معنای «عن» است و معنای آیه

اینگونه است: «گفتند کسانی که کافر بودند-در بین خودشان-درباره و از شأن کسانی که ایمان آورده بودند: اگر ایمان چیز خوبی بود آنان از ما سبقت به سوی آن نمی گرفتند» .

لکن ابن مالک و غیر از او گفته اند: لام در آیه به معنای تعلیل است که در این صورت در آیه کلمه «ذم» بین لام و موصول در تقدیر است «لذم الذین آمنوا» که در این صورت معنای آیه این گونه می شود: «گفتند کسانی که کافر بودند به خاطر مذمت و ملامت کردن کسانی که ایمان آورده بودند: اگر ایمان خوب بود آنان بر ما پیشی نمی گرفتند» .

و قیل: قول سوم در آیه این است که لام به معنای تبلیغ است و چون در لام تبلیغ باید مجرور لام، مخاطب برای فاعل فعل قبل باشد و در اینجا به صورت غایب، است زیرا از ضمیر غایب در «سبقونا» کشف می شود که مراد از «الذین» غایب است، برای حل این مشکل-طبق این قول-باید گفت که آیه در اصل «سبقتمونا» بوده است بنابراین مراد از موصول، جمع مذکر مخاطب است سپس به جای این فعل مخاطب، فعل غایب «سبقونا» قرار گرفته است و ذکر فعل «سبقونا» غایب به جای «سبقتمونا» مخاطب از باب التفات از خطاب به غیبت است و اصلا می توان گفت که ضمیر واو در «سبقونا» به موصول برنمی گردد تا اشکال شود که مقول له در لام تبلیغ باید مخاطب باشد و در اینجا غایب است بلکه می توان گفت:

«الذین آمنوا» مقول له بوده و مراد از آن گروهی از مؤمنینی هستند که در حضور کفارند و ضمیر فاعلی «سبقونا» به گروه دیگری از مؤمنینی برمی گردد که آنان مقول عنهم و در حضور کفار نیستند یعنی کفار با آن گروه مؤمن حاضر، درباره آن گروه از مؤمنینی که غائبند، زمانی که کفار شنیدند آنان به اسلام ایمان آورده اند، سخن و آن مطالب را گفتند، و قابل ذکر است که اسم این گروه مقول عنهم (کسانی که درباره آنان سخن گفته شده) که مرجع ضمیر فاعلی «سبقونا» می باشد، در آیه حذف شده است بنابراین قول معنای آیه اینگونه می شود: «گفتند کفار برای گروهی از مؤمنین زمانی که شنیدند گروه دیگری به اسلام ایمان آورده اند: اگر ایمان خیر بود آن گروه

دیگر در ایمان از ما سبقت نمی گرفت.»

نکته: نمی توان از صله موصول که «آمنوا» است کشف کرد که حتما مراد از «الّذین» به جهت اینکه ضمیر غایب به آن عود می کند، گروهی غایب می باشد، زیرا در صله، اصل اولی این است که فعل غایب باشد هرچند مراد از موصول مخاطب باشد.

و حیث دخلت اللام علی غیر المقول له: در اینجا یک ضابطه کلی برای حرف لام مطرح می شود و آن این است که اگر لام بر مقول له داخل شد، لام معنای تبلیغ دارد و اگر بر غیر مقول له داخل شود باید لام را به بعضی از توجیهاتی که بیان شد، تأویل کرد و گفت یا به معنای «عن» است و یا به معنای تعلیل می باشد.

قابل ذکر است که در کتاب گفته شده است: «بعض ما ذکرنا» تا تنها شامل معنای تعلیل و «عن» شود و شامل معنای دیگری که ذکر شده است و آن تبلیغ است، نشود زیرا لام تبلیغ تنها بر مقول له «کسیکه با او سخن گفته می شود» که مخاطب است داخل می شود، مانند این آیه شریفه که سخن دوزخیان با خداوند متعال است:

قٰالَتْ أُخْرٰاهُمْ لِأُولاٰهُمْ رَبَّنٰا هٰؤُلاٰءِ أَضَلُّونٰا فَآتِهِمْ عَذٰاباً ضِعْفاً مِنَ اَلنّٰارِ (الأعراف/38) .

در اینجا لام یا به معنای «عن» است یا به معنای تعلیل است و به معنای تبلیغ نیست زیرا گروه اخری از دوزخیان خطاب به گروه اولی از جهنمیان نمی کنند تا این که لام برای تبلیغ باشد بلکه خطاب به ذات أقدس باری تعالی است به همین سبب در آیه «ربّنا» منادا است و حرف ندای آن حذف شده است.

و معنای آیه اگر لام به معنای «عن» باشد چنین است: «گفتند گروه آخرین از دوزخیان درباره گروه اوّلین، ای پروردگار ما، اینان گمراه کردند ما را پس عذابشان افزون تر در آتش گردان» .

و اگر به معنای تعلیل باشد، معنای آیه اینگونه می شود: «گفتند گروه آخرین از دوزخیان به علت و برای مذمت کردن گروه اوّل. . .» .

و مانند قول أبی أسود الدّؤلی در مذمت حسادت:

ص :30

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه

فالنّاس أضداد له و خصوم

«كضرائر الحسناء قلن لوجهها

حسدا و بغيا: إنّه لذميم» 1

شاهد: در معنای تبلیغ نداشتن لام به جهت دخول آن بر غیر مقول له است زیرا چهره و صورت کسی نمی تواند مخاطب کسی باشد بنابراین لام یا به معنای تعلیل است و یا به معنای «عن» می باشد.

معنای شعر: «حسادت می کنند جوانمرد را زمانی که مردم به پای سعی و کوشش او نرسند پس مردم با او در ضدیت و خصومت هستند، جریان این جوان کوشا مثل زوجه های زیبارویی است که زنان درباره صورت او یا به جهت مذمت صورت او به خاطر حسادت و دشمنی می گویند صورت او قبیح و کریه است» .

ضرائر: جمع ضرّه به معنای زوجه است.

السابع عشر: هفدهمین معنای لام، صیرورت «گردیدن» است که به آن لام عاقبت و مآل (نتیجه) نیز می گویند و آن لامی است که دلالت می کند بر اینکه مابعد برخلاف انتظار و میل فاعل ماقبل نتیجه فعل مقدم گردیده است، مانند از آب گرفتن حضرت موسی علیه السّلام توسط خانواده فرعون که آنان در این اندیشه بودند که او را فرزندخوانده خود قرار دهند تا موجب گرمی و شادی خانه آنها شود و لکن به خلاف میل و انتظار آنها، او دشمن و موجب حزن آنان گردید:

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً (القصص/8)

و مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام در بی وفائی دنیا:

«إنّ للّه ملكا ينادى فى كلّ يوم: لدوا للموت و اجمعوا للفناء و ابنوا للخراب» 2

شاهد: در معنای صیرورت لام است زیرا تولد فرزند در نزد مردم برای حیات است نه مرگ، و همچنین اجتماع خانوادگی برای گرد هم بودن است

نه تفریق و فنا، و همینطور ساختن بنا برای استواری و دوام آن است نه برای خراب و انهدام آن می باشد.

ص :31

و أنکرها البصریون و من تابعهم: این معنا را برای لام، بصریون و پیروان آنان انکار کرده اند، در زمرۀ تابعین بصریون، زمخشری است که می گوید: تحقیق این است که لام در آیه به معنای علت و تعلیل است، لکن چون آل فرعون به علت دشمنی و حزن، حضرت موسی علیه السّلام را از آب نگرفتند بلکه به علت فرزند خواندگی و سرور اینکار کردند پس مجازا این «یکون لهم عدوا و حزنا» در مقام علت قرار داده شده و بعد از لام علت ذکر شده است، و بیان مجازیت این جمله به این طریق است که انگیزۀ آل فرعون از التقاط و گرفتن حضرت موسی از آب، دشمن شدن و عامل اندوه شدن او نمی باشد بلکه علت حقیقی آن، دوستی و فرزند خواندگی است، لکن چون همانا عدوّ بودن و عامل حزن بودن نتیجۀ واقعی و ثمرۀ کار این التقاط و از آب گرفتن حضرت موسی شده است. لذا نتیجۀ واقعی این کار تشبیه شده به انگیزه حقیقی که در ذهن آل فرعون بود و کار التقاط به خاطر آن صورت گرفته است سپس به جای علت حقیقی التقاط قرار داده شده است، بنابراین لام مجازا و استعاره در معنای تعلیل استعمال شده است زیرا لام تعلیل وقتی استعمال حقیقی می شود که مابعد، علت برای فعل ماقبل از دیدگاه فاعل فعل سابق باشد در حالیکه در اینجا اینگونه نیست بلکه مجازا علتی جایگزین علت اصلی شده و بالتّبع مجازیت مابعد، لام نیز مجاز می شود.

همچنان که «أسد» مجازا استعمال می شود در کسی که در شجاعت شبیه شیر است و گفته می شود: «رایت أسدا یرمی» در حالیکه مراد همان رجل شجاع است.

الثامن عشر: هیجدهمین معنای لام جاره، قسم و اظهار تعجب از وقوع مقسم له (چیزی که به خاطر آن قسم خورده می شود) است، و همواره مقسم به لام در این مورد، کلمه «اللّه» است، مانند قول ساعده بن جویه از شعرای مخضرم در سوگ عزیزان خود:

یا لیت شعری و لا منجی من الهرم

أم هل علی العیش بعد الشّیب من ندم

«للّه یبقی علی الأیام ذو حید

أدفی صلود من الأوعال ذو خدم» 1

شاهد: در معنای قسم تعجبیه داشتن لام و مقسم به آن اسم «اللّه» بودن است.

ترکیب شعر: «للّه» جار و مجرور متعلق به «اقسم» مقدر «یبقی» جواب قسم و قبل از آن یک حرف نفی در تقدیر است؛ زیرا جواب قسم یا باید با ادات تأکید مثل «إنّ» و یا با حرف نفی چه مذکور و چه مقدر مثل تَاللّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ (یوسف/85) باشد. و «علی الأیام» متعلق به «یبقی» و «ذو» فاعل «یبقی» و «حید» جمع «حیده» به معنای گره در شاخ، مضاف الیه و «أدفی» صفت برای «ذو» و به معنای حیوانی که شاخ هایش به طرف عقب میل پیدا کرده است و «صلود» صفت دیگر برای «ذو» است و به معنای حیوانی است که کوه به واسطه سمهای او به صدا درمی آید. «من الأوعال» صفت برای «صلود» و «ذو خدم» صفت دیگر برای «ذو حید» است و «خدم» به معنای خطوط در پا و دستها است.

معنای شعر: «متعجبم و به خدا قسم می خورم که باقی نمی ماند بر روزگار صاحب شاخ های گره داری که این چنین صفت دارد شاخ هایش-از پیری-به عقب مایل شده و کوهسار از برخورد پای او به صدا درمی آید و این حیوان از بزهای کوهی است که این چنین صفت دارد و دست و پای او دارای خطوط است» . این شعر کنایه از مرگ تمامی موجودات است حتی آن حیواناتی که عمر بسیار زیاد می کنند مانند بز کوهی. قابل ذکر است که این حیوان هرچه شاخ هایش گره بیشتر داشته و مایل به عقب باشد، نشانه سن بالا و عمر طولانی او می باشد.

التاسع عشر: نوزدهمین معنای لام جاره، تعجب است بدون اینکه مانند معنای قبل همراه با دلالت بر معنای قسم باشد و لام با این معنا استعمال می شود در ندای تعجبیه یعنی وقتی که کسی از کیفیت یا کمیت چیزی تعجب کند آن را منادا قرار می دهد و لام تعجبیه بر آن منادا قرار می دهد، مانند قول أعراب در هنگامی که مثلا دریا را ببیند و بگوید: «یا للماء» زمانی که از کمیّت و کثرت آن تعجب کنند، و یا

در وقتی که شخصی می بینند که از لحاظ کیفیت بسیار مرد عالمی است او را مخاطب قرار داده می گویند: «یا لک رجلا عالما» این لام در غیر نداء نیز استعمال می شود، مثل قول عربها: «للّه درّه فارسا» یعنی «متعجبم از مهارت او در سوارکار بودن» .

نکته: بحث تفصیلی درباره این مثل در مباحث سابق گذشت.

و مانند قول أعشی از شعرای مخضرم در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم او در اواخر عمر خود قصد داشت اسلام بیاورد ولی کفار قریش مانع او شدند و او نیز اسلام نیاورد:

«شباب و شیب و افتقار ثروه

فللّه هذا الدهر کیف تردّدا» 1

معنای شعر: «جوانی است و پیری، گدائی است و ثروتمندی، پس متعجبم که این روزگار چگونه در گردش است» .

المتمم عشرین: معنای بیستم لام جاره-چیزی که تمام کنندهٔ عدد بیست است و معنای بیستم را بیان می کند-دارا بودن خصوصیت تعدیه می باشد یعنی لام با این خصوصیت، باعث متعدی شدن فعل قبل به مجرور می شود، این معنا را ابن مالک در کتاب کافیه ذکر کرده است و ایشان برای این خصوصیت لام در کتاب شرح کافیه خود مثال زده است به قول خداوند متعال:

فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا (مریم/5) .

شاهد: در آیه این است که فعل «هب» به واسطه لام متعدی به مفعول دوم که یای متکلم می باشد، شده است و ابن مالک در کتاب خلاصه نیز این معنا را برای لام بیان کرده است (فی الخلاصه عطف بر فی الکافیه است) و فرزند او-بدر الدین- برای این معنا، همین آیه را مثال زده و مثال دیگری نیز بیان کرده و می گوید این معنای لام مثل قول شماست که بگوئید: «قلت له إفعل کذا» که در اینجا لام فعل «قلت» را متعدی به مجرور خود کرده است لکن ابن مالک در کتاب تسهیل و شرح آن، این معنا را برای لام ذکر نکرده، بلکه در شرح تسهیل می گوید: لام در آیهٔ «فَهَبْ

لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا» دارای معنای شبه تملیک است و در مثال «قلت له افعل کذا»

ص :34

دارای معنای تبلیغ می باشد.

و الأولی: أنسب برای مثال آوردن برای این معنا، تمثیل به مثل قول أمیر المؤمنین علیه السّلام می باشد.

«ما أفسد الأمل للعمل» 1

شاهد: در خصوصیت تعدیه داشتن لام در این کلام است زیرا فعل تعجب لازم بوده و با این لام متعدی می شود.

معنای حدیث: «چقدر از بین می برد آمال و آرزوها، عمل و کردار انسان را» .

الحادی و عشرون: بیست و یکمین معنای لام، توکید است و این معنا برای لام در وقتی است که زائده باشد و یکی از خصوصیات لام زائده، عدم نیاز آن به متعلق است به خلاف غیر زائده که حتما متعلق می خواهد، و علمای نحو برای لام زائده انواعی و اقسامی ذکر کرده اند:

1-لام معترضه: که بین فعل متعدی و مفعولش واقع می شود، بنابراین چون فعل متعدی می باشد و به آن نیاز ندارد پس لام زائده است و از طرف دیگر چون بین فعل و معمولش فاصله شده معترضه است، مانند قول رمّاح بن میاده از شعرای قرن دوم هجری در مدح عبد الواحد بن سلیمان بن عبد الملک که أمیر شهر مدینه بوده است:

«و ملکت ما بین العراق و یثرب

ملکا أجار لمسلم و معاهد» 2

شاهد: در زائدۀ معترضه بودن لام بین فعل «أجار» و مفعول آن «مسلم» است، چون این فعل متعدی به نفس می باشد.

معنای شعر: «و سلطنت پیدا کرده ای بر آنچه که بین منطقۀ عراق و مدینه است سلطنتی که آن سلطنت پناه داده است مسلمان را و اهل ذمه-یهودی و نصرانی-را» .

و لیس منه رَدِفَ لَکُمْ (النمل/72) : از این قسم-لام زائدۀ معترضه-نیست

ص :35

لامی که در این آیه شریفه است در حالی که این رأی مخالف نظریهٔ مبرد و موافقین اوست که می گویند لام در این آیه زایدهٔ معترضه است، چون فعل «ردف» به معنای خود که «تبع» است نمی باشد تا متعدی بوده و گفته شود لام زائده است چنان که مبرّد گمان کرده است بلکه در آیه فعل «ردف» متضمن فعل «اقترب» است که این فعل با لام متعدی می شود مانند آیه شریفهٔ:

اِقْتَرَبَ لِلنّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ (الأنبیاء/1)

بنابراین لام غیر زائده تعدیه است.

2-دوّمین نوع از لام زائده، لام زائده مقحمه (به زور گنجانده شده) است، یعنی لام زائده ای است که بین دو شیء بسیار به هم پیوسته، که عبارتند از مضاف و مضاف الیه قرار می گیرد، و این اعتراض و توسط لام بین مضاف و مضاف الیه در این قول أعراب، می توان ملاحظه کرد: «یا بوس للحرب» که در اصل: «یا بؤس الحرب» به معنای «ای وای از سختی جنگ» بوده که لام زائده مقحمه بین متضائفین برای تأکید کلام و تقویت اختصاص مضاف به مضاف الیه قرار گرفته است مانند قول سعد بن مالک بن ضبیعه بن قیس از شعرای جاهلی که از بزرگان قبیله بکر بن وائل است:

«یا بؤس للحرب الّتی

وضعت اراهط فاستراحوا» 1

معنای شعر: «ای وای بر سختی که برای جنگی است که واگذارده جماعت هایی را که در این جنگ از ترس شرکت نکرده اند پس استراحت می کنند» .

«أراهط» جمع «ارهط» است که آن نیز جمع «رهط» به معنای جماعت و قوم است، این شعر در مذمت و تعریض به حارث بن عباد است که در جنگ بین بکر و تغلب شرکت نکرد.

هل انجرار مابعدها: در اینجا مسأله ای که مطرح می باشد، این است که آیا مجرور شدن اسم بعد از لام معترضه بوسیله این لام بوده یا به سبب

مضاف است که عامل اوّلیه آن بوده می باشد، دو قول در مسأله است که قول اوّل ارجح و أولی به

ص :36

دو دلیل می باشد:

الف-عامل أقرب، أولی به عمل است.

ب-هرگز حروف جاره چه زائده و چه غیر زائده معلق و بازداشته شده از عمل نمی شوند.

3-سومین نوع از انواع لام زائده، لام تقویت است که این لام بعد از عامل ضعیف قرار می گیرد و باعث تقویت قدرت اعمال آن می گردد.

باید دانست ضعف عملی برای یک عامل از دو جهت است:

الف: تأخیر عامل از معمول که این تأخر موجب ضعف عملی عوامل می گردد، زیرا قاعده اوّلیه این است که معمول باید مؤخر از عامل باشد، مانند قول خداوند متعال که حکایت قول پادشاه مصر است درباره خوابی که دیده بود و از بزرگان قوم تعبیر آن را می خواسته:

یا أَیُّهَا اَلْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّءْیا تَعْبُرُونَ (یوسف/43)

شاهد: در لام زائده تقویت است که برای تقویت «تعبرون» که از مفعول خود «الرّؤیا» مؤخر می باشد، آمده است.

ب-اساسا آن عامل در اصل، قدرت عملی نداشته و به جهتی توان اعمال پیدا کرده، بنابراین خود این عامل فرع در عمل است. مثل مشتقات فعل و مصدر که اینها به جهت شباهت به فعل مضارع عمل می کنند، پس فرع در عمل هستند زیرا اصل در عاملیت، فعل است، به همین جهت مشتقات و مصدر در عمل ضعیف می باشند و لام برای تقویت عمل آنها در کلام قرار می گیرد، مانند قول خداوند رحمان که درباره قرآن و تورات یهود است:

وَ هُوَ اَلْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ (البقره/91)

شاهد: در وقوع لام زائدهٔ تقویت بعد اسم فاعل «مصدقا» است که فرع در عمل است. و مانند: «ضربی لزید حسن» که لام تقویت بعد از مصدر مضاف «ضربی» واقع شده تا آن را در عمل بر «زید» که در حکم مفعول اوست قوی کند.

و قد اجتمع التأخر و الفرعیه: و محققا هردو سبب ضعف در عمل برای

ص :37

عامل در این شعر أبی شعثاء یزید بن زیاد از قبیله بنی بهدله جمع شده است، او از شعرای قرن اوّل هجری است، أبی شعثاء در جریان کربلا ابتداء جزء لشکر ابن سعد بود سپس پشیمان شد و به جبهه حق به امامت سید الشهداء-روحی لترابه الفداء- پیوست او تیرانداز بود و امام علیه السّلام برای او دعا کرد و فرمود: «اللهم سدّد رمیته و اجعل ثوابه الجنه» و در هنگام نبرد او این اشعار را می سرود:

أنا یزید و أبی مهاصر

أشجع من لیث بغیل خادر

«یا ربّ إنّی للحسین ناصر

و لابن سعد تارک و هاجر» 1

شاهد: در لام «للحسین» و «لابن سعد» است که در شعر برای تقویت عاملی که هم مؤخر از معمول خود است و هم فرع در عمل است واقع شده و آن عامل در مصرع اوّل «ناصر» است و در مصرع دوّم «تارک» می باشد.

معنای شعر: «ای خدای من همانا من مددکار حسینم و ترک کننده و دور شونده از ابن سعد می باشم» .

4-چهارمین قسم از انواع لام زائده، لامی است که بر اسم مستغاث داخل می شود، این نظر مبرّد است و ابن خروف نیز این نظریه را اختیار نموده است و دلیل این دو، صحت حذف و اسقاط آن می باشد که این خود کاشف از زائده بودن آن است. جماعت دیگری از نحویین می گویند: این لام-لامی که بر مستغاث داخل می شود-غیرزائده است سپس در تعیین متعلق آن با هم اختلاف دارند و در این مسأله دو قول است:1-ابن جنی می گوید: متعلق به حرف ندا است زیرا این حرف دارای معنای فعل «ادعو» است و حروف جاره به فعل یا هرچه که یک نحوه شباهت لفظی یا معنوی به فعل دارند، متعلق می شوند. ولی به قول ابن جنی جواب داده شده به اینکه معنای حرف ندا (که همان معنای أدعو است) نمی تواند عمل در مجرور کند. لکن این رد صحیح نیست، زیرا بعضی از حروف مثل حروف مشبهه بالفعل که دارای معنایی شبه افعال هستند می توانند اعمال

فعل را انجام دهند و وقتی که حروف به اعتبار معنای قبلی خود عمل نصب می کنند و حال را نصب

ص :38

می دهند به طریق أولی می تواند عمل جر کنند؛ زیرا در ظرف و جار و مجرور عامل بسیار ضعیف نیز کفایت در عمل می کند، مانند قول امرىء القیس در تشبیه اسب خود به عقاب:

«کأنّ قلوب الطیّر رطبا و یابسا

لدی وکرها العنّاب و الحشف البالی» 1

شاهد: در نصب «رطبا و یابسا» به وسیلۀ حرف «کأنّ» بنابر حالیت از «قلوب الطیر» می باشد، زیرا «کأنّ» دارای معنای فعل «شبّهت» است و «قلوب» اسم آن و «العتاب» خبر آن است.

معنای شعر: «قلوب پرندگان در حالی که بعضی از آن قلب ها تازه بوده و گروه دیگر از آن خشک-کنایه از شکار تازه و کهنه است-در نزد آشیانه آن عقاب، شباهت دارد به عناب و خرمای خشک و پوسیده» .

باید توجه داشت که قلب پرندگانی که تازه شکار شده اند به جهت تازگی تشبیه شده به عناب که رنگ آن قرمز روشن است و قلب پرندگانی که مدتی بوده که شکار شده به جهت کهنگی تشبیه شده به خرمای پوسیده که رنگ آن سیاه است، و شاعر با تشبیه اسب خود به عقاب با این خصوصیت می خواهد این نکته را بیان کند که آن اسب چون عقاب شکاری است.

2-قول دوّم در مسألۀ متعلق لام استغاثه-بنابر غیر زایده بودن-این است متعلق به فعل ندای محذوف «أدعو» است ابن ضایع و ابن عصفور این قول را اختیار کرده و نسبت می دهند به سیبویه که او نیز این قول را دارد، لکن به آنان اعتراض شده به اینکه «أدعو» خود فعلی متعدی می باشد و نیازی به لام جاره برای توسط آن بین فعل و مفعولش نمی باشد. از این اشکال ابن أبی الربیع از نحویون اندلس جواب داده به اینکه این فعل محذوف متضمن معنای فعل متکلم وحده از ماده التجاء «التجی» -البته هرگاه مراد از ندا، التجا و کمک خواستن باشد-است مثل «یا لزید» و یا از ماده تعجب «أتعجب» هرگاه مراد از نداء، اظهار تعجب باشد است، مانند: «یا

للدواهی» بنابراین لام استغاثه غیر زائده است که برای تعدیه فعل «ادعو» که متضمن معنای فعل لازم است و در حکم آن نیز می باشد است. (دواهی جمع داهیه به معنای سختی و مصیبت است) .

تنبیه

متن

زادوا اللام فی بعض المفاعیل المستغنیه عنها کما تقدّم و عکسوا ذلک فحذفوها فی بعض المفاعیل المفتقره إلیها.

شرح

همان طور که ملاحظه شده عرب ها لام زائده را بر بعضی از مفعول هایی که بی نیاز از لام هستند می آورند و باید دانست که این لام زایده است چون فعل آنها قوی العمل است و نیازی به توسط لام تعدیهٔ غیر زایده بین عامل و معمول نمی باشد، مانند: «أجار لمسلم» در شعر ابن میّاده، لکن به عکس این، در بعضی از مفعول هایی که نیازمند وقوع لام برآنها به جهت ضعف عامل خود می باشند، لام را ذکر نمی کنند، مانند قول خداوند قادر:

وَ اَلْقَمَرَ قَدَّرْناٰهُ مَنازِلَ حَتّٰی عٰادَ کَالْعُرْجُونِ اَلْقَدِیمِ (یس/39) .

شاهد: در این است که فعل «قدّرنا» متعدی بنفسه به یک مفعول است و «منازل» مفعول اوّل آن می باشد لکن برای تعدی به مفعول دوم خود به حرف جر لام نیازمند است و در اینجا ضمیر مفرد مذکر مفعول دوّم اوست که بدون لام ذکر شده است.

و مانند قول شاعر:

«و لقد جنیتک أکمؤا و عساقلا

و لقد نهیتک عن بنات الأوبر» 1

شاهد: در عدم وقوع لام بر مفعول دوّم «جنیت» که ضمیر مخاطب کاف

است می باشد و «أکمؤا» جمع «کمء» به معنای قارچ و «عساقلا» عطف بر کلمۀ قبل است و جمع «عسقول» که نوعی از قارچ است می باشد و «بنات الأوبر» جمع «ابن أوبر» که نوعی قارچ سمی است می باشد.

معنای شعر: «و محققا چیدم برای تو قارچ هایی و قارچ های عسقول را و محققا نهی کرده ام تو را از خوردن قارچ سمی بنات الأوبر» .

نکته: باید دانست مرکب اضافی که در اوّل آن «ابن، أخ و ذی» بوده و مضاف الیه آن غیر عاقل باشد در هنگام تثنیه و جمع، تنها مضاف آن به صورت مؤنث جمع بسته می گردد. مانند: «بنات لبون» جمع «ابن لبون» و «ذوات الحجه» جمع «ذو الحجه» و «أخوات الحجر» جمع «أخو الحجر» . بنابراین «بنات أوبر» در شعر جمع «ابن أوبر» است. 1

الثانی و عشرون: آخرین معنای لام جاره تبیین است یعنی لام مبین و روشن کنندۀ نکتۀ مهمی که در عبارت است می باشد که اگر این لام نبود آن نکته در ابهام خود باقی می ماند و آن نکته مهم، اشتباه مفعول با فاعل و بالعکس در کلام است، و این لام بر سه قسم است.

1-لامی که از جهت معنا-نه از حیث لفظ-مشخص می کند مفعول را از فاعل و باعث تمییز مفعول از فاعل می شود به اینگونه که این لام بر اسمی واقع می شود و بیان می کند که این اسم از جهت معنا مفعول فعل مقدم است به طوری که اگر این لام نبود آن مفعول با فاعل به جهت به صورت منصوب بیان کردن فاعل و مرفوع بیان شدن مفعول اشتباه می شد. باید دانست که این لام متعلق می خواهد و متعلق آن فعل یا شبه فعل مقدم است. ضابطه و قاعدۀ این قسم چنین است که این لام بر اسم در دو باب فعل تعجب و اسم تفضیل که ماده و مصدر هردو دارای معنای دوست داشتن یا نفرت داشتن باشد واقع می شود و از حیث معنوی بیان می کند که اسم بعد از لام، مفعول فعل و اسم بعد از أفعل تفضیل و أفعل تعجب در حکم فاعل است هرچند از حیث لفظی و ترکیب نحوی به گونه دیگری ترکیب

می شود، به عنوان مثال شما برای تعجب از دوستی یا نفرت به کسی می گوئید: «ما أحبّنی» یا «ما أبغضنی» اگر بعد از آن گفتید «لفلان» معلوم می شود که آن «فلان» از حیث معنوی مفعول فعل تعجب بوده و یاء متکلم در حکم فاعل آن است، هرچند از حیث لفظی و ترکیب نحوی در عبارت: «ما أحبّنی لفلان» ضمیر مستتر در «أحبّ» فاعل است که عود به «ما» می کند و ضمیر متکلم مفعول آن است و جار و مجرور متعلق به «أحبّ» است لکن همانطور که گفته شد از جهت واقع و معنا، آن ضمیر متکلم منصوب در حکم فاعل و اسم مجرور در حکم مفعول است و اینگونه معنا می شود: «در تعجبم که چقدر دوست دارم آن فلان شخص را» .

و در أفعل تفضیل مثلا گفته می شود: «علیّ علیه السّلام أحبّ الناس لمحمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» که محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم از حیث معنا و واقعیت خارجی مفعول است و ضمیر مستتر در «أحبّ» فاعل است و معنا اینگونه می شود: «حضرت علی علیه السّلام بیشتر از همه مردم دوست می داشت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را» .

شایان ذکر است اگر این لام نبود عبارت موجب اشتباه مفعول با فاعل می شد چون آن اسم بعد از لام مرفوع ذکر می شد مثل «ما أحبّنی فلان» .

باید دانست که اگر به جای لام «إلی» گفته شد معنا برعکس می شود در این صورت مابعد «إلی» فاعل و آن اسم قبل-مثل یاء متکلم در مثال-که در صورت وجود لام در معنا فاعل بود، مفعول معنا می شود، مثلا اگر گفته شد: «ما أحبّنی إلی فلان» اینگونه معنا می شود: «چقدر فلان شخص دوست دارد مرا» .

الثانی و الثالث: دومین قسم از اقسام سه گانه لام تبیین، آن لامی است که در کلام، فاعل را مشخص می کند و در حالیکه آن فاعل هرگز با مفعول اشتباه نمی شود.

و سومین قسم، آن لامی است که در کلام، مفعول را مشخص می کند ولی آن مفعول نیز هرگز با فاعل اشتباه نمی گردد، بنابراین دو قسم أخیر به خلاف قسم اوّل است زیرا در قسم اوّل در صورت عدم وجود لام-از حیث معنا-مفعول با فاعل اشتباه می شد. باید دانست که این دو قسم اخیر، خود به دو صورت است:1-مصحوب و مجرور آن در جمله از کلمات قبل شناخته شده نیست که اولا ذات آن اسم چیست

ص :42

آیا مثلا زید یا غیر زید است و ثانیا عنوان نحوی آن نیز از قبل معلوم نمی باشد که آیا مفعول یا فاعل است.2-مصحوب و مجرور آن از حیث ذات و عنوان نحوی آن معلوم می باشد زیرا قبلا ذکر شده و دارای عنوان فاعلیت یا مفعولیت بوده، لکن دوباره تکرار شده که با این تکرار، آن اسم تأکید می شود زیرا تکرار کلمه ای موجب تأکید آن می گردد، بنابراین چهار نوع از این دو قسم أخیر حاصل می شود:

1-لام، مبین فاعلیت غیرملتبس و غیرمشتبه به مفعول است و مجرور آن از قبل معلوم نبوده است، مثل: «تبا لزید» .

شایان ذکر است که کلمۀ «تبّ» در لغت به معنای خسارت است و نوعا به شکل مفعول مطلق استعمال می شود و در نفرین کردن به کار می رود و معنای آن خواستن دوام ضرر و زیان مستمر و قطعی برای اسم مجرور بعد است. 1

2-لام، مبین فاعلیت غیر ملتبس به مفعول است و مجرور آن از قبل معلوم بوده است، مثل: «ویحا له» .

قابل توجه است که کلمه «ویح» مانند «تب» نوعا به صورت مفعول مطلق دعایی استعمال می شود لکن به خلاف آن در مورد دعای به خیر و به معنای خواستن رحمت برای اسم مجرور بعد می باشد و چون هردو از مصادر لازم هستند بنابراین مفعول نداشته و اسم بعد، قطعا فاعل است و به همین جهت اشتباه با مفعول نمی شود. 2

3-لام، مبین مفعولیت غیرملتبس به فاعل است که مجرور آن از قبل معلوم نبوده است، مثل: «سقیا لزید» .

4-لام، مبین مفعولیت غیرملتبس به فاعل است که مجرور آن از قبل معلوم بوده است، مثل «جدعا له» در مثال «سقیا لزید و جدعا له» .

قابل ذکر است که کلمه «سقیا» مفعول مطلق دعایی به خیر و به معنای «سیراب کند خدا تو را» است و «جدعا» نیز مفعول مطلق دعایی است لکن دعای به شر است زیرا معنای آن قطع و بریدن اعضای بدن است و معنای آن در این صورت

این گونه می باشد: «خدا قطع و تکه تکه کند اعضای بدن تو را» مخفی نماند که مولف کتاب در این موارد که دو مفعول مطلق می آورد یکی برای دعای به خیر و یکی برای دعای به شر می باشد. 1

باید دانست که این لام چون حرف غیر زائده است متعلق می خواهد و متعلق آن در هرچهار نوع محذوف است.

مثالی که در دو قسم سوم و چهارم ذکر شده است: «سقیا لزید و جدعا له» می باشد. زیرا لام در «سقیا له» نوع سوم است چون «زید» حتما مفعول برای «سقیا» است زیرا اصلا فاعل آن در این موارد دعایی هرگز ذکر نمی گردد و مشخص است که مثلا «اللّه» است چون در اصل «سقی اللّه زیدا» بوده است و ضمنا چون دعا برای «زید» است بنابراین حتما او مفعول است و بدلیل اینکه قبلا ذکری از «زید» و مفعولیت آن نشده پس غیر معلوم از قبل است، به خلاف ضمیر در «جدعا له» که چون به «زید» عود می کند بنابراین از قبل «زید» بودنش و مفعول واقع شدن او معلوم است. بنابراین این قسمت از مثال نمونه ای برای نوع چهارم است.

باید دانست که در تعیین متعلق این لام-دو نوع سوم و چهارم-چهار قول است:

1-لام متعلق به این دو مصدر مذکور-سقیا و جدعا-و یا به فعل این دو که این دو مصدر نایب از آن دو می باشد است، لکن این قول صحیح نیست زیرا هم مصدر و هم فعل آنها متعدی می باشد و فعل متعدی نیازی به حرف جر برای وساطت بین آن و مفعولش ندارد.

2-لام زائده تقویت است که اصلا متعلق نمی خواهد، و دلیل لام تقویت بودن آن این است که عامل در جار و مجرور در اینجا در هرصورت چه خود مصدر باشد و چه فعل محذوفی که مصدر جانشین شده باشد، هردو عامل ضعیف هستند چون اگر مصدر عامل باشد که او فرع در عمل است زیرا اصل در عامل فعل

است پس لام برای تقویت عمل آن می آید. و اگر عامل فعل محذوف باشد به خاطر حذف آن، از حیث عمل ضعیف شده است، بنابراین لام برای تقویت آن آمده است. ولی این توهمی فاسد است زیرا لام تقویت صلاحیت حذف دارد لکن این لام شأنیت اسقاط را ندارد، و هرگز گفته نمی شود «سقیا زیدا» و یا «جدعا إیاه» بدون لام، پس این لام، لام زائده تقویت نمی باشد به خلاف نظریه ابن حاجب که در شرح مفصل بیان کرده است که سقوط این لام در مثال صحیح بوده، لذا می توان گفت که لام تقویت است.

3-لام و مجرورش متعلق به فعل یا شبه فعلی از افعال عموم مثل «استقر و مستقر» بوده و صفت برای مصدر مقدم باشد. باید توجه داشت که این قول نیز صحیح نمی باشد زیرا همان طور که برای فعل وصف آورده نمی شود همچنین برای چیزی که قائم مقام فعل است-که در اینجا مصدر است-نیز وصف آورده نمی شود.

4-متعلق به فعل و یا شبه فعل محذوف باشد که در این صورت لام، از قسم لام مبیّنه است که اگر قبل از آن مصدر دعایی خیر باشد مبین مفعول و مدعوله است و اگر مصدر دعایی شرّ باشد مبیّن مفعول مدعو علیه است البته اگر مجرور آن که یا مدعو له یا مدعو علیه است از قبل دانسته نشده باشد لکن اگر ذات آن و عنوان نحوی آن از سیاق کلام دانسته شد، این لام مذکور، لام مؤکدۀ بیان آن اسم سابق است چون اوّلا آن اسم قبلا همراه با لام روشن شده است که مفعول می باشد و ثانیا ذات او هم مشخص شده است این لام برای تأکید بیان و مشخص شدن آن اسم که یا تکرار شده و یا ضمیری جای آن قرار داده شده می آید. بنابراین در مثال «سقیا لزید و جدعا له» لام اوّل، لام مبین مفعولیت است و لام دوّم از جنس همان لام اوّل است که به جهت تأکید تکرار شده است. باید توجه داشت که متعلق این لام که محذوف است فعل «أعنی: قصد می کنم» آن گونه که ابن عصفور می گوید نیست، زیرا این فعل متعدی بنفسه است و نیازی به توسط لام بین خود و مفعولش ندارد.

بلکه تقدیر اینگونه است «إرادتی لزید» که مصدر مضاف به یاء متکلم، مبتدا می باشد و «لزید» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم ضمیر خبر آن است

و این جمله یک جملهٔ مستأنفه بیانی است که جواب سؤال مقدر است، به این کیفیت که وقتی متکلم گفت: «سقیا» گویا سؤالی در ذهن مخاطب ایجاد می شود «لمن ترید» و متکلم این سؤال را در ذهن او خوانده و می گوید «إرادتی لزید» یعنی «ارادهٔ من درباره این دعا می باشد برای زید» .

و قابل ذکر است که لام متعلق به «إرادتی» نمی باشد، و الاّ آن وقت لام تعدیه می شد که از محل بحث خارج است زیرا ما می گوئیم این لام مبیّنه است.

و مثال المبینه للفاعلیه: و مثال برای هردو قسم لام مبین فاعلیت مابعد، «تبّا لزید و ویحا له» می باشد و «تبّا لزید» مثال برای قسم لام مبین فاعلیت که از قبل معلوم نیست می باشد و «ویحا له» مثال برای قسم لام مبین فاعلیت که از قبل-به جهت ذکر آن به عنوان مرجع ضمیر در قبل- معلوم می باشد است، در این مثال هر دو لام برای بیان فاعلیت مجرور آمده است زیرا اصلا این دو مصدر-تبا و ویحا- متعدی نمی باشند بلکه لازم هستند چون به معنای «خسر و هلک» که لازم بوده و دارای مفعول نمی باشند است.

فإن رفعتهما: در مثال بالا آن دو مصدر به نصب بوده و نصب آنها بنا بر مفعول مطلق است، امّا اگر هردو به رفع بودند «تبّ لزید و ویح له» رفع آن دو بنابر ابتدائیت است که «لزید» متعلق به فعل یا شبه فعل عموم- «یکون» یا «کائن» -و در محل رفع و خبر برای «تبّ» می باشد و همین ترکیب نیز در «ویح له» جاری است و در این صورت لام برای تبیین فاعل نمی باشد زیرا اوّلا مابعد اصلا فاعل نیست و ثانیا شرط لام تبیین را ندارد، زیرا لام تبیین بعد از کامل شدن و تمام بودن کلام قبل استعمال می شود که در این مثال این شرط وجود ندارد، زیرا قبل از لام در مثال «تبّ» است که مبتدا می باشد و نیاز به خبر دارد و کلام نیز هنوز تمام نشده است در حالی که همانطور که گفته شد باید کلام قبل از لام تبیین تمام و یصح السکوت علیه باشد تا لام تبیین و مجرور آن، خبر برای «ارادتی» محذوف بوده و این دو روی هم یک جملهٔ مستقل و مستأنفه بعد از آن کلام یا آنچه که در حکم کلام است تشکیل داده و در مقام تبیین مفعول فعل قبل باشد به خلاف موردی که کلمه قبل از لام،

منصوب است مانند «سقیا لزید» که در اصل «سقیا ارادتی لزید» است و «سقیا» در حکم کلام «سقاک اللّه سقیا» می باشد و لام برای تبیین مفعول است.

فإن قلت: اگر یکی از آن دو مصدر منصوب بوده و اسم بعد با لام آورده شود و دیگری مرفوع و بدون لام تبیین و بدون اسم مدخول آن آورده شود و بخواهید بگوئید مثل «تبّا لزید و ویح» این استعمال جایز نیست زیرا در این موارد لام اوّل که برای تبیین است باید قرینه بر لام دوّم که حذف شده است باشد در حالیکه این دو در معنا با هم اختلاف دارند زیرا لام دوّم که حذف شده برای تبیین نیست چون مصدر قبل از آن مرفوع بوده و مبتدا می باشد و این لام محذوف دارای معنای اختصاص است که متعلق به فعل یا شبه فعل عموم بوده که با مجرور خود در محل رفع بنا بر خبریت می باشد و هم اکنون حذف شده است. درحالیکه باید قرینه بر حذف، مطابق محذوف باشد.

و اختلف: در بین ادبا اختلاف شده که لام در این آیۀ شریفه از کدامیک از معانی لام است، این آیه حکایت قول کفّار قوم هود است که می گفتند زندگی انسان فقط همین حیات دنیوی است:

أَ یَعِدُکُمْ أَنَّکُمْ إِذٰا مِتُّمْ وَ کُنْتُمْ تُرٰاباً وَ عِظٰاماً أَنَّکُمْ مُخْرَجُونَ هَیْهٰاتَ هَیْهٰاتَ لِمٰا تُوعَدُونَ (المؤمنون/35 و 36) .

دراین باره سه قول است:

1-لام زائده است و «ما» موصول اسمی در محل رفع و فاعل اسم فعل ماضی «هیهات» اوّل است و «توعدون» صله موصول به حذف عائد است که در اصل «لما توعدونه» بوده است و «هیهات» دوّم تأکید «هیهات» اوّل است.

2-لام برای تبیین تأکیدی فاعل اسم فعل قبل «هیهات» اوّل است که فاعل آن ضمیری مستتر در آن بوده که مرجع آن بطور معنوی یا «بعث» که از مجموع آیات فهمیده می شود یا «اخراج» که از «مخرجون» دانسته می شود است، سپس این فاعل با لام بار دیگر به صورت «ما توعدون» برای تأکید بیان شده است زیرا «ما توعدون» همان بعث و اخراج از قبور است.

3- «هیهات» اوّل مبتدا بوده و معنای مصدری «بعد» دارد و اصلا اسم فعل ماضی نبوده و معنای «بعد» ندارد تا اینکه بخاطر معنای خود نتواند مبتدا واقع شود، و «لما توعدون» جار و مجرور متعلق به شبه فعل یا فعل عموم، محلا مرفوع، خبر برای آن است.

در این دو قول اخیر نیز «هیهات» دوم تأکید «هیهات» اوّل است. 1

و أمّا قوله تعالی: در لام مذکور در آیۀ شریفه ای که حکایت قول زلیخا برای حضرت یوسف می باشد، در بین علما اختلاف شده است:

قٰالَتْ هَیْتَ لَکَ (یوسف/23)

قبلا باید دانست که در کلمه «هیت» چند قراءت است در حرف هاء دو قراءت یکی به فتح هاء و دیگری به کسر آن، و در حرف دوّم آن نیز دو قراءت است بعضی به یاء و بعضی دیگر به همزه قراءت کرده اند و در تاء آن سه قراءت فتح و کسر و ضم آن وجود دارد. باید دانست این کلمه در قراءت فتح هاء و یاء ساکنه و تاء با هرکدام از سه حرکت فتح و ضم و کسر «هیت» اسم فعل است، و سپس اختلاف شده که معنای این اسم فعل چه می باشد. گروهی می گویند: اسم فعل ماضی به معنای «تهیأت: مهیا شده ام» است که در این صورت لام متعلق به اسم فعل بوده همان طور که اگر خود لفظ (تهیأت) ذکر می شد متعلق به آن می گشت، بنابراین چون این اسم فعل دارای معنای فعلی است و ظرف و جار و مجرور باید به فعل و هر چیزی که شبیه فعل است، متعلق شوند، بنابراین می تواند این جار و مجرور «لک» متعلق به «هیت» بوده و در این صورت لام دارای معنای تعدیه می باشد و شاهد مثال برای موضوع بحث ما نیست.

گروه دیگری می گویند که «هیت» اسم فعل امر به معنای «أقبل» یا «تعالوا» به معنای جلو بیا است که در این صورت، لام مذکور در آیه لام تأکید تبیین فاعل است زیرا در «هیت» چون به معنای امر می باشد فاعل آن ضمیر مفرد مذکر مخاطب مستتر است بنابراین فاعل معلوم است و ذکر دوبارۀ آن به صورت کاف ضمیر برای

تأکید می باشد بنابراین لام نیز برای تأکید تبیین فاعلی است که از قبل معلوم می باشد و در این صورت لام یا متعلق به فعل یا شبه فعل عموم است که در محل رفع بنا بر خبریت می باشد و «إرادتی» مبتدای محذوف آن است و یا متعلق به «أقول» محذوف است که در هردو صورت این جمله چه فعلیه باشد و چه اسمیه، مستأنفه می باشد.

و أمّا من قرأ: لکن برمبنای کسانی که این کلمه را به صورت «هئت» به کسر هاء و همزه ساکنه و تاء مضمومه مثل «جئت» قراءت می کنند باید گفت که این کلمه فعل ماضی متکلم وحده است به معنای «تهیّأت» می باشد و لام نیز متعلق به آن بوده و دارای معنای تعدیه است و از قسم لام تبیین نمی باشد.

و أمّا من قرأ کذلک: ولی کسانی که «هئت» را مثل قراءت دوّم ضبط کرده اند لکن تنها تاء را مفتوح قراءت می کنند «هئت» که فعل ماضی است و فاعل آن ضمیر مخاطب مذکر است، در این صورت لام دارای معنای تبیین برای تأکید تبیین فاعل معلوم از کلام قبل است همانند ترکیبی که این لام با مجرورش با اسم فعل امر داشت، و باید دانست که مرجع ضمیر مذکر فاعلی مخاطب در «هیت» از کلام قبل دانسته شده است زیرا قبل از این آیه، بحث پیرامون حضرت یوسف بوده و مراودۀ زلیخا با او می باشد.

و معنی تهیئه: در اینجا بنا بر قراءت اخیر و ترکیب آن، یک اشکال معنوی وجود دارد زیرا معنای آیه اینگونه می شود: «زلیخا گفت آماده شده ای تو» در حالی که حضرت یوسف هیچ نحوه آمادگی برای آن فعل شنیع نداشتند حتی به ذهن او هم این گناه خطور نکرده بود، لذا اگر کسی بگوید این ترکیب چون دارای معنای مطابق واقع نیست صحیح نمی باشد چون در کلام ذات اقدس کذب وجود ندارد، جواب آن این است که این ترکیب درست است و محذور عدم مطابقت با او واقع نیز لازم نمی آید زیرا معنای تهیأ و آمادگی حضرت یوسف، آسانی خلوت کردن زلیخا با اوست نه اینکه او قصد و فکری دربارۀ زلیخا داشت زیرا زلیخا بود که طالب گناه بود به دلیل اینکه در همین آیه آمده است:

وَ رٰاوَدَتْهُ اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ اَلْأَبْوٰابَ وَ قٰالَتْ هَیْتَ لَکَ (یوسف/23) .

بنابراین زلیخا طالب مراوده بوده است.

أمّا اللام العامله للجزم: قسم دوم از لام مفرده، لام عامل است که نوع عمل آن جزم است و آن لامی است که بر فعل مضارع داخل می شود و آن را به فعل امر تبدیل می کند البته در شش صیغهٔ غائب و دو صیغهٔ متکلم معلوم و در تمامی چهارده صیغه مجهول نیز داخل می شود، و حرکت آن کسره است مثل قول أمیر المؤمنین علیه السّلام دربارهٔ ارزش تقوی:

«لیکن زادک التقوی» 1

شاهد در دخول لام جازمه بر فعل مضارع و تبدیل آن به امر و جزم آن است که واو «لیکون» بعد از مجزوم شدن نون به التقاء الساکنین ساقط شده است.

و باید دانست که قبیله سلیم به این لام فتحه می دهند.

این لام اگر بعد از فاء یا واو قرار گرفت در حرکت آن دو وجه جایز است:

سکون و کسرهٔ آن، لکن استعمال سکون آن اکثر است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

إِذٰا سَأَلَکَ عِبٰادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَهَ اَلدّٰاعِ إِذٰا دَعٰانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَ لْیُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ (البقره/186) .

و گاهی این لام بعد «ثمّ» نیز سکون داده می شود، مانند این آیهٔ شریفه در قراءت کوفیّین-حمزه و کسایی-و عیسی بن میناء قالون مدنی و ابو الحسن احمد بن محمد بزی مکی:

ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْیُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْیَطَّوَّفُوا بِالْبَیْتِ اَلْعَتِیقِ (الحج/29) .

و در این آیه با این قراءت، رد و اشکالی است به قول کسانی که می گویند سکون لام بعد «ثمّ» مختص شعر است.

باید دانست که فعل امر در سه مورد استعمال می شود که در هرسه مورد لام جازمه عمل جزم خود را مطابق با مقتضای وضع لغوی خود را داراست و آن سه مورد عبارتند از:

ص :50

1-دستور و فرمان که در این صورت متکلم فردی عالی بوده و مخاطب شخصی دانی است مانند تکلم ذات اقدس باری تعالی نسبت به تمامی موجودات عالم خلقت، چنان که در این آیه اینگونه استعمال شده است:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَهٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اَللّٰهُ (الطلاق/7)

2-دعا، که متکلم به فعل امر، شخص دانی است درحالیکه فاعل فعل امر فردی عالی می باشد، مانند آیهٔ شریفه ای که حکایت حال دوزخیان است که به مالک دوزخ می گویند:

وَ نادَوْا يا مالِکُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّکَ قالَ إِنَّکُمْ ماکِثُونَ (الزخرف/77)

که شاهد در دعایی بودن فعل امر در آیه است زیرا متکلم دوزخیان هستند و فاعل فعل امر «ربّک» است.

3-التماس: که متکلم و مخاطب و یا فاعل فعل امر در یک رتبه هستند مثل قول شما به کسی که مساوی شماست: «لیفعل فلان کذا» .

البته اگر شما خود را بزرگتر او جلوه ندهید و الاّ استعمال فعل امر از باب دستور و فرمان می شود.

و کذا لو اخرجت عن الطلب إلی غیره: و همچنین در مواردی که لام امر و مدخول آن از معنای طلبی خارج شده و مجازا استعمال در غیر معنای طلبی می شود، باز لام قدرت جزم خود را حفظ کرده و فعل بعد را جزم می دهد، مثل لامی که از او و فعل بعدش اراده خبر می شود در حالی که وضع حقیقی این لام برای طلب و انشائی کردن فعل بعد است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

مَنْ کانَ فِی اَلضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ اَلرَّحْمٰنُ مَدًّا (مریم/72)

و مانند آیهٔ شریفهٔ:

اِتَّبِعُوا سَبِيلَنا وَ لْنَحْمِلْ خَطاياکُمْ (العنکبوت/12)

شاهد در هردو آیه در خبری بودن فعل امر «فلیمدد» و «لنحمل» و ارادهٔ «فیمدّ» و «نحمل» است که در این صورت نیز لام جزم داده است.

و از موارد استعمال مجازی لام با فعل بعد که هنوز لام قدرت جزم دارد، ص :51

وقتی است که لام و مدخولش در تهدید استعمال شوند، مانند آیه شریفه:

وَ مَنْ شٰاءَ فَلْيَكْفُرْ (الكهف/29)

شایان ذکر است که ارادۀ معنای تهدید از فعل امر در زبان عربی شایع است چنانکه در این آیه شریفه نیز وجود دارد:

اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ (فصلت/40)

و إذا كان مرفوع فعل الطلب فاعلا مخاطبا: اگر فاعل فعل امر، مخاطب بود -چه مفرد و تثنیه و جمع، و چه مؤنث و مذکر-برای ساختن صیغۀ امر، نیازی به دخول لام بر فعل غالبا نیست چون این شش فعل امر مخاطب با صیغۀ «افعل» و فروع آن ساخته می شوند و صیغۀ خاصی برای خود دارند، مثل: «قم» و «اقعد» و گاهی قلیلا و بطور غیر غالب با لام نیز استعمال می شود، مانند:

فَلْيَفْرَحُوا (يونس/58)

و هرگاه فاعل در این شش صیغه در کلام منتفی و حذف گردید یعنی فعل مجهول شد در تمامی آنها از لام استفاده می شود مثل «لتعن بحاجتی» یعنی «باید قصد گردیده شوی به حاجت من» .

و همچنین است اگر فعل امر به صیغۀ خطاب نباشد، برای ساختن فعل امر از لام استفاده می شود، مانند: «ليقم زيد: باید بایستد زید» و یا اگر هردوی فاعل و خطاب در فعل امر نبود یعنی فعل مجهول غائب یا متکلم بود در این صورت نیز فعل امر با لام می آید، مانند «ليعن زيد بحاجتی» یعنی «باید قصد گردیده شود زید به حاجت من» .

و دخول اللام على فعل المتكلم قليل: و دخول لام امر بر فعل امر متکلم وحده و یا مع الغیر هرچند طبق قاعده ساختن فعل امر است لکن قلیل الاستعمال است زیرا متکلم، بسیار کم به خود امر می کند، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که انس بن مالک آن را نقل می کند: عن أنس بن مالک أنّ جدّته مليكه دعت رسول اللّه لطعام صنعته له فأكل ثم قال «قوموا فلاصلّ لكم» 1قال أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسودّ

من طول ما لبس فنزهته بماء فقام رسول اللّه و صففت و اليتيم وراءه و العجوز من وراءنا فصلّى لنا رسول اللّه ركعتين ثمّ انصرف.

شاهد: در دخول لام امر بر فعل متكلم وحده است كه قليل الاستعمال می باشد.

معنای حديث: «بپاخيزيد پس بايد نماز بخوانم برای شما» .

و مانند قول خداوند متعال:

وَ قٰالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّبِعُوا سَبِيلَنٰا وَ لْنَحْمِلْ خَطٰايٰاكُمْ (العنكبوت/12)

شاهد: در دخول لام امر بر متكلم مع الغير است كه اين هم قليل الاستعمال است.

و أقل منه: و كمتر از مورد قبل، دخول لام امر بر فعل امری است كه فاعل آن مخاطب باشد، مثل قراءت اين آيه توسط جماعتی از قرا مانند زيد بن قعقاع و يعقوب:

فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا (يونس/58)

در حالی كه طبق قاعده فعل امر مخاطب، اين فعل بايد بصورت «فافرحوا» باشد.

و مانند حديث نبوی: «لتأخذوا مصافّكم» . 1

كه طبق قاعده استعمال عرب بايد «خذوا» گفته می شد.

معنای حديث: «بايد بگيريد و مواظبت كنيد موضع جنگ و جبهۀ خودتان را» .

و قد تحذف اللام: گاهی به جهت ضرورت شعری لام امر حذف می شود و عمل جزم آن باقی می كند به عبارت ديگر در حالی كه لام در تقدير است عمل جزم می كند، مانند قول شاعر خطاب به فرزند خود كه طلب و آرزوی مرگ پدر پير خود را می كرد:

«فلا تستطل منّی بقائی و مدتّی

و لکن یکن للخیر منک نصیب» 2

ص :53

شاهد: در فعل امر «یکن» است در حالیکه لام امر حذف شده و عمل جزم آن باقی مانده است و «یکن» در اصل «لیکون» بود که بواسطۀ التقای ساکنین واو حذف شده است و «لیکن» گردیده سپس لام امر نیز حذف شده است.

معنای شعر: «پس نباید تو بپنداری طولانی بودن نسبت به من، عمر و مدت حیاتم را، و لکن-بالعکس-باید از تو نصیبی از خیر برای من بوده باشد» .

و مانند قول شاعر در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

«محمّد تفد نفسک کلّ نفس

إذا ما خفت من شیء تبالا» 1

شاهد: در جزم «تفد» به حذف یاء به واسطه لام امر مقدر است و در اصل «لتفد» بوده است.

ترکیب شعر: «محمد» منادا مبنی بر ضم به حذف حرف ندا و «تفد» فعل امر به حذف حرف لام امر و «نفسک» مفعول آن «کلّ نفس» فاعل «تفد» و «إذا» ظرفیه شرطیه «ما» زائده و «خفت» فعل و فاعل و «من شیء» متعلق به «خفت» و «تبالا» مفعول «خفت» است، و جواب شرط به قرینه مصرع اول شعر حذف شده است.

معنای شعر: «یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فدای وجود تو باد تمامی نفوس خلق، زمانی که بترسی فساد چیزی را» . و باید دانست که «تبال» در اصل «وبال» بوده که واو بدل به تاء شده است مانند تبدیل واو «و قوی» به تاء «تقوی» .

و منع المبرد حذف اللام: لکن مبرّد به خلاف نظریه بالا که حذف لام و بقای عمل آن را در شعر جایز دانسته می شد، قائل است که ابن قول حتی در شعر نیز جایز نیست و درباره آن دو شعر مستشهد گفته است که اوّلا شعر دوّم شاعر آن مجهول است و به شعری که شاعر آن مجهول است نمی شود در استنباط احکام ادبی تمسک کرد، گذشته از این، احتمال دارد که فعل «تفد» هرچند از حیث معنا طلبی و انشائی است لکن در ظاهر و از

حیث لفظی فعل مضارع خبری است که در اصل «تفدی» بوده است، و لزومی ندارد که لام در تقدیر گرفته شود و یاء لام الفعل

ص :54

آن نیز به جهت تخفیف کلام حذف شده و به کسرۀ دال که عین الفعل کلمه است برای دلالت بر یاء اکتفا شده است.

و در زبان عرب استعمال الفاظ خبری و اراده دعا از آن بسیار است مثل:

«یغفر اللّه لک» و «یرحمک اللّه» که جمله خبریه بوده لکن از آن اراده انشاء دعا شده است و گویا گفته شده «لیغفر اللّه لک» و «لیرحمک اللّه» .

و هذا الذی منعه المبرد: این نظریه ای که مبرد حتی در شعر جایز نمی داند، کسایی آن را گذشته از شعر، در نثر نیز به شرط اینکه فعل امر «قل» قبل از آن فعل قرار داشته باشد جایز می داند، و از مصادیق همین نظریه، این آیۀ شریفه قرار داده است:

قُلْ لِعِبادِیَ اَلَّذِینَ آمَنُوا یُقِیمُوا اَلصَّلاٰةَ (إبراهیم/31)

شاهد: در جزم فعل امر «یقیموا» به واسطه لام مقدر بعد فعل «قل» در نثر است، و آن فعل در اصل «لیقیموا» بوده است. ابن مالک در کتاب شرح کافیۀ خود، این رأی کسایی را پسندیده است و ابن مالک علاوه بر صحیح دانستن جزم فعل امر در نثر به واسطه لام مقدر بعد از فعل امر «قل» این جزم را بعد افعال یا شبه فعل ماده «قول» که اخباری هستند مثل «قلت، یقول و قائل» نیز جایز دانسته است، بنابراین ابن مالک می گوید این جزم بعد از فعل یا شبه فعلی از ماده «قول» جایز است و لازم نیست که حتما فعل امر «قل» قبل از آن باشد.

و الجمهور: لکن جمهور نحویین برخلاف نظر کسایی و ابن مالک جزم امثال «یقیموا» در آیه را از باب جزم به واسطه لام امر مقدر نمی دانند بلکه آن را فعل مضارع مجزوم دانسته و جزم آن را به جهت در جواب فعل امر «قل» بودن می دانند و می گویند جزم آن مانند جزم فعل مضارع در جواب امر در مثل «ائتنی اکرمک» است.

باید دانست که در تعیین عامل جزم امثال این فعل مضارع سه قول است:

1-قول خلیل بن احمد و شاگرد او سیبویه: که می گویند خود فعل امر، جازم آن است و دلیل آن دو این است که فعل امر در این موارد متضمن معنای «إن» شرط با فعل مضارعی از جنس آن فعل امر می باشد. به

عنوان مثال، تقدیر در آیه اینگونه است: «إن تقل لعبادی الذین آمنوا یقیموا» بنابراین چون فعل امر متضمن «إن»

ص :55

شرطیه است و این کلمه- «إن» شرطیه-فعل مضارع جواب را جزم می دهد پس آن کلمه-فعل امر-که متضمن «إن» شرطیه است نیز می تواند جزم دهد چنان که اسماء شرط نیز به جهت متضمن بودن «إن» شرطیه جازم می باشند.

2-قول سیرافی و ابو علی فارسی: که قائل هستند که خود فعل امر به واسطه نیابت از «إن» شرطیهٔ مقدّر، جازم آن فعل مضارع می باشد، چنان که نصب «زیدا» در مثال «ضربا زیدا» توسط «ضربا» است چون این کلمه نیابت از «اضرب» کرده است، پس این قول با نظریه سیبویه و خلیل در یک جهت با هم فرق دارند زیرا این قول می گوید فعل امر از باب نیابت از «إن» شرطیه جازم است و آن دو می گویند فعل امر از باب تضمین معنای «إن» شرطیه جازم است.

3-قول جمهور نحویین: آنان اعتقاد دارند که جازم فعل مضارع در این موارد، توسط فعل امر به سبک تضمین و یا به سبک نیابت نمی باشد، بلکه جازم آن ادات شرطی است که با یک جمله شرط بین فعل امر و آن فعل مضارع در تقدیر است به عنوان مثال، جمله «ائتنی اکرمک» در اصل اینگونه بوده است: «ائتنی إن تأتنی اکرمک» .

و این نظریه جمهور از دو جهت بهتر از قول اوّل است زیرا اوّلا هرچند در هر دو نظریه اول و سوم، یک خلاف قاعده است چون هم حذف-حذف جمله شرط- که در نظریه سوم است و هم تضمین-تضمین ادات شرط-که در نظریه اول است خلاف اصل است، لکن شدت خلاف اصل در باب تضمین بیشتر است زیرا در تضمین معنای فعل متضمن تغییر می کند، مثلا در این مورد «قل» که فعل امر و جمله انشائی است به «إن تقل» که فعل مضارع و جمله اخباری است تبدیل می شود، به خلاف حذف که در آن تغییری در معنای محذوف نمی باشد.

و ثانیا شایان ذکر است که متضمن شدن فعل معنای حرف یا اصلا واقع در زبان عرب نشده یا اگر هم واقع شود، بسیار کم است، بنابراین توجیه و حمل آیه شریفه بر مورد غیرواقع یا شاذ صحیح نمی باشد.

و از طرفی قول جمهور بهتر از قول دوّم نیز است زیرا اصل این است که نائب

از چیزی باید معنای منوب عنه را بدهد و معنای آن را برساند، در حالی که فعل امر یک معنای انشائی دارد و مفید معنای شرط که اخباری است نمی باشد.

بنابراین قول دوّم نیز که دارای این نقیصه در مقابل قول سوم است، ضعیف می باشد.

و أمّا اللام غیر العامله فسبع: نوع سوّم از لام مفرده، لام غیر عامل-مهمل- است که دارای هفت قسم است:1-لام ابتدا،2-لام زائده،3-لام جواب،4-لام مؤذنه قسم،5-لام تعریف،6-لام اشاره،7-لام تعجب غیر جاره.

بحث تفصیلی هرکدام به قرار زیر است:

1-لام ابتدائیت: دارای حرکت فتحه است و فایده آن دو چیز است:

الف: تأکید مضمون و محتوای جمله، ب: تبدیل و تخلیص مضارع به حال، زیرا فعل مضارع هم بر حال و هم برآینده به صورت مشترک دلالت دارد و اگر سین و سوف بر آن داخل شده تنها دلالت بر استقبال می کند و اگر لام ابتدائیت بر آن قرار گرفت تنها دلالت بر زمان حال می کند.

اکثر نحویین این دو فایده را برای لام ابتدائیت ذکر کرده اند، لکن ابن مالک به ذکر فایده دوّم برای لام ابتدائیت اعتراض کرده و استدلال کرده است به این دو آیه شریفه که به نظر ایشان لام دلالت بر معنای حالیت برای فعل بعد ندارد:

وَ إِنَّ رَبَّکَ لَیَحْکُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ (النحل/124) .

زیرا داوری خداوند در آینده و در روز قیامت است و اگر لام دلالت بر زمان حال می کرد اوّلا منافات با در روز قیامت بودن قضاوت خداوند داشت و ثانیا «یوم القیامه» ظرف برای «لیحکم» است و اگر این فعل به واسطه لام دلالت بر زمان حال می کرد آن وقت تنافی زمانی بین فعل و ظرف آن ایجاد می شد، بنابراین این فعل دارای معنای استقبال است و لام فقط مفید معنای تأکید است.

آیۀ دیگری که ابن مالک به آن بر نظریۀ خود استدلال کرده است این آیۀ شریفه است که مقول قول حضرت یعقوب است در زمانیکه فرزندان او

می خواستند یوسف را به صحرا برده و به قتل رسانند:

إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ (یوسف/13)

ص :57

شاهد: در استقبالی بودن فعل «لیحزننی» می باشد با آن که لام بر آن داخل شده است زیرا بردن حضرت یوسف توسط برادرانش که علت حزن و اندوه حضرت یعقوب است در زمانی بعد از تکلم حضرت یعقوب به این کلام «لیحزننی» بوده است و چون «أن تذهبوا» استقبالی است پس معلول آن نیز «لیحزنی» استقبالی خواهد شد و اگر این فعل به واسطه لام دلالت بر حال می کرد لازم می آمد که معلول یعنی فعل، مقدم، از علت و فاعل خود «أن تذهبوا به» باشد و می دانیم تقدم زمانی معلول از علت، و فعل از فاعل صحیح نیست. و قابل ذکر است که «أن تذهبوا به» تأویل به مصدر و در محل رفع بنا بر فاعلیت برای فعل مقدم است، بنابراین به دلیل مطالب فوق، فعل «لیحزننی» دارای معنای استقبال است و معنای حال ندارد هر چند بر آن لام ابتدائیت داخل شده است.

و الجواب: لکن حق با اکثر نحویین دراین باره است و ابن مالک اشتباه می کند و او با این دو آیه نمی تواند بر قول خود استدلال کند زیرا در این دو آیه نیز فعل دلالت بر معنای حال دارد و دلالتی بر معنای استقبال ندارد، چون در آیۀ اول هرچند حکم و داوری خداوند در روز قیامت است لکن چون بدون هیچ شکی این امر واقع خواهد شد، آن را نازل منزلۀ حال و وقوع آن در زمان حاضر قرار داده شده به طوری که گویا الان مشاهده می شود، بنابراین «لیحکم» در آیۀ اوّل دارای معنای حال است. و در آیۀ دوّم نیز، قبل از «أن تذهبوا» کلمۀ «قصد» در تقدیر است که در حقیقت او فاعل «لیحزننی» است و می دانیم که قصد بردن حضرت یوسف توسط برادرانش از قبل و یا همان زمانی بوده که حضرت یعقوب به این کلام تکلم کرده است پس این فعل نیز دلالت بر زمان حال دارد و تقدم فعل از فاعل نیز لازم نمی آید.

و تدخل باتفاق فی موضعین: بحثی که در اینجا مطرح است، شناخت مواضع استعمال لام ابتدائیت می باشد، باید دانست که در دو محل این لام قرار می گیرد و تمامی نحویین در استعمال لام در این دو موضع اتفاق نظر دارند:

1-دخول آن بر مبتدا: مثل قول خداوند متعال درباره روحیه منافقین و بیشتر

بودن ترس آنان از مردم بالنسبه به خداوند:

لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِی صُدُورِهِمْ مِنَ اَللّٰهِ ذٰلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاٰ یَفْقَهُونَ (الحشر/13)

و مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که درباره ارزش توبه است:

«للّه أفرح بتوبه التائب من الظمآن الوارد و من العقیم الوالد و من الضال الواجد و من تاب إلی اللّه توبه نصوحا أنسی اللّه حافظیه و جوارحه و بقاع الأرض کلّها خطایاه و ذنوبه» . 1

شاهد: در آیه و حدیث دخول لام ابتدائیت بر مبتدا است.

معنای حدیث: «مؤکدا خداوند خوشحال تر است بواسطهٔ توبه کردن توبه کننده ای از تشنه ای که وارد برآب می شود و از انسان عقیمی که پدر می گردد و از گمشده ای که راه می یابد، و هرکس که توبه به سوی خدا کند خالصا، خداوند به فراموشی می اندازد دو ملک محافظ او و اندام او و قطعه های زمین-که گناهان او را ضبط کرده اند-از تمامی خطایا و گناهانش» .

2-دخول بر خبر «إنّ» : که در این باب بر سه لفظ که در خبر «إنّ» ذکر می شود بلا اشکال داخل شده و استعمال می گردد و تمامی نحویین دراین باره اتفاق نظر دارند:

الف: بر اسمی که یا اسم موخر «إنّ» و یا خبر آن می باشد مثل قول کعب بن زهیر در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

«إنّ الرسول لسیف یستضاء به

مهنّد من سیوف اللّه مسلول» 2

شاهد: در دخول لام ابتدائیت بر «سیف» است که اسم بوده و حرف و فعل نمی باشد و خبر برای «إنّ» می باشد.

معنای شعر: «همانا پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مؤکدا شمشیری است که با آن طلب رشد و راهنمائی می شود و او شمشیری قاطع و

برّان همچون شمشیرهای ساخت هند و از شمشیرهای خداوند است که آشکار شده است» .

ب: فعل مضارع که خبر «إنّ» واقع شود، مانند قول خداوند متعال:

إِنَّ رَبَّکَ لَیَحْکُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ اَلْقِیامَهِ (النحل/124)

ص :59

ج: ظرفی که خبر «إنّ» واقع شود، مانند قول خداوند منّان درباره اخلاق پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

وَ إِنَّکَ لَعَلیٰ خُلُقٍ عَظِیمٍ (القلم/4) .

و قول امیر المؤمنین علیه السّلام درباره عدم جدائی خود از قرآن:

«و إنّ الکتاب لمعی ما فارقته مذ صحبته» 1.

شاهد: در هردو، دخول لام ابتدائیت بر خبر «إنّ» که ظرف است می باشد و مراد از ظرف در هردو، ظرف بالمعنی الأعم است که شامل ظرف اصطلاحی و جار و مجرور می باشد و مثال اوّل برای جار و مجرور و دوّم برای ظرف اصطلاحی است.

معنای خطبه: «و همانا قرآن مؤکدا با من است و جدا نشده ام هرگز او را از زمانی که مصاحب و همراه او شده ام» .

و علی ثلاثه باختلاف: همان طور که علما اتفاق داشتند که بر سه کلمه در خبر «إنّ» لام ابتدائیت می آید، همچنین در مورد دخول لام ابتدائیت بر سه کلمه که در خبر «إنّ» واقع شود، اختلاف دارند:

أحدها: فعل ماضی جامد که خبر «إنّ» واقع شود، مانند: «إنّ زیدا لعسی أن یقوم» ، این نظریه را ابو الحسن أخفش قائل به آن است، و دلیل آن را شباهت فعل جامد به اسم می داند در این که این دو دارای تصاریف بسیار کمی هستند و چون بر اسم، لام ابتدائیت داخل می شود، پس بر فعل جامد که شبیه آن است نیز داخل می شود لکن جمهور نحویین با او مخالفت کرده اند.

الثانی: فعل ماضی مقرون به «قد» اگر خبر «إنّ» واقع شود، جمهور نحویین می گویند جایز است که بر آن لام ابتدائیت داخل شود، مانند: «إنّ زیدا لقد قام» و دلیل جواز دخول لام ابتدائیت بر آن را، شباهت فعل ماضی مقرون به «قد» به فعل مضارع از حیث زمان می دانند زیرا «قد» زمان فعل ماضی را قریب به زمان حال و فعل مضارع می کند و چون فعل مضارع شبیه به اسم فاعل از حیث وزن عروضی

است و به همین جهت لام ابتدائیت بر آن می آید، بنابراین بر فعل ماضی مقرون به «قد» نیز لام ابتدائیت می آید چون «مشابه المشابه مشابه» ، لکن ابو بکر خطاب بن یوسف و محمّد بن مسعود غزنی از علمای قرن پنجم با جمهور مخالفت کرده اند و دخول لام ابتدائیت را بر ماضی مقرون به «قد» در خبر «إنّ» جایز نمی دانند و می گویند: آن مثال در اصل این گونه: «إنّ زیدا و اللّه لقد قام» بوده است که لام جواب قسم برای «و اللّه» است که مجموع آن خبر برای «إنّ» است.

الثالث: ماضی متصرف مجرد از «قد» اگر خبر «إنّ» واقع شود، کسایی و هشام از نحویین کوفه اجازه داده اند که لام ابتدائیت بر آن داخل شود در حالی که بین لام و آن فعل «قد» در تقدیر است مانند: «إنّ زیدا لقام» ، و دلیل اضمار «قد» را شباهت رساندن این فعل به فعل مضارع که شبیه به اسم است می دانند تا وجه و دلیلی برای دخول لام وجود داشته باشد، لکن جمهور نحویین این را جایز نمی دانند و می گویند اگر در استعمالی لام این گونه دیده شد، آن لام قسم است که قسم آن در تقدیر است و در مثال بالا می گویند: اصل آن اینگونه «إنّ زیدا و اللّه لقام» بوده است و ثمرهٔ خلاف بین این دو گروه آنجا ظاهر می شود که اگر فعلی از افعال قلوب قبل از «إنّ» که خبر آن فعل ماضی متصرف همراه لام است قرار گیرد، جمهور می گویند همزهٔ «إنّ» فتحه داده می شود، مثل «عملت أنّ زیدا لقام» زیرا، این لام قسم بوده و در موضع اصلی خود می باشد و «أنّ» و مابعد آن در محل نصب بنا بر مفعولیت برای «علمت» است و در ضمن سد مسد دو مفعول آن نیز می باشد و فعل قلبی معلق از عمل نمی شود، به همین جهت همزهٔ «انّ» فتحه داده می شود، لکن در نزد کسایی و هشام چون قایل هستند که این لام، لام ابتداء بوده و جایگاه لام ابتداء قبل از «انّ» است و لام ابتداء از الفاظ صدارت طلب است بنابراین می گویند: فعل قلبی معلق از عمل می شود، لذا چون دیگر فعل قلبی نمی تواند عمل کند همزهٔ «انّ» کسر داده می شود زیرا یکی از موارد وجوب کسر همزهٔ «انّ» بعد از فعل قبلی معلق از عمل است، چنان که ابن مالک می گوید:

و کسروا من بعد فعل علّقا

باللام ک «اعلم إنّه لذوتقی»

و اختلف فی دخولها فی غیر باب «إنّ» علی شیئین: همان طور که در قبل گفته شد دربارۀ دخول لام ابتداء بر بعضی از الفاظ مثل دخول لام بر مبتدا و بعضی الفاظ دیگر که در خبر «إنّ» قرار می گیرد اتفاق است هرچند دربارۀ بعضی الفاظ دیگر که در خبر آن واقع می شوند اختلاف می باشد لکن در اصل اینکه لام در خبر «إنّ» علی الإجمال می آید اختلافی نیست. لکن علما در اصل وقوع لام ابتدائیت در غیر باب «إنّ» در مورد دخول آن بر دو لفظ دیگر اختلاف کرده اند:

أحدهما: دخول لام بر خبر مبتدایی که مقدم شده باشد، مثل: «لقائم زید» با ید دانست که ظاهر و مقتضای کلام جماعتی از نحویین جواز آن است و علت اینکه می گویند در این مورد باید خبر مقدم باشد این است که خبر وقتی مقدم شد شبیه مبتدا می شود و به این جهت لام ابتداء بر آن می تواند داخل شود لکن ابن حاجب در کتاب «أمالی» گفته است: لام ابتداء واجب است که با آن مبتدا باشد. یعنی لام ابتدا فقط با مبتدا استعمال می شود و هرگز بر خبر هرچند مقدم شده باشد قرار نمی گیرد.

الثانی: دومین مورد اختلافی در این مسأله، دخول لام ابتدا بر فعل مضارع در حالیکه خبر برای «إنّ» نباشد است مثل «لیقوم زید» . ابن مالک و مالقی و غیر از این دو از نحویین این دخول را اجازه داده اند و علاوه بر این، مالقی گفته است که این لام می تواند بر فعل ماضی جامد که حتی خبر «إنّ» نیز نمی باشد، داخل شود، مثل قول خداوند متعال دربارۀ اهل کتاب:

وَ تَریٰ کَثِیراً مِنْهُمْ یُسٰارِعُونَ فِی اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوٰانِ وَ أَکْلِهِمُ اَلسُّحْتَ لَبِئْسَ مٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ (المائده/62)

شاهد: دخول لام ابتدائیت بر فعل جامد «بئس» است که خبر «إنّ» نمی باشد.

و بعضی دیگر از نحویین علاوه بر این دو، دخول لام ابتدا بر فعل متصرف مقرون به «قد» درحالیکه خبر «إنّ» نباشد، جایز دانسته اند مانند قول أبی الأسود الدؤلی در سوگ حضرت علی علیه السّلام:

و من بعد النّبیّ فخیر نفس

أبو حسن و خیر الصالحینا

ص :62

«لقد علمت قریش حیث کانت

بأنّک خیرها حسبا و دینا» 1

شاهد: در دخول لام بر فعل متصرف مقرون به «قد» است و در حالی که خبر «إنّ» نمی باشد.

معنای شعر: «مؤکدا محققا دانستند قریش در هرجا که باشند به اینکه شما -ای امیر المؤمنین-بهترین فرد از قریش هستی از جهت اصالت خانوادگی و دینداری» .

ترکیب شعر: لام ابتدائیه و «قد» حرف تحقیق، و «علمت» فعل و «قریش» فاعل آن و «حیث» ظرف متعلق به «علمت» و مضاف به «کانت» تامه که فاعل آن ضمیر «هی» است که عود به «قریش» می کند و «بأنک» متعلق به «علمت» است و «خیرها» خبر و «حسبا» تمییز و «دینا» عطف بر آن است.

و المشهور: لکن قول مشهور این است که لامی که داخل بر فعل جامد و ماضی متصرف مقرون به «قد» می شود، لام قسم می باشد، هرچند که درباره لامی که بر فعل مضارع می آید چنین چیزی نمی توان گفت زیرا هرگاه فعل مضارع جواب قسم واقع شود، نون تأکید به آخر آن ملحق می شود. ولی جماعتی از علما دخول لام ابتدا بر تمامی این سه فعل منع کرده اند. به عنوان نمونه ابن خباز در کتاب شرح الایضاح می گوید که داخل نمی شود لام ابتدا بر جمل فعلیه مگر در وقتی که خبر «إنّ» واقع شود. و این عبارت مقتضای کلام ابن حاجب نیز می باشد که ما نیز آن را در قبل بیان کردیم زیرا او می گفت: «لام ابتداء یجب معها المبتدأ» یعنی هرگز بر جمل فعلیه نمی آید، و همین قول مشهور نیز، رأی زمخشری می باشد زیرا ایشان در تفسیر آیۀ شریفه:

لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ (الضحی/5)

بعد از آن که قبول می کند که لام در آیه، لام ابتدائیت است می گوید: لام ابتدا هرگز بر غیر از مبتدا و خبر واقع نمی شود، یعنی بر جمله فعلیه داخل نمی شود. 2و باز ایشان در تفسیر آیۀ شریفۀ در قراءت قواص:

لاٰ أُقْسِمُ بِیَوْمِ اَلْقِیامَهِ (القیامه/1) .

ص :63

می گوید: 1این لام ابتداء است-لکن بر جمله فعلیه واقع نشده-بلکه بر مبتدای محذوفی قرار دارد که بین لام و «اقسم» تقدیر است و آن «أنا» است که «اقسم» خبر آن است و این جمله، جواب قسم مقدر است: «و اللّه لأنا اقسم» و شایان ذکر است که ایشان این لام را لام جواب قسم مقدر نگرفت زیرا ایشان اعتقاد دارد که هرگاه فعل مضارع بر آن لام جواب قسم باشد باید به فعل مضارع، نون تأکید ملحق شود، به همین جهت زمخشری می گوید در آیۀ شریفه:

لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ (الضحی/6) .

لام ابتدائیت است و مبتدا در تقدیر است و جمله بعد خبر آن است و تقدیر این گونه است: «لأنت سوف یعطیک ربّک» .

و یضعف: لکن قول زمخشری را ابتلاء به دو تکلف که در قول اوست، تضعیف می کند:

1-تقدیر گرفتن مبتدای محذوف، در حالی که اصل عدم تقدیر است.

2-اسقاط علامت زمان حال داشتن از لام در مثل آیه «لَسَوْفَ یُعْطِیکَ» تا این که لازم نیاید دو علامت و نشانه حال و استقبال کنار هم باشند که این خود تناقض در کلام است، به همین جهت معنای حال زمانی را از لام گرفته می شود تا این تناقض مرتفع شود و زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَیًّا (مریم/66) .

به این خلع لام از معنای حال زمانی به دلیل تناقض، تصریح کرده است. 2

نکته: باید دانست که آیۀ اوّل سورۀ القیامه به دو صورت قراءت شده است یکی قراءت قواص است که آیۀ مذکور در متن به روایت ایشان مورد بحث بود و دیگری قراءت مشهور است که به صورت «لا اقسم» می باشد. 3

و قوله: إنّ لام القسم مع المضارع: اشکال دیگری که بر زمخشری وارد است این می باشد که او می گوید هرگاه لام قسم بر مضارعی که در جواب قسم است قرار

ص :64

گیرد، لازم است به آن فعل مضارع نون تأکید ملحق شود، در حالی که این نظریه صحیح نیست زیرا الحاق نون تأکید به فعل مضارعی که در جواب قسم است و لام جواب قسم برآن آمده است بر سه قسم است:

1-گاهی الحاق نون تأکید به فعل مضارع که در جواب قسم است ممتنع می باشد در حالی که دخول لام قسم بر آن واجب است و این در سه مورد می باشد:

الف: فعل مضارع با حرف تنفیس باشد مانند آیه:

لَسَوْفَ یُعْطِیکَ (الضحی/5) .

ب: معمول فعل جواب قسم که مقدم بر آن فعل شده و بین لام جواب قسم و آن فعل قرار گرفته باشد، مانند آیهٔ شریفه:

وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَی اَللّٰهِ تُحْشَرُونَ (آل عمران/158) .

شاهد: در امتناع الحاق نون تأکید به فعل مضارع جواب قسم است درحالی که معمول آن «إلی اللّٰه» بین لام جواب قسم و آن فعل قرار گرفته است.

ج: زمان فعل جواب قسم، حال باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

لا أُقْسِمُ بِیَوْمِ اَلْقِیامَهِ (القیامه/1) .

و لازم به ذکر است که بصریون در امثال این آیه بعد از لام یک مبتدا در تقدیر می گیرند زیرا آنان معتقد هستند که هرگاه متکلم بخواهد زمان جمله جواب قسم را حال قرار دهد، باید جمله حتما اسمیه باشد.

2-گاهی وجود هردو-لام قسم و نون تأکید-در جمله جواب قسم ممتنع می شود و این در یک موضع است و آن وقتی است که جواب قسم فعل منفی باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوسُفَ (یوسف/58) .

شاهد: در امتناع آوردن لام جواب قسم و نون تأکید در جمله جواب قسم که فعل آن منفی باشد است و در این جا «لا» نافیه قبل از «تفتؤا» در تقدیر است.

3-گاهی آوردن هردو واجب می شود و این در غیر از آن دو مورد قبل است،

ص :65

مانند قول خداوند متعال:

وَ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ (الأنبياء/57) .

بنابراین نتیجه گرفته می شود که قول زمخشری که عبارت است از لزوم الحاق نون تأکید به فعل مضارع آن گاه که بر آن لام جواب قسم داخل شده است صحیح نمی باشد زیرا در دو مورد اوّل و دوّم الحاق نون تأکید ممتنع می باشد.

نکته: می توان از زمخشری این گونه دفاع کرد که او می گوید هرگاه لام بلافاصله بر فعل مضارع جواب قسم قرار گرفت نون تأکید به آن ملحق می شود، و چنان که ملاحظه شد در تمامی اقسام هرگاه لام بالمباشره بر فعل مضارع قرار گیرد نون تأکید به آن ملحق می شود و در قسم جیم نوع اوّل که نون تأکید به فعل مضارع ملحق نشده دلیل آن این است که بین لام و فعل مضارع یک مبتدا در تقدیر است.

مسأله:

متن

للام الابتداء الصدریه و لهذا علّقت العامل فی نحو: «علمت لزید منطلق» و منعت من النصب علی الاشتغال فی نحو: «زید لأنا اکرمه» . . .

شرح یکی از احکام لام ابتدا این است که صدارت طلب می باشد به طوری که مانع از عمل ماقبل بر مابعد خود و بالعکس می شود و به همین جهت افعال قلوب را از عمل، تعلیق و باز می دارد و مانع نصب اسم مقدر در باب اشتغال می شود زیرا یکی از شرایط نصب آن است، این است که فعل مؤخر شأنیت و توان عمل برآن اسم را داشته باشد، و وقتی که لام ابتدائیت بین آن اسم و فعل بعد از آن فاصله شد، لام ابتدائیت به واسطه صدرات طلبی خود مانع از عمل آن فعل بر اسم مقدم می شود و چون آن فعل دیگر شأنیت عمل بیر آن اسم ندارد، لذا این عمل نمی تواند آن فعلی را که عامل نصب در آن اسم است و مقدر می باشد تفسیر کند زیرا مفسّر در باب اشتغال باید تمامی خصوصیات معنوی و لفظی مفسّر را دارا باشد.

و به همین جهت چون آن فعل محذوف، مفسّر می خواهد و در این مثال مفسّر ندارد بنابراین نصب اسم مقدم به وسیله فعل محذوف جایز نیست و تنها رفع آن اسم بنا بر مبتدئیت صحیح است همان طور که در مثال متن ملاحظه می شود.

و هم چنین چون این لام صدارت طلب است خبر در جمله اسمیه بر مبتدئی که بر آن لام ابتدائیت است نمی تواند مقدم شود مانند: «لزید قائم» زیرا اگر خبر، مقدم از مبتدا شود آن گاه لام ابتدا در صدر کلام واقع نشده بلکه وسط قرار گرفته است، و همچنین اگر لام ابتدا بر خبر باشد واجب است مقدم بر مبتدا شود تا در صدر کلام بودن آن محفوظ بماند، مانند: «لقائم زید» .

و لیس لها الصدریه: باید توجه داشت که لام ابتدائیت در باب «إنّ» صدارت طلب نبوده به همین جهت مانع از عمل «إنّ» در مابعد نمی شود، زیرا هرچند در اصل، لام ابتدائیت قبل از «إنّ» بوده لکن صدارت از آن گرفته شده و هم اکنون در کلام مؤخر می باشد در حالی که قبلا مقدّم بوده است به همین جهت به این لام در باب «إنّ» لام مزحلفه و مزحلقه یعنی لامی که از مکان اصلی خود دفع شده و جدا شده است نیز گویند، چون اصل: «إنّ زیدا لقائم» این گونه «لإنّ زیدا قائم» بوده است و اعراب چون آغازکردن کلام را با دو تأکید نمی پسندند، برای رفع این نقیصه لام ابتدائیت را از صدارت طلبی منع کرده و آن را مؤخر کرده اند و «إنّ» را در جای اصلی خود باقی می گذارند تا این که تأخر عامل حرفی از معمول لازم نیاید و معمول حرف از خود عامل حرفی مقدم نگردد زیرا حرف عامل ضعیفی است. و قابل ذکر است که ما ادعا نکردیم که اصل مثال این گونه «إنّ لزیدا قائم» بوده است به دو دلیل:1-تا این که لازم نیاید وسط قرار گرفتن چیزی که صدارت طلب است بین عامل و معمول، زیرا الفاظ صدارت طلب مانع از عمل عامل بر معمول می شوند.

2-به دلیل این که أعراب این گونه اعتبار می کنند که اوّلا حکم صدریت لام ابتدا در ماقبل «إنّ» است و ثانیا بعد از آن نمی باشد، و دلیل اعتبار اوّل این است که لام ابتدائیت مانع از تسلط عملی أفعال قلوب بر «إنّ» و دو معمولش می شود و به همین جهت است که آن فعل قلبی دیگر قدرت عملی ندارد و به همزۀ «إنّ» کسره داده

می شود به طوری که گویا اوّل کلام است که این خود کاشف از قبلیت لام از «إنّ» بوده وگرنه فعل قلبی معلّق از عمل نمی شد، به خلاف «أنّ» که با مابعد، تأویل به مصدر می رود و در حکم دو مفعول أفعال قلوب است، مانند:

وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّکَ لَرَسُولُهُ (المنافقون/1) .

شاهد: در این است که لام ابتدائیت چون در اصل قبل از «إنّ» است، فعل قبلی «یعلم» را از عمل در «إنّ» و مابعدش بازداشته و باعث این شده که گویا «إنّ» با ماقبل ارتباط إعرابی ندارد و اوّل کلام است به همین سبب همزهٔ آن مکسور گردیده است، بنابراین تعلیق افعال قلوب در این موارد و کسره دادن به همزه «إنّ» کاشف از صدارت لام ابتدا در هنگام وقوع آن قبل از «إنّ» است. و دلیل اعتبار دوم این است که عمل «إنّ» با وجود لام ابتدا بر معمول آن جاری و باقی است و اگر لام ابتدائیت در این جا صدارت طلب بود مانع از عمل «إنّ» بر معمول آن می گردید، پس اعمال «إنّ» کاشف از عدم صدارت طلبی لام در کلام می باشد، مانند: «إنّ فی الدار لزیدا» که «إنّ» بر «زید» عمل کرده است باوجود قرار گرفتن لام ابتدا بین آن دو، که این خود نشان دهندهٔ این است که لام در این مکان صدارت طلب نبوده بلکه تنها در قبل «إنّ» که موضع اصلی خود می باشد صدارت طلب است. و همچنین جاری و باقی بودن عمل معمول «إنّ» بر معمول خود باوجود قرار گرفتن لام بین آن دو باز کشاف از عدم صدارت طلبی لام در بعد از «إنّ» است، مانند: «إنّ زیدا طعامک لآکل» در اینجا «آکل» که معمول «إنّ» است بر «طعامک» عمل کرده باوجود قرار گرفتن لام بین آن دو، بنابراین این لام در این مکان صدارت طلب نمی باشد زیرا الفاظ صدارت طلب نمی گذارند مابعد در ما قبل عمل کند.

تنبیه:

متن

«إنّ زیدا لقام» أو «لیقومنّ» اللام جواب قسم مقدّر، لا لام الابتداء، فإذا دخلت علیها «علمت» مثلا فتحت همزتها. . .

شرح

این تنبیه پیرامون تعیین نوع لام داخل بر افعال متصرف بعد از «إنّ» می باشد، باید دانست که لام در مثال، لام جواب قسم مقدر است و در اصل عبارت این گونه:

«إنّ زیدا و اللّه لقد قام» و «إنّ زیدا و اللّه لیقومن» بوده است و جمله قسم و جواب آن در محل رفع بنا بر خبریت برای «إنّ» می باشد و این لام، لام ابتدائیت نمی باشد به همین جهت اگر بر این دو مثال یکی از افعال قلوب داخل شود همزه «إنّ» فتحه داده می شود تا جمله بعد تأویل به مصدر برده و در محل نصب به عنوان مفعول آن فعل قلبی که معلق از عمل نشده است باشد و «أنّ» معمولهایش سد مسد دو مفعول فعل قلبی نیز شده باشد و علّت عدم تعلیق آن فعل قلبی این است که لامی می تواند فعل قلبی را معلق از عمل کند که قبل از «إنّ» قرار داشته باشد و آن لام ابتدائیت است در حالی که جایگاه لام قسم در این موارد در خبر «إنّ» می باشد. و لکن اگر گفته شود:

«علمت إنّ زیدا لقام» بعضی از نحویین گفته اند که این لام ابتدائیت است که جای اصلی آن قبل از «إنّ» بوده که باعث تعلیق فعل قلبی از عمل می شود و به همین علّت باید همزۀ «إنّ» کسره داد. ولی قول حق و صواب این است که این لام دو احتمال دارد:1-ابتدائیت 2-جواب قسم. بنابراین هم کسره همزۀ «إنّ» بنابراین که ابتدائیت است و هم فتح همزه «إنّ» بنابراین که لام جواب قسم باشد جایز است.

فصل

متن

إذا خفّفت «إنّ» نحو وَ إِنْ كاٰنَتْ لَكَبِيرَةً (البقره/143) . فاللام عند سيبويه و الأكثرين لام الابتداء أفادت. . .

شرح در این فصل بحث درباره تعیین نوع لام واقع بعد از «إن» مخففه از ثقیله که مهمل گردیده می باشد، مانند آیۀ شریفه در سورۀ البقره مذکور در متن، سیبویه و أکثر نحویین می گویند: لام ابتدائیت است که در اینجا- علاوه بر این که دارای معنای

ص :69

حقیقی خود یعنی تأکید نسبت و تخلیص زمان فعل مضارع به حال می باشد-مفید خصوصیت فرق گذاری بین «إن» مخففه از ثقلیه و «إن» نافیه نیز است پس این لام بعد از «إن» مخففه قرار می گیرد تا گذشته از تأکید، موجب تمییز «إن» مخففه از «إن» نافیه شود و چون شناخت «إن» مخففه از ثقیله از نافیه منوط به وجود این لام است، دخول لام در این موارد واجب می شود بعد از آن که استعمال آن در تمامی مواضع دیگر به نحو جواز می باشد، به همین علّت ابن مالک می گوید:

إن خفّفت «إنّ» فقلّ العمل

و تلزم اللام إذا ما تهمل

مگر این که تشخیص مخففه از نافیه به واسطه قرائن دیگری حاصل شود و مشخص شود که متکلم قصد اثبات و کلام مثبت گفتن را دارد که در این صورت، وجود لام ضرورتی ندارد، مثل آیهٔ شریفهٔ زیر به قراءت أبی رجاء عطاردی که از تابعین است:

إِنْ كُلُّ ذٰلِکَ لَمّٰا مَتٰاعُ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا (الزخرف/35) .

او لام در آیه را لام جاره دانسته لذا به کسر «إن» قراءت کرده است و «ما» موصوله اسمی است، و در اینجا وجود لام ابتدا که حرکت آن فتحه است برای فرق بین «إن» مخففه و نافیه لازم نیست، زیرا خداوند در مقام اثبات این است که همانا تمامی ثروت ها برای چیزی است که آن چیز متاع و تحفهٔ حیات دنیوی است که زوال پذیر است و برای انسان باقی نیست، در حالی که اگر «إن» نافیه باشد خلاف این معنا را می رساند پس «إن» قطعا نافیه نیست لذا به لام فارقه در اینجا نیازی نیست زیرا این لام در جایی آورده می شود که احتمال نافیه بودن «إن» داده شود در حالی که مراد از آن مخففه باشد.

قابل ذکر است که در آیه «کل» مبتدای مضاف به اسم اشاره است و جار و مجرور متعلق به شبه فعل یا فعل عموم خبر آن می باشد و «متاع» خبر برای «هو» محذوف که صدر صله بوده و این جمله اسمیه، صله برای «ما» موصوله است و «الحیاه» مضاف الیه است و «الدنیا» صفت آن می باشد بنابراین اصل آیه این گونه است: «إن کلّ ذلک کائن لما هو متاع الحیاه الدنیا» . و همچنین اگر خبر بعد از «إن»

ص :70

مخففه، متکلم ارادۀ نفی آن داشته باشد و خبر را به صورت منفی آورده باشد، نیازی به ذکر لام برای فرق بین «إن» مخففه با نافیه نیست چون حتما «إن» مخففه از ثقیله است زیرا اگر «إن» نافیه بود آن وقت دو نفی در جمله وجود داشت که نفی نفی مستلزم اثبات وقوع خبر برای مبتدا می گشت در حالی که متکلم اراده نفی وقوع خبر را برای مبتدا کرده است، مانند قول شاعر:

«إن الحقّ لا یخفی علی ذی بصیره

و إن هو لم یعدم خلاف معاند» 1

شاهد: در عدم احتیاج به ذکر لام و وجوب ترک آن بر خبر منفی «إن» مخففه در مصرع اوّل شعر می باشد، شایان ذکر است که «إن» در مصرع دوّم شعر وصلیه است و مرجع ضمیر «هو» کلمه «ذی بصیره» است.

معنای شعر: «همانا حق مخفی بر صاحب بصیرت و دانش نمی ماند هرچند که او نتواند رد کند مخالفت شخص معاند و ستیزه جو را» .

زعم أبو علی و أبو الفتح: ابو علی فارسی و ابو الفتح بن جنی و جماعتی از نحویین قائل هستند که این لام، لام ابتدائیت نبوده بلکه لام دیگری است که برای فرق بین «إن» مخففه از نافیه وضع شده است و دلیل ابو علی فارسی برای اثبات این ادعا، این است که این لام داخل بر فعل ماضی متصرف بعد از «إن» مخففه می شود، مانند: «إن زید لقام» در حالی که لام ابتدائیت هرگز بر فعل ماضی متصرف قرار نمی گیرد و همچنین این لام بر اسمی که معمول منصوب فعلی است که آن فعل بعد از «إن» مخففه است واقع می شود در حالی که آن اسم بلافاصله بعد از آن فعل قرار ندارد، مانند آیۀ شریفۀ:

إِنْ وَجَدْنٰا أَکْثَرَهُمْ لَفٰاسِقِینَ (الأعراف/102) .

در حالی که اگر این لام، لام ابتدائیت بود، چون صدارت طلب است هرگز بر جزء دوّم افعال قلوب داخل نمی شد و حتی مانع از عمل فعل قلبی «وجد» می گشت و حال آن که لام مذکور در آیه مانع از عمل آن نمی باشد و «فاسقین» بنابر مفعول دوم منصوب می باشد.

و کلاهما لا یجوز: و هردوی اینها-دخول لام ابتدا بر فعل ماضی متصرف و دخول بر مفعول دوم افعال قلوب-در وقتی که همراه با «إنّ» مشدده هستند جایز نیست، بنابراین وقوع لام ابتدا با مخففهٔ آن نیز در این دو مورد جایز نمی باشد، بلکه در این موارد که لام بعد از «إن» مخففه از ثقیله آمده، لام فارقه و غیر ابتدائیت است.

و زعم الکوفیون: نحویون کوفه براین اعتقاد هستند که لام بعد از «إن» در تمامی موارد، لام استثنائیه است و «إن» مذکور قبل از آن نافیه است و برای اثبات این ادعا که لام در زبان عرب در معنای استثنا استعمال می شود، تمسک به این قول شاعر کرده اند:

«أمسی أبان ذلیلا بعد عزّته

و ما أبان لمن أعلاج سودان» 1

شاهد: در معنای استثنا داشتن لام در شعر است به طوری که تقدیر معنوی مصرع دوم این گونه است: «و ما أبان إلاّ من أعلاج سودان» .

معنای شعر: «گردید أبان بدبخت و بیچاره بعد از آن که او خوشبخت و با عزت بود و نمی بوده باشد أبان مگر این که از کافرین غیر عرب که از سیاه پوستان است» .

«أعلاج» جمع «علج» است که به معنای کافر غیر عرب می باشد و «سودان» جمع «أسود» به معنای سیاه پوست است.

و قیل: در مقابل کوفیون قول دیگری در ارتباط با این شعر وجود دارد که تمسک کوفیون را به این شعر برای اثبات معنای استثنا داشتن لام را رد می کند و آن این است که لام در شعر، لام ابتدائیت است و بر مبتدای محذوفی واقع شده و «ما» استفهامیه بوده و خبر مقدم است و «أبان» مبتدای مؤخر می باشد و کلام، بعد از ذکر «أبان» تمام می شود و جملهٔ بعد، استینافی می باشد که لام ابتدائیه بر مبتدای آن داخل شده است که در جواب جملهٔ استفهامیه قبل است. و تقدیر این گونه است:

«ما أبان؟ لهو من أعلاج سودان» یعنی: «کیست أبان؟ قطعا او از کافرین غیر عرب است که از سیاه پوستان می باشد» .

ص :72

نکته: این قول که در مقابل کوفیون می باشد قول ابن مالک در شرح تسهیل است.

و قیل: قول دیگری نیز در ردّ تمسک کوفیون به شعر فوق برای وجود لام استثنائیه در زبان عرب، وجود دارد و آن این است که «ما» در شعر نافیه است و لام زائده است که بر خبر «ما» نافیه واقع شده است. و «أبان» اسم آن است و لام به ذکر است که معنای حاصل از این ترکیب عکس معنای حاصل از دو ترکیب أخیر می باشد زیرا آن دو اثبات می کردند که أبان از کفار غیر عرب و سیاه پوست است لکن معنای حاصل از ترکیب سوم این گونه است. «نیست أبان از کفار غیرعربی که از سیاه پوستان باشد» .

نکته: این قول ابو حیان است.

و علی قول الکوفیین یقال: و بنا بر قول کوفیون که می گویند لام از ادات استثنا می باشد در مثال: «قد علمنا إن کنت لمؤمنا» همزۀ «إن» مکسور می باشد زیرا نافیه بوده و همزه «إن» نافیه همیشه مکسور است، و بنا بر قول سیبویه که می گوید لام ابتدائیت است نیز همزه «إن» مکسور می باشد لکن «إن» مخففه از ثقیله است که چون لام ابتدا فعل قلبی را معلق از عمل کرده است «إن» کسره داده می شود، زیرا آن و مابعد آن، معمول فعل قلبی نمی باشند و گویا «إن» در ابتدای کلام قرار دارد. لکن بنابر قول ابو علی فارسی و ابو الفتح بن جنی که می گویند این لام غیر لام ابتدا است و فعل قلبی را معلق از عمل نمی کند در این صورت همزۀ «إن» فتحه داده می شود زیرا فعل قلبی مانع از عمل ندارد، و «أن» مخففه و جملۀ بعد از آن در حکم مفعول آن است.

القسم الثانی دومین قسم از لام غیر عامله، لام زائده می باشد که موجب تأکید کلام است و این لام بر پنج موضع داخل می شود:

1-بر خبر مبتدا قیاسا، مانند: «زید لقائم» .

2-بر خبر «أنّ» سماعا، مانند: «أنّ زیدا لقائم» به خلاف رأی مبرد که می گوید قیاسی است و این لام، لام ابتدا می باشد.

3-بر خبر «لکنّ» سماعا، مانند: «لکنّ زیدا لقائم» به خلاف رأی کوفیین که می گویند قیاسی می باشد و این لام، لام ابتدا است.

و زیدت أیضا: علاوه بر سه موضع، دو موضع دیگر نیز لام، زائده واقع می شود:

4-خبر «زال» ، مانند: «ما زلت لقائما» .

5-مفعول دوّم «أری» ، مانند: قول بعضی از عرب: «أراک لشاتمی: نشان می دهم تو را فحش دهنده ام را» .

الثالث: قسم سوم را اقسام هفت گانه لام غیر عامله، لام جواب می باشد و آن لامی است که داخل بر جواب می شود که این خود بر سه قسم است:

1-لام داخل بر جواب «لو» مانند قول فاطمه بنت حزام أمّ البنین علیها السّلام در سوگ فرزند بزرگوارش حضرت أبی الفضل العباس علیه السّلام:

یا من رای العباس کرّ علی جماهیر النقد

و أبناء حیدر کلّ لیث ذی لبد

انبئت أن ابنی أصیب برأسه ضرب العمد

«لو کان سیفک فی یدیک لمادنی منه أحد» 1

شاهد: در وقوع لام زائده در جواب «لو» می باشد.

معنای شعر: «اگر شمشیرت در دو دستت بود، نزدیک شمشیرت هیچ کس نمی شد» .

2-لام داخل بر جواب «لو لا» مانند قول خداوند متعال:

لَوْ لا ٰدَفْعُ اَللّٰهِ اَلنّٰاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ اَلْأَرْضُ (البقره/251)

3-داخل بر جواب قسم، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام درباره دیدگاه ایشان در نکوهش دنیا:

«و اللّه لدنیاکم هذه أهون فی عینی من عراق خنزیر فی ید مجذوم» 2

ص :74

شاهد: در وقوع لام بر جمله قسم است، «دنیا» مبتدا و مضاف به «کم» و «هذه» صفت آن است و «أهون» خبر می باشد و کل این جملهٔ، جواب «و اللّه» که متعلق به «اقسم» است، می باشد.

معنای حکمت: «قسم می خورم به خدا که این دنیای شما در پیش چشمم خوارتر است از استخوانهای بی گوشت خوک که در دست جذامی باشد» .

الرابع: قسم چهارم از لام غیر عامله، لام مؤذنه است و آن لامی است که داخل بر ادات شرط می شود و از همان ابتدا اعلام می کند که جوابی که می آید برای قسمی است که قبل از ادات شرط در تقدیر می باشد و به این جهت که این لام این نکته را اعلام و إیذان می کند به آن لام مؤذنه می گویند و چون مقدمه چینی برای آمدن جواب قسم می کند لام موطّئه نیز نامیده می شود؛ زیرا جواب را برای قسم مهیا و آماده می کند، مانند قول خداوند متعال:

لَئِنْ أُخْرِجُوا لا یَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا یَنْصُرُونَهُمْ (الحشر/12)

شاهد: در دخول هردو لام مؤذنه بر ادات شرط است که مبیّن این نکته می باشد که جواب از آن قسم مقدر بوده و جواب شرط به قرینه جواب قسم حذف شده است.

و أکثر ما تدخل: بیشترین ادات شرطی که این لام بر آن داخل می شود، «إن» شرطیه است، و گاهی داخل بر غیر «إن» شرط نیز می شود، مانند قول شاعر:

«لمتی صلحت لیقضین لک صالح

و لتجزیّن إذا جزیت جمیلا» 1

شاهد: در دخول لام مؤذنه بر «متی» می باشد.

ترکیب شعر: لام مؤذنه قسم است و «متی» اسم شرط است و «صلحت» فعل و فاعل، جمله شرط است، «لیقضین» لام جواب قسم و فعل مضارع مجهول با نون تأکید خفیفه و «صالح» نائب فاعل و «لک» متعلق به آن فعل مقدم است و این جمله، جواب قسم مقدر است و «لتجزین» به همین

ترکیب، عطف بر جمله جواب قسم و «جمیلا» مفعول دوّم «لتجزین» می باشد. «إذا» ظرفیه غیر متضمن معنای شرط و

ص :75

جملۀ «جزیت» مضاف الیه آن و ظرف متعلق به «تجزین» است.

معنای شعر: «قسم می خورم هرزمانی کار نیک انجام دهی مؤکدا مقدر گردیده می شود برای تو امر نیکوئی، و جزا داده می شود به چیزی زیبا، زمانی که بناست جزا داده شوی» .

و قد تحذف: گاهی این لام مؤذنه با وجودی که قسم، قبل از شرط مقدر است حذف می شود، مانند قول خداوند رحمان دربارۀ مشرک شدن مسلمین در صورت اطاعت از اولیاء شیاطین:

وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (الأنعام/121)

شاهد: در این است که قبل از «إن» قسمی مقدر است و لام مؤذنه نیز حذف شده و جمله «إنکم مشرکون» جواب قسم است و جواب شرط نمی باشد زیرا اگر جواب شرط بود باید بر آن فاء رابطه باشد چون یکی از موارد وجوب دخول فاء رابطه بر جواب شرط، جایی است که جمله جواب، جمله اسمیه باشد.

بعضی از نحویین می گویند در آیه قسمی مقدر نیست تا اینکه لام مؤذنه حذف شده باشد، بلکه جمله جواب، جواب شرط مذکور است که فاء رابطه در تقدیر می باشد، مانند قول شاعر که در آن فاء رابطه حذف شده است:

«من یفعل الحسنات اللّه یشکرها

الشرّ بالشرّ عند اللّه مثلان» 1

که در اصل «فاللّه یشکرها» بوده و فاء حذف شده است.

لکن این قول مردود است زیرا حذف فاء رابطه مختص شعر است چنان که در شعر دیده شد در حالی که بحث ما در نثر و آیه است.

الخامس: لام تعریف در «أل» می باشد مثل «الرجل و الحارث» که بحث تفصیلی آن در بحث «أل» گذشت و نکته ای که در اینجا قابل ذکر می باشد این است علت ارجاع این بحث به باب «أل» با اینکه اینجا بحث در لام است و آنجا در «أل» می باشد این است که در بین نحویین اختلاف

است که آیا در بحث «أل» همزه زائده است و لام حرف تعریف می باشد یا خیر که در این صورت کل «أل» ادات تعریف

ص :76

می باشد، اگر کسی بگوید زائده است این دو بحث یکی می شود و ارجاع این بحث به آنجا درست است و اگر کسی بگوید زائده نیست ارجاع به آن صحیح نمی باشد، و از ارجاع این بحث در کتاب به بحث «أل» کشف می شود که مؤلف کتاب قائل به زیادت همزه در «أل» است که فقط برای رفع تلفظ به ابتداء به ساکن آمده است.

السادس: ششمین قسم از اقسام هفت گانۀ لام غیرعامله، لامی است که به آخر اسماء اشاره ملحق می شود تا اینکه دلالت کند بر بعد و دوری مشار الیه بنابر قول کسانی مثل ابن حاجب که اعتقاد دارند که اسم اشاره بر سه قسم قریب، متوسط و بعید است و خود اسم اشاره دلالت بر در وی مشار الیه ندارد و تنها بر قرب اگر به صورت مثلا «ذا» باشد و بر متوسط اگر به صورت «ذاک» باشد دلالت می کند -پس در این قول کاف دلالت بر متوسط بودن مشار الیه می کند-و در این قول الحاق لام در مثل «ذلک» دلیل بر بعد مشار الیه می باشد، و لکن بر مبنای کسانی مثل ابن مالک که قائل هستند مشار الیه بر دو قسم است یا قریب است که «ذا» دلالت بر آن دارد یا بعید است که الحاق کاف موجب آن می شود، الحاق لام به اسم اشاره همراه با کاف تنها باعث تأکید دوری مشار الیه می گردد زیرا کاف قبلا دلالت برآن کرده است.

و باید دانست که در اصل وضع، این لام ساکن بوده است همان طور که در «تلک» ملاحظه می شود، لکن در مثل: «ذالک» کسره داده شده است تا التقاء ساکنین -لام و الف-رفع شود.

السابع: آخرین قسم از اقسام لام غیر عامله یا به تعبیر دیگر «مهمله» لام تعجب غیرجاره است که بر بعضی از افعال بر وزن «فعل» که دلالت بر حسن یا قبح چیزی می کند واقع می شود، مانند: «لظرف زید» و «لکرم عمرو» که این دو فعل دارای معنای تعجب و مترادف با «ما أظرفه و ما أکرمه» می باشند.

این قسم هفتم برای لام مهمله را حسین بن خالویه از علمای قرن دهم که شیعه و از شاگردان سیرافی است در کتاب خود به نام «جمل» ذکر کرده است.

لکن صواب و حق این است که معنای تعجب از خود صیغه این افعال دانسته

ص :77

شود زیرا یکی از اوزان فعل که دلالت بر تعجب می کند وزن «فعل» می باشد 1.

بنابراین لام در این موارد دارای معنای تعجب نبوده بلکه لام در این مواقع دو احتمال دارد:1-لام ابتدا که داخل بر فعل ماضی شده است و علت دخول لام ابتدا -با آن که اصل آن در این می باشد که بر اسم داخل شود- این است که اینگونه افعال دلالت بر معنای تعجب می کنند جامد می باشند و بنابراین شبیه اسم در جمود می باشند، پس حکمی که اسم در ارتباط با دخول لام دارد، برای این افعال نیز ثابت است.2-لام جواب قسم مقدر باشد و این مثال در اصل اینگونه: «و اللّه لظرف زید» و «و اللّه لکرم زید» بوده است.

ص :78

منابع برای تحقیق دربارۀ «لام»

جاره\جازمه\غیرعامله

1-شرح الکافیه:2/324\شرح الکافیه:2/251\شرح الکافیه:2/384

2-الکتاب:2/365\الکتاب:1/87\اللباب:81

3-الحدائق الندیه:230\الحدائق الندیه:426\الحدائق الندیه:233

4-شرح جامی:389\شرح جامی:351\شرح جامی:412

5-النحو الوافی:2/437\النحو الوافی:4/381\معجم النحو:305

6-أوضح المسالک:2/131\أوضح المسالک:3/187\موسوعه النحو و الصرف:560

7-شذور الذهب:317\شذور الذهب:334

8-شرح الأشمونی:2/213\شرح الاشمونی:40/2

9-شرح ابن عقیل:2/17\شرح ابن عقیل:2/364

10-البهجه المرضیه:122\البهجه المرضیه:196

11-موسوعه النحو و الصرف:562\موسوعه النحو و الصرف:561

12-شرح قطر الندی:252\شرح قطر الندی:84

ص :79

ص :80

## «لا»

### اشاره

متن

«لا» على ثلاثه أوجه: الأوّل: أن تكون نافيه و هذه على خمسه أوجه: أن تكون عامله عمل «إنّ» . . .

شرح اوّلین کلمۀ مرکبه ای که در این کتاب در بحث از کلماتی که با لام شروع می شود مطرح می گردد، «لا» می باشد، این کلمه حرف است و دارای سه قسم می باشد:

1-نافیه که دلالت بر نفی مابعد می کند که این خود دارای پنج وجه است:

أحدها: «لا» نفی جنس که عامل بوده و عمل آن همانند عمل «إنّ» که نصب اسم و رفع خبر است می باشد و این عمل وقتی است که اراده گردیده شود نفی وقوع خبر برای جنس اسم آن به واسطه «لا» به طور قطعی و صریح بدون این که احتمال دیگری در عبارت داده شود، مانندک «لا إله موجود إلاّ اللّه» به خلاف: «لا رجل فی الدار» که دو احتمال دارد: الف: اصلا مردی در خانه نباشد، که همان معنای «لا» نفی جنس است. ب: یک نفر مرد در خانه نباشد هرچند ممکن است دو مرد و بیشتر در خانه باشد. شایان ذکر است در آن هنگام که «لا» دلالت بر نفی تنصیصی و صریح وقوع خبر برای جنس اسم می کند، آن را لام تبرئه نیز می گویند، چون جنس اسم را از داشتن خبر مبرّا و منزه می کند.

باید دانست که نصب اسم «لا» لفظی یا محلی است، و آن گاه لفظی و ظاهر می شود که خود آن اسم عامل باشد و فرق نمی کند که آن اسم، خافض و جار باشد

یعنی اضافه به اسم بعد شده باشد و به همین جهت در آن عمل کند، مانند: «لا صاحب جود ممقوت» یعنی «نیست هیچ کسی که دارای جود و بخشش است سرزنش شده» و یا رافع باشد، مانند: «لا حسنا فعله مذموم» یعنی «نیست هیچ کسی که نیکوست کارش مذمت شده» ، در اینجا چون «حسنا» صفت مشبهه است و صفت مشبهه از عوامل می باشد «فعله» را بنا بر فاعلیت رفع داده است، و یا اسم «لا» ناصب باشد، مانند: «لا طالعا جبلا حاضر» یعنی «نیست هیچ کسی که بالارونده کوه باشد حاضر» . در اینجا «طالعا» اسم فاعل بوده و «جبلا» را نصب بنا بر مفعول به می دهد، و از این قسم است که اسم «لا» عمل نصب انجام داده مثال «لا خیرا من زید عندنا» یعنی «نیست هیچ کسی که بهتر از زید باشد در نزد ما» در اینجا «من زید» در محل نصب به واسطه «خیرا» که افعل تفضیل می باشد است.

باید دانست که مراد از کلمه جنس در نام گزاری این کلمه مراد جنس منطقی که تنها شامل حیوان و. . . نیست بلکه مراد جنس لغوی است که شامل تمامی کلیات می شود هرچند جنس منطقی نباشد.

همان طور که ملاحظه شد «لا» نفی جنس در عمل مانند «إنّ» است لذا ابن مالک می گوید:

عمل «إنّ» اجعل ل «لا» فی النکره

مفرده جائتک أو مکرره

فانصب بها مضافا أو مضارعه

و بعد ذاک الخبر اذکر رافعه

لکن با «إنّ» از هفت جهت فرق دارند:

الأوّل: این «لا» فقط در نکرات عمل می کند به خلاف «إنّ» که هم در نکرات و هم در معارف عمل می کند.

الثانی: اسم «لا» اگر عامل نباشد مبنی است به خلاف اسم «إنّ» که عدم عاملیت، علت بنای آن نمی شود، مثل «إنّ زیدا قائم» و شایان ذکر است علمای نحو برای علت بنای اسم «لا» دو وجه گفته اند:

الف-اسم «لا» در این موارد متضمن معنای «من» که دلالت بر معنای استغراق می کند می باشد و یکی از علل بناء کلمه شباهت معنوی به حرف می باشد

ص :82

و چون این اسم شباهت معنوی به «من» دارد بنابراین مبنی می گردد و در اصل «لا رجل فی الدار» اینگونه «لا من رجل فی الدار» بوده است.

ب- «لا» و اسم آن در این موارد همچون ترکیب «خمسه عشر» که متضمن معنای واو است دارای ترکیب تضمینی می باشد و متضمن معنای «من» است که این خود موجب بنای کلمه می باشد.

باید دانست که اسم «لا» در صورت بناء مبنی بر همان علائم اعراب در صورت معرب بودن آن می باشد، پس همان گونه که اگر اسم معرب بود با فتحه بیان می شد-البته با تنوین-در صورت بنا نیز با فتحه بیان می شود البته بدون تنوین، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«لا فقر أشدّ من الجهل» 1

و همین گونه است قول خداوند متعال:

لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ اَلْيَوْمَ (یوسف/92)

زیرا «علیکم» متعلق به فعل و شبه فعل عام بوده و خبر برای «لا» است و «الیوم» متعلق به همان فعل و شبه فعل بوده و یا خبر بعد از خبر باشد. و شایان ذکر است که «علیکم» متعلق به «تثریب» نیست و إلاّ «تثریب» عامل بوده و این آیه از قسم موارد اسم «لا» که عامل بوده می باشد که در این صورت باید معرب می بود و همراه با تنوین ذکر می شد. «تثریب» به معنای توبیخ و ملامت است.

و مانند قول بشیر بن جذلم در هنگام ورود اسرای کربلاء به مدینه:

«یا أهل یثرب لا مقام لکم

قتل الحسین فأدمعی مدرار» 2

الجسم منه بکربلا مضرّج

و الرأس منه علی القناه یدار

شاهد: در حرکت مشابه حرکت اعرابی دادن به اسم «لا» در هرسه مثال قبل است در حالی که این اسم در این مثالها مبنی است.

قابل ذکر است که اگر اسم «لا» تثنیه یا جمع مذکر سالم و مبنی بود به همان صورت اعرابی در حالت نصب و جر، بیان می شود، مانند: «لا رجلین» و «لا

ص :83

قائمین» ، و اگر اسم «لا» جمع مؤنث و مبنی بود، همان طور که در صورت اعرابی با کسره-همراه با تنوین-تلفظ می شد، در این صورت نیز همین گونه بدون تنوین بیان می شود، مانند «لا مسلمات» البته باید توجه داشت که قاعده بر این است که جمع مؤنث در اینجا واجب است کسره داده شود همان طور که در حالت اعرابی نیز اینگونه است لکن در اینجا اسم «لا» -که جمع مؤنث است-گاهی با فتحه نیز استعمال می شود و این لغت افصح و ارجح است، زیرا در اینجا با «لا» ترکیب شده است و به جهت ثقالت ترکیب، به آن فتحه که أخف حرکات است داده می شود تا متعادل گردد.

الثالث: هرگاه اسم «لا» نفی جنس مفرد باشد یعنی مضاف یا شبه مضاف نباشد که بتواند «لا» نفی جنس لفظا در آن عمل کند، خبر آن مرفوع می شود و عامل آن همان چیزی است که قبل از دخول «لا» بر آن، خبر را رفع داده بود و بنابراین رفع خبر به واسطه «لا» نیست این قول سیبویه می باشد، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«لا شرف أعلی من الاسلام و لا عزّ أعزّ من التّقوی» 1

شاهد: در مرفوع بودن «أعلی» و «أعزّ» به واسطه عامل قبل از دخول «لا» است که طبق قولی مبتدا و طبق قول دیگر عامل معنوی و خبریت است. به دیگر سخن سیبویه می گوید اگر «لا» در لفظ اسم عمل کرد و خبر هم عمل می کند، در غیر این صورت در خبر عمل نمی کند. در این مسأله أخفش از نحویین بصره و اکثر نحویین با سیبویه اختلاف دارند و می گویند رفع خبر در این صورت نیز به واسطه خود «لا» است. در حالی که اختلافی بین بصریین در رفع خبر «إنّ» به واسطه آن در هردو صورت-عاملیت اسم و مهملیت آن-نمی باشد. البته باید دانست که اگر اسم «لا» نفی جنس عامل بود که بالتبع «لا» در لفظ آن اسم عمل می کند، رفع خبر به واسطه «لا» نفی جنس است و اختلافی بین بصریین دراین باره نمی باشد، لکن کوفیون می گویند رفع آن در این صورت نیز به واسطه عامل رفع قبل از دخول «لا» است.

الرابع: خبر «لا» نفی جنس مقدم از اسم آن نمی شود هرچند ظرف جار و

مجرور باشد به خلاف خبر «إنّ» مانند:

إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِی اَلْأَبْصٰارِ (آل عمران/13)

که خبر «فی ذلک» مقدم بر «عبره» که اسم «إنّ» می باشد شده است.

الخامس: پنجمین فرق «لا» با «إنّ» جواز مراعات محل اعراب مجموع اسم «لا» به اضافه خود «لا» می باشد و دراین باره ذکر خبر و عم آن مدخلیتی ندارد یعنی این نحوه مراعات محل چه قبل از آمدن خبر و چه بعد از آن جایز است به عنوان نمونه در صورت نعت آوردن برای اسم «لا» می توان علاوه بر مراعات محل «اسم» که نصب است، مراعات محل آن اسم به همراه «لا» که رفع بنا بر ابتدائیت در کلام است نیز کرد و مثلا گفت: «لا رجل ظریف فیها» و یا عطف بر اسم بنا به مراعات محل اسم به اضافه «لا» که آن رفع بنا بر ابتدای کلام بودن است کرد، مثل: «لا رجل و امراه فیها» این دو مثال برای آمدن و استکمال خبر بود و بعد آمدن خبر نیز این قاعده جاری است، مثل: «لا رجل فیها و امراه» در حالی که در «إنّ» این قاعده تنها بعد از استکمال خبر جایز است به همین خاطر ابن مالک می گوید:

و جائز رفعک معطوفا علی

منصوب «إنّ» بعد أن تستکملا

السادس: «لا» در صورت تکرار، الغاء و ابطال عمل آن جایز است لکن «إنّ» چه تکرار شود و چه نشود واجب است عمل کند مانند: «لا حول و لا قوه إلاّ باللّه» که شما می توانید هردو اسم را به رفع بنا بر الغاء «لا» اعراب دهید همان طور که می توانید هردو را فتحه بنا بر اعمال «لا» در محل این دو اسم اعراب دهید، و علت عمل محلی «لا» در اسم خود در این مورد، افراد آن است زیرا اسم «لا» در این صورت مبنی می شود و همچنین می توانید یکی را فتحه بنا بر اعمال «لا» در محل و دیگری رفع بنا بر اهمال «لا» اعراب دهید که این دو صورت دارد: رفع اوّل و فتح دوّم و بالعکس، که به ضمیمه آن دو قسم اوّل، مجموعا چهار قسم می شود، به خلاف «إنّ» که در هرصورت عمل می کند، مانند قول أعشی:

«إنّ محلاّ و إنّ مرتحلا

و إنّ فى السّفر إذ مضوا مهلا» 1

ص :85

شاهد: در مصراع اوّل است که «إنّ» تکرار شده لکن قدرت عملی خود را حفظ کرده است.

ترکیب شعر: «محلاّ» مصدر میمی، اسم «إنّ» و خبر آن «لنا» بوده که حذف شده است و واو عاطفه جملهٔ بعد بر جملهٔ قبل است و «مرتحلا» مصدر میمی باب افتعال و اسم «إنّ» می باشد که خبر آن محذوف است و «السفر» جمع «مسافر» به معنای شخص مسافر است و «مهلا» اسم «إنّ» و اسم مصدر است و «فی السفر» خبر مقدم آن است و جملهٔ «إذ مضوا» بدل اشتمال از «السفر» است.

معنای شعر: «به درستی که برای ما حلول و قراری-در دنیا-است و بی گمان برای ما ارتحال و خروجی-از دنیا-است و همانا در مسافرین مرگ زمانی که می گذرند-از این دنیا-مهلتی برای ماست» .

فلا محید عن النصب: یعنی هیچ جای عدول و اعراضی از نصب اسم «إنّ» در صورت تکرار نیست.

السابع: کثیرا خبر «لا» نفی جنس اگر به واسطه قرائن حالی یا مقالی معلوم باشد، حذف می شود، مانند این آیهٔ شریفه که حاکی از قول ساحران قوم بنی اسرائیل بعد از ایمان آوردن به خداوند و تهدید فرعون است:

قٰالُوا لاٰ ضَیْرَ إِنّٰا إِلیٰ رَبِّنٰا مُنْقَلِبُونَ (الشعراء/50)

و مانند آیهٔ شریفهٔ دیگری که خطاب به حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دربارهٔ عذاب مجرمان است:

وَ لَوْ تَریٰ إِذْ فَزِعُوا فَلاٰ فَوْتَ وَ أُخِذُوا مِنْ مَکٰانٍ قَرِیبٍ (سبأ/51)

شاهد: در هردو آیه حذف خبر «لا» نفی جنس به قرینه حالیه است و در آیهٔ اوّل خبر «لنا» و در دوّم «علیهم» می باشد.

قابل توجه است که قبیلهٔ تمیم هرگز خبری برای «لا» نفی جنس ذکر نمی کنند.

الثانی: دومین وجه از وجوه پنج گانهٔ «لا» نفی، «لا» مشبهه به «لیس» است که عمل رفع به اسم و نصب و خبر همانند عمل «لیس» را داراست، مانند قول سعد بن مالک بن ضبیعه بن قیس از شعرای جاهلی که از قبیله بکر بن وائل است:

«من صدّ عن نیرانها

فأنا ابن قیس لا براح» 1

شاهد: در دخول «لا» مشبهه به «لیس» بر جمله اسمیه است که عمل «لیس» را داراست.

ترکیب شعر: «من» شرطیه و در محل رفع بنا مبتدئیت است و خبر آن بنابر قولی جملهٔ جواب است و جملهٔ بعد، جملهٔ شرط است و مصرع دوّم، جواب شرط است «أنا» مبتدا و «ابن قیس» خبر آن است و جملهٔ «لا براح» که خبر «لا» جار و مجرور «لی» بوده و حذف شده است حال از «ابن قیس» می باشد. و «براح» به معنای سستی و گریز است.

معنای شعر: «هرکس که فرار از آتش شعله ور جنگ نماید من ابن قیس هستم در حالی که گریزی-از جنگ-برای من نیست» .

و إنّما لم یقدّروها مهمله: بعضی از نحویین مثل ابن خلف گفته اند که می توان «لا» را در شعر مهمله و غیر عامله فرض کرد و رفع «براح» بنابر ابتدائیت دانست، لکن بعدا خود آنان می گویند باید توجه داشت که این تقدیر صحیح نیست زیرا «لا» نافیه اگر مهمله باشد، تکرار آن واجب است.

و فیه نظر: ولی در این استدلال آنان نظر و اشکال است چون در شعر به جهت ضرورت شعری، ترک تکرار «لا» در صورت اهمال آن نفی جایز است.

و «لا» هذه تخالف «لیس» من ثلاث جهات: باتوجه به اینکه این کلمه با «لیس» در معنا و عمل شباهت دارد، لکن از سه جهت با آن مخالفت داشته و دارای افتراق است.

إحداها: عمل کردن «لا» قلیل است حتی ادعا شده که در زبان عرب اصلا اعمال «لا» موجود نیست.

الثانیه: ذکر خبر «لا» به صورت منصوب، که «لا» در آن عمل کرده باشد، قلیل است به طوری که زجاج با جستجوهای فراوان خود به جمله ای از عرب معتبر که

ص :87

در آن خبر «لا» مشبهه به «لیس» منصوب ذکر شده باشد، دست نیافته است و بعد از آن ادعا کرده است که این کلمه تنها در اسم عمل رفع می کند و خبر آن مرفوع به عامل رفع خود قبل از دخول «لا» است.

و یردّه: لکن رد می کند قول زجاج را قول شاعر در این شعر:

«تعزّ فلا شیء علی الأرض باقیا

و لاوزر ممّا قضی اللّه واقیا» 1

شاهد: در عمل نصب «لا» مشبهه به «لیس» در «باقیا» در مصرع اوّل و «واقیا» در مصرع دوّم به عنوان خبر آن است.

ترکیب شعر: «تعزّ» فعل امر مخاطب و فاء برای تعلیل است و «لا» نافیه و «شیء» اسم آن و «باقیا» خبر آن است و «علی الأرض» متعلق به «باقیا» و یا صفت برای «شیء» است و «وزر» اسم «لا» و «ممّا قضی اللّه» مرکب از حرف جر و موصول و صله متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «وزر» بوده و «واقیا» خبر آن است.

معنای شعر: «صبر کن زیرا هیچ چیزی در زمین باقی نمی ماند و هیچ پناه گاهی-برای نجات انسان-از قضای الهی نگاه دارنده نیست» .

الثالثه: «لا» مشبهه به «لیس» فقط در نکرات عمل می کند، برعکس «لیس» که هم در نکرات و هم در معارف عمل می کند، به خلاف ابن جنی و ابن شجری که می گویند: عمل «لا» در معارف نیز جایز است و متنبی این شعر را بر مبنای این دو سروده است:

«إذا الجود لم یرزق خلاصا من الأذی

فلا الحمد مکسوبا و لا المال باقیا» 2

شاهد: در اعمال «لا» مشبهه به «لیس» در «الحمد» و «المال» که معرفه هستند، می باشد.

ترکیب شعر: «إذا» شرطیه ظرفیه و در محل نصب و «الجود» فاعل فعل محذوف که «لم یرزق» آن را تفسیر می کند می باشد و «خلاصا» حال از ضمیر تایب

ص :88

فاعلی در «لم یرزق» بوده و جار و مجرور متعلق به «خلاصا» است و مصرع بعد، جواب «إذا» است.

معنای شعر: «اگر زمانی کرم و بخشش در حالی که خالص و خالی از اذیت -منت گذاری-باشد انجام نگیرد، در این هنگام نه ستایش برای آن شخص کسب شده و نه دیگر مال برای او باقی است» .

### تنبیه

متن

«تنبیه» إذا قیل: «لا رجل فی الدّار» بالفتح، تعیّن کونها للجنس. . .

شرح در این تنبیه بحث پیرامون فرق معنوی بین «لا» نفی جنس و «لا» مشبهه به «لیس» است، باید دانست که اگر اسم بعد از «لا» منصوب و یا مفتوح بود، «لا» برای نفی جنس است و معنای آن نفی وقوع خبر برای جنس و کلی اسم است مانند: «لا رجل فی الدار» یعنی هیچ فردی از جنس مرد در خانه نیست و برای تأکید اینکه در خانه هیچ عدد از اعداد مفرد و تثنیه و جمع جنس مرد در خانه نیست از کلمه «بل» که معنای آن بعد از نفی، تقریر و حتمیت ماقبل و قرار دادن نقیض آن حکم برای ما بعد است، همراه اسم و جنس مخالف مرد «امرأه» استفاده می شود و گفته می شود «بل امرأه» یعنی اگر کسی هست او زن است و اصلا مرد نیست.

و إن قیل بالرفع: و اگر اسم بعد از «لا» در مثال به رفع بیان شد سه نکته باید توجه داشت:

1- «لا» مشبهه به «لیس» است.

2-مهمله نیست زیرا اگر مهمله بود تکرار آن واجب بود.

3-در معنای آن دو احتمال است: الف، نفی جنس همانند حالت نصبی آن اسم باشد. ب، نفی فردی از افراد مرد در خانه، که در موقع تأکید در احتمال اوّل گفته می شود: «بل امراه» در هنگام تأکید نفی فردی از افراد مرد در خانه بودن، گفته

ص :89

می شود: «بل رجلان» یا «بل رجال» یعنی «نیست یک مرد در خانه بلکه دو مرد-یا چند مرد-در خانه است.

و غلط کثیر من الناس: بسیاری از مردم در فرق معنوی بین این دو اشتباه کرده و قائل هستند که آن «لا» که همانند «لیس» عمل می کند معنای آن فقط نفی وحدت و فرد در مانند مثال بالا است، لکن این نظریه غلط است، زیرا امثال این شعر این نظریه را رد می کند:

«تعزّ فلا شیء علی الأرض باقیا

و لا وزر مما قضی اللّه واقیا»

که در اینجا «لا» عمل «لیس» می کند ولی از حیث معنا دارای نفی جنس است زیرا مراد شاعر نفی وقوع خبر از تمامی مصادیق اسم است به همین جهت شعر اینگونه معنا می شود: «صبر داشته باش پس هیچ چیزی بر زمین باقی نمی ماند و هیچ پناه گاهی-انسان را-از قضای خداوند مصون نمی دارد» . بنابراین می تواند «لا» در هنگامی که عمل «لیس» را داراست، معنای نفی جنس را نیز دارا باشد.

و إذا قیل: و اگر در عبارتی «لا» مکرر شده و گفته شود: «لا رجل و لا امرأه فی الدار» که هردو اسم مرفوع باشد، در آن چهار احتمال وجود دارد:

1- «لا» اوّل نفی جنس باشد که همانند «إنّ» عمل می کند سپس به جهت تکرار ملغی از عمل گردیده است، بنابراین اسم بعد از آن به سبب عامل معنوی که ابتدا می باشد مرفوع گردیده است.

2- «لا» اوّل مشبهه به «لیس» باشد که اسم بعد را رفع می دهد.

در هردو احتمال، ظرف «فی الدار» خبر از «اسم» بعد از «لا» اوّل است البته اگر «لا» دوّم را تکرار و تأکید «لا» اوّل و اسم بعد از آن «امرأه» عطف بر «رجل» فرض شود و إلاّ می توان گفت که «فی الدار» خبر برای «لا» دوم است.

3- «لا» اوّل مهمله و «لا» دوّم مشبهه به «لیس» باشد که در این صورت «رجل» مبتدا بوده و «امرأه» اسم «لا» مشبهه به «لیس» است.

4- «لا» اوّل مشبهه به «لیس» و «لا» دوّم مهمله و مابعد عطف بر اسم «لا» اوّل باشد.

ص :90

در این دو احتمال، ظرف «فی الدار» خبر برای یک کدام از اسمهای مقدم است یعنی یا خبر برای «رجل» و یا خبر برای «امرأه» است به قرینه آن، خبر دیگری حذف شده است مانند: «زید و عمرو قائم» که «قائم» خبر برای یک کدام از «زید» و یا «عمرو» است که خبر دیگری به قرینه آن حذف شده است.

و باید توجه داشت که «فی الدار» به جهت اینکه دو محذور خلاف قاعده پیش نیاید نمی توان خبر برای هردو اسم مقدم دانست، که آن دو اشکال عبارتند از:

1- «فی الدار» باید دو محل إعرابی در این عبارت داشته باشد، به اعتبار خبر «لا» محل آن منصوب و به اعتبار خبر اسم دیگر که مبتدا است باید محل آن مرفوع باشد، و یک لفظ نمی تواند دو محل إعرابی مستقل داشته باشد.2-توارد دو عامل - «لا» و مبتدا-بر معمول واحد- «فی الدار» -لازم می آید و این صحیح نیست زیرا تنازع و توارد بین حرف و غیر از آن نمی باشد زیرا دو عامل در باب تنازع یا باید هر دو فعل متصرف بوده و یا هردو اسم مشتق از فعل و یا یکی فعل و دیگری اسمی شبیه به فعل باید باشد. 1

الوجه الثالث: وجه سوم از «لا» نفی، «لا» عاطفه است که در حیث إعراب مابعد را عطف بر ماقبل می کند و وحدت در اعراب بین آن دو ایجاد می کند ولی از حیث معنا، مابعد را از حکم ماقبل جدا می کند، و دارای سه شرط است:

1-قبل از آن باید جملۀ مثبت اخباری مانند: «جاء زید لا عمرو» یا مثبت انشائی، مانند: «اضرب زیدا لا عمرا» باشد. و سیبویه گفته است که علاوه بر این می تواند قبل از آن، جمله ندائیه نیز واقع شود، مانند: «یا ابن أخی لا ابن عمی» چنانکه ابن مالک نیز می گوید:

و اول «لکن» نفیا أو نهیا و لا

نداء أو امرا أو إثباتا تلی

لکن محمد بن سعدان از نحویین کوفه گفته است که این نظریه سیبویه غلط است و این مثال از کلام عرب شنیده نشده و ساختگی است.

2-مقرون و همراه با حرف عطف دیگر نباشد و اگر اینگونه باشد، مانند:

ص :91

«جاءنی زید لا بل عمرو» حرف عطف در این مثال «بل» است و «لا» حرف نفی بوده که برای رد و نفی کلام قبل آورده شده است البته اگر جمله قبل مثبت باشد معنای مثال اینگونه می باشد «آمد مرا زید-خیر اینگونه نیست-بلکه عمر آمد» .

و اگر کلام قبل منفی بود، مانند: «ما جاءنی زید و لا عمرو» حرف عطف واو است و «لا» حرف نفی است که برای تأکید نفی سابق آورده شده است، البته باید توجه داشت که در مثال اخیر مانع دیگری برای عاطفه بودن «لا» وجود دارد و آن تقدم نفی است همان گونه که در شرط اوّل نیز بیان شد و در آیۀ شریفۀ:

وَ لاَ اَلضّالِّینَ (الفاتحه/7)

نیز انی دو حرف-واو و «لا» -اجتماع کرده اند در حالی که همین دو اشکال اقتران با حرف عطف و تقدم نفی که از «غیر المغضوب» فهمیده می شود، فهمیده می شود، وجود دارد، بنابراین «لا» مذکور نمی تواند عاطفه باشد.

الثالث: سومین شرط برای عاطفه بودن «لا» این است که بین معطوف و معطوف علیه آن تضاد وجود داشته باشد یعنی قابل صدق برهم نباشند مثل «جاءنی رجل لا امراه» ، لکن در مثال: «جاءنی رجل لا زید» این شرط وجود ندارد زیرا «رجل» اسم کلی است که قابل تطبیق بر «زید» است و اجتماع آن دو بر شخص واحد اشکال ندارد.

الوجه الرابع: چهارمین وجه از وجوه پنج گانه «لا» نافیه، حرف جواب است که نقیض «نعم» که حرف جواب مثبت است، می باشد بنابراین وجه همیشه در جواب یک کلام دیگر است که متکلم می خواهد آن را نفی کند، و کثیرا جمله بعد از «لا» به واسطه قرینه بودن کلام قبل، حذف می شود، مانند کلام حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که فرمودند: «لا» و جملۀ بعد از آن را حذف کردند، در جواب شخصی که گفت:

«إنّی رجل ضریر شاسع الدار و لیس لی قائد یلازمنی فلی رخصه أن لا آتی المسجد» 1.

معنای سؤال: «همانا من مردی نابینا هستم که خانه ام دور است و دستگیری

ص :92

نیز برایم تا همراهیم کند نیست، پس آیا برای من اجازه است که به مسجد نیایم؟» .

که آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جواب دادند: «لا» و اصل جواب این گونه: «لا، لم یکن لک رخصه» ، و دلیل حذف آن، معلوم بودن آن جمله به واسطه قرینه مقالیه کلام سؤالی قبل است.

الخامس: آخرین وجه از وجود پنج گانه «لا» نافیه این است که دارای معنای نفی می باشد لکن موارد استعمال آن به خلاف چهار وجه دیگر است. یکی از خصوصیات «لا» قسم پنجم این است که در بعضی از مواضع واجب است تکرار شود که آن مواضع عبارتند از:

1-جمله اسمیه ای که مبتدای آن معرفه است، مانند قول خداوند متعال:

لاَ اَلشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهٰا أَنْ تُدْرِکَ اَلْقَمَرَ وَ لاَ اَللَّیْلُ سٰابِقُ اَلنَّهٰارِ (یس/40) .

2-جمله اسمیه ای که مبتدای آن نکره است و «لا» در آن عمل نکرده است، مانند قول خداوند رحمان:

لاٰ فِیهٰا غَوْلٌ وَ لاٰ هُمْ عَنْهٰا یُنْزَفُونَ (الصافات/47) .

که «لا» به جهت تقدیم خبر، عمل نمی کند به همین علّت تکرار شده است به خلاف این آیهٔ شریفه:

لاٰ لَغْوٌ فِیهٰا وَ لاٰ تَأْثِیمٌ (الطور/23)

که به علّت عمل کردن «لا» تکرار واجب نیست هرچند تکرار نیز جایز است همان طور که در آیه این گونه است.

3-جمله فعلیه ای که فعل آن لفظا و معنا ماضی باشد، مانند این آیهٔ شریفه که در روز قیامت خصوصیات گناه کاران در دنیا را بیان می کند:

فَلاٰ صَدَّقَ وَ لاٰ صَلّٰی وَ لٰکِنْ کَذَّبَ وَ تَوَلّٰی (القیامه/31 و 32) .

شاهد: در تکرار «لا» به سبب دخول آن بر فعلی است که لفظا و معنا ماضی است زیرا این عدم تصدیق و نخواندن نماز آنان در دنیا بوده در حالی که زمان تکلم به این کلام، روز قیامت است.

و إنّما ترک التکرار: باید توجه داشت که اگر از فعلی که لفظا ماضی است

ص :93

ارادۀ دعا و استقبال شده باشد، تکرار «لا» لازم نیست، مانند قول أبی الأسود الدؤلی که معاویه و اهل شام را در جنگ صفین نفرین می کند:

«ألا أبلغ معاویه بن حرب

فلا قرّت عیون الشامتینا» 1

أ فی شهر الصیام فجمعتمونا

بخیر الناس طرأ أجمعینا

شاهد: در عدم تکرار «لا» در مصرع دوّم است زیرا مراد شاعر از «فلا قرت» اخبار نیست بلکه انشای دعاء به شر-نفرین-است بنابراین فعل از حیث معنا و زمان مستقبل است چون تحقق فعل دعائی در استقبال است.

معنای شعر: «بدان و آگاه باش، برسان معاویه بن أبی سفیان بن حرب را-پس هرگز چشم دشمنانی که شاد در مصیبت ما می شوند روشن مباد-که آیا در ماه مبارک رمضان پس جمع کردید ما را همراه با بهترین مردم-مراد حضرت علی علیه السّلام است-کلا و تماما» .

و مثل این شعر در عدم تکرار «لا» به واسطه اینکه از فعل ماضی اراده گذشته نشده بلکه ارادۀ استقبال شده، قول شماست که می گوید:

«و اللّه لا فعلت کذا» زیرا فعل ماضی اگر در جواب قسم آید به معنای استقبال است و تنها فرق این مثال با شعر قبل این است که «لا» در شعر در جملۀ دعائیه بوده و در اینجا در جمله قسمیه است.

و شذّ التکرار: اصل در موارد عدم وجوب تکرار «لا» عدم ذکر مکرر آن است، ولی گاهی این کلمه در این موارد به نحو بسیار کم تکرار می شود، مانند قول أبی خراش هذلی از شعرای مخضرم که مسلمان شد و هنگامی که طواف خانه خدا می کرده است این ابیات را می خواند:

لاهمّ هذا رابع إن تمّا

أتمّه اللّه و قد أتّما

«إن تغفر اللّهمّ تغفر جمّا

و أىّ عبد لک لا ألمّا» 2

شاهد: در عدم تکرار «لا» بعد از دخول بر فعل ماضی «ألمّ» است در حالی که

ص :94

لفظا و معنا ماضی است.

معنای شعر: «اگر بخواهی ببخشائی ای خدا می بخشائی تمامی-گناهان را- کدامیک از بندگان تو-در پیشگاه تو-قرار نداده است-گناه را-» .

ترکیب شعر: «إن» شرطیه و «تغفر» فعل مضارع مخاطب مجزوم به «إن» و کل جمله، شرط است «اللهم» جمله معترضه بین شرط و جواب زیرا در اصل «یا اللّه» بوده و «تغفر» جواب شرط و «جما» به معنای کثیرا مفعول و «أیّ» مبتدا و مضاف به «عبد» و «لک» متعلق به «کائن» صفت «عبد» و «لا» نافیه و «ألّما» فعل ماضی مفرد غایب و الف اطلاق شعری است و کل جمله در محل رفع و خبر می باشد.

4-چهارمین جائی که تکرار «لا» واجب می باشد مکانی است که بر مفرد- در مقابل جمله-واقع می شود درحالیکه عنوان نحوی آن یا خبر، مثل: «زید لا شاعر و لا کاتب» و یا حال، مثل: «جاء زید لا ضاحکا و لا باکیا» و یا صفت است مانند قول خداوند متعال:

مِنْ شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ زَیْتُونَهٍ لا ٰشَرْقِیَّهٍ وَ لا ٰغَرْبِیَّهٍ (النور/35) .

که «لا شرقیه و لا غربیه» صفت «شجره» است.

امّا اگر مدخول «لا» فعل مضارع باشد تکرار «لا» واجب نیست، مانند قول خداوند متعال دربارهٔ ارزش اهل بیت و دوستی و ولایت آنان:

قُلْ لا ٰأَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّهَ فِی اَلْقُرْبیٰ (الشوری/23) .

و مانند قول رباب بنت امرء القیس بن عدی همسر امام الشهداء حسین بن علی علیه السّلام در سوگ آن امام، ایشان یک سال بعد از شهادت امام فوت کردند:

إنّ الّذی کان نورا یستضاء به

فی کربلاء قتیل غیر مدفون

«و اللّه لا أبتغی صهرا بصهرکم

حتّی اغیّب بین اللحد و الطین» 1

شاهد: در آیه و شعر، عدم تکرار «لا» به جهت دخول آن بر فعل مضارع است.

ترکیب شعر: «و اللّه» جار و مجرور متعلق به «اقسم» و جمله «لا ابتغی» جواب آن است «أبتغی» فعل مضارع متکلم وحده و «صهرا» مفعول آن است و «بصهرکم»

ص :95

متعلق به فعل قبل «حتی» حرف جر و «اغیب» فعل مضارع منصوب به «أن» مقدر بوده و «بین» ظرف و متعلق به «اغیب» و مضاف به «الطین» و «اللحد» عطف بر آن است.

معنای شعر: «به خدا قسم اختیار نمی کنم همسری-برای خودم بعد از امام حسین علیه السّلام-در عوض همسری که از شما-اهل بیت-بود-تا زمانی که پنهان شوم بین سنگ لحد و خاک-کنایه از مردن است-» .

و یتخلص المضارع: باید دانست که فعل مضارع که مشترک بین حال و استقبال است اکثر نحویین می گویند: اگر قبل از آن «لا» قرار گیرد معنای آن فقط استقبال می شود، لکن ابن مالک با آنها مخالفت کرده و می گوید: «لا» موجب تخلیص مضارع به استقبال نمی شود زیرا قول شما «جاء زید لا یتکلم» به اتفاق آرای نحویین درست است، و جمله «لا یتکلم» حال و در محل نصب است و می دانیم که جمله حالیه هرگز در آغاز آن حرف استقبال مثل سین و «سوف» نمی آید پس اکنون که «لا» در اوّل جمله حالیه آمده معلوم می شود که «لا» از حروف استقبال نیست.

تنبیه

متن

من أقسام «لا» النافیه: المعترضه بین الخافض و المخفوض نحو: «جئت بلا زاد» و «غضبت من لا شیء» .

شرح یکی از اقسام «لا» نافیه، «لا» نافیهٔ معترضه می باشد که در بین جار و مجرور قرار می گیرد و مانع از عمل جار و مجرور نمی گردد، مانند دو مثال مذکور در متن که معنای مثال اول: «آمدم بدون زاد و توشه» و دومی «غصب کردم از هیچ چیزی-و بدون دلیلی-» است.

نقل شده است از کوفیون که آنان قائل هستند که این «لا» اسم است و جر اسم بعد به واسطه اضافه «لا» به آن می باشد و حرف جر در حقیقت بر «لا» داخل

شده است، لکن غیر کوفیون قائل هستند که این «لا» حرف است و آن را زائده می نامند همان گونه که «کان» در هنگام وقوعش بین مبتدا و خبر، مانند: «زید کان فاضل» زائده می نامند هرچند معنای آن صرفا تأکید نیست بلکه مفید انقطاع و ماضی بودن وقوع خبر برای مبتدا نیز علاوه بر تأکید می باشد پس معلوم می شود که گاهی علمای نحو غیر کوفه از زائده بودن بعضی از کلمات، غیر از زائده به معنای معروف که فقط مفید معنای تأکید است در نظر دارند و معنای خاص دیگری از زائده اراده می کنند که اولا: معترضه و در وسط دو لفظی که به هم مرتبط و نیازمند هستند مانند مبتدا و خبر و یا جار و مجرور قرار می گیرد. و ثانیا گاهی به اصل معنا با اسقاط آن ضربه وارد می آید، مانند همین «لا» معترضه در مثال: «غضبت من لا شیء» چون اگر «لا» ساقط شود و لحاظ نگردد معنا برعکس می شود و معنای مثال:

«غضب کردم از چیزی» می شود درحالی که با «لا» معنای مثال «غضب کردم از هیچ چیزی» است. و گاهی نیز به اصل معنا خللی وارد نمی آید بلکه یک معنای فرعی از کلام فوت می شود چنان که در مثال «زید کان فاضل» اگر «کان» ساقط شود اصل معنا که ثبوت «فاضل» برای «زید» است از بین نمی رود بلکه آن معنای گذشته و در زمان ماضی واقع شدن آن و انقطاع و دیگر اینگونه نبودن آن در حال تکلم از بین می رود.

و کذلک «لا» المقترنه بالعاطف: و این چنین-همانند «کان» زائده-است «لا» که همراه با حرف عطف در عبارات استعمال می شود مثل «ما جاءنی زید و لا عمرو» که بعضی از علما آن را زائده نام می گزارند لکن نه زائده به معنای معروف آن که فقط مفید معنای تأکید باشد بلکه مراد آنان از زائده بودن این «لا» معترضه بودن آن بین معطوف و حرف عطف است و دارای معنای خاصی است که اگر «لا» در کلام ساقط شود همانند حذف «کان» زائده، معنای فرعی خاصی در کلام فوت می شود زیرا وقتی گفته می شود: «ما جاءنی زید و عمرو» این عبارت از حیث معنا دو احتمال دارد:1-نفی آمدن هرکدام به هرشکل و حال-چه با هم و چه تنهائی- 2-نفی آمدن هردو با هم هرچند احتمال دارد به تنهائی آمده باشند. لکن اگر این عبارت با «لا» آورده شود و گفته شود: «ما جاءنی زید و لا عمرو» این کلام نص و

صریح فقط در معنای اوّل است و احتمال دیگری ندارد البته باید اذعان داشت که گاهی «لا» فقط برای تأکید است و زائده به معنای معروف آن-فقط مفید معنای تأکید بودن-می باشد و مفید معنای دیگری نیست، مانند قول خداوند سبحان:

وَ مٰا یَسْتَوِی اَلْأَحْیٰاءُ وَ لاَ اَلْأَمْوٰاتُ (فاطر/22) .

شاهد: در آیه مجرد زائده بودن و مفید فقط معنای تأکید بودن «لا» است زیرا مادۀ «استواء: مساوی بودن» همواره باید بین دو شیء باشد و آن دو شیء در آیه أحیا و اموات است که با «ما» نافیه تساوی آن دو نفی شده است پس در اینجا احتمال معنای مساوی نبودن در حال انفراد یکی از این دو، اساسا محتمل نیست تا با ذکر «لا» این توهم و احتمال دفع شود زیرا همواره در هنگام استعمال مادۀ «تساوی» باید دو شیء با هم تصور شود تا این که نفی تساوی یا ثبوت تساوی بین آن دو گردد. لذا هرگز این ماده با تصور شیء واحد و منفرد ممکن نیست تا با ذکر «لا» آن را نفی کرد. و از طرفی عدم ذکر «لا» نیز خللی به معنای اصلی کلام و به معنای فرعی آن وارد نمی آورد بنابراین «لا» در آیه همان زائده به معنای معروف که دارای معنای صرف تأکید است می باشد.

تنبیه

متن

اعتراض «لا» بین الجار و المجرور فی نحو قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«الداعی بلا عمل کالرامی بلا وتر» 1و بین الناصب و المنصوب. . . .

شرح این تنبیه درباره عدم صدارت طلبی «لا» معترضه و فرق آن با «ما» نافیه است.

باید دانست که این کلمه به دو دلیل صدارت طلب نمی باشد:

1-وسط قرار گرفتن «لا» بین عامل و معمول مثل جار و مجرور مانند مثال مذکور در متن، که شاهد در آن توسط «لا» بین باء جاره و مجرور آن «وتر» است

ص :98

می باشد و معنای آن مثال این گونه است «دعاگوی بدون عمل مانند تیرانداز بدون زه است» . و مثل توسط آن بین ناصب و منصوب در این آیۀ شریفه:

لِئَلاّٰ یَکُونَ لِلنّاسِ (البقره/150) .

شاهد: در توسط «لا» بین «أن» ناصبه که نون آن ادغام در لام «لا» شده و «یکون» که منصوب به «أن» می باشد است. و مثل توسط آن بین جازم و مجزوم در مثل قول خداوند متعال:

إِلاّٰ تَفْعَلُوهُ تَکُنْ فِتْنَهٌ فِی اَلْأَرْضِ وَ فَسادٌ کَبِیرٌ (الأنفال/73) .

که این توسط «لا» بین عامل که قبل از «لا» قرار دارد و معمول آن، کاشف از عدم صدارت «لا» است زیرا الفاظ صدارت طلب نمی گذارند ماقبل در مابعد عمل کنند.

2-تقدم معمول عامل بعد از حرف «لا» بر این حرف و عمل کردن آن عامل در این معمول که قبل از «لا» قرار گرفته است، مانند قول خداوند رحمان:

یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاٰتِ رَبِّکَ لاٰ یَنْفَعُ نَفْساً إِیمٰانُهٰا لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ کَسَبَتْ فِی إِیمٰانِهٰا خَیْراً (الأنعام/158) .

شاهد: در تقدیم «یوم» که ظرف و معمول «ینفع» می باشد بر «لا» و عمل آن فعل بر «یوم» باوجود توسط «لا» بین آن دو است که این خود کاشف از عدم صدارت طلبی «لا» است زیرا الفاظ صدارت طلب نمی گذارند مابعد در ماقبل آنها عمل کند به خلاف «ما» نافیه که صدارت طلب است.

اللّهمّ إلاّ أن تقع: تنها در یک صورت «لا» صدارت طلب می باشد و آن در وقتی است که «لا» در جواب قسم باشد زیرا حروفی که در جواب قسم قرار می گیرند و قسم با آن برخورد و ملاقات می کند تمامی آنها صدارت طلب هستند و «لا» هم حمل بر آنها می شود، و قول دوّمی دراین باره است که «لا» مطلقا-چه در جواب قسم باشد و چه نباشد-صدارت دارد و قول دیگری نیز در این مسأله است که می گوید مطلقا صدارت ندارد. لکن

قول حق، همان قول اوّل است که صدارت در غیر جواب قسم ندارد تنها در جواب قسم است که صدارت دارد. البته صدارت آن

عارضی و به جهت وقوع آن در جملۀ جواب قسم است.

الثانی: دومین وجه و قسم «لا» از وجوه سه گانه آن، «لا» ناهیه می باشد که وضع شده است برای طلب ترک فعل بعد، و باید دانست که این حرف بر فعل مضارع داخل شده و آن فعل را از حالت اخباری به انشائی تبدیل کرده و با دخول «لا» ناهیه دو تغییر دیگر در آن فعل روی می دهد:1-مجزوم می گردد،2-معنای آن فقط استقبالی می گردد.

و در وجود این دو تغییر فرقی نمی کند که فاعل فعل مضارع-کسی که طلب ترک فعل از او شده-مخاطب باشد، مانند قول خداوند متعال:

لا ٰتَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیاءَ (الممتحنه/1)

و یا غائب باشد مانند این آیه شریفه:

لا ٰیَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْکا ٰفِرِینَ أَوْلِیاءَ (آل عمران/28)

شاهد: در استقبالی شدن و جزم «یتّخذ» در حالی که فاعل آن «المؤمنون» غائب است می باشد زیرا اسم ظاهر در حکم غائب است.

و یا متکلم باشد مانند: «لا أ رأیتک هاهنا» یعنی «نباید ببینم تو را در این جا» و باید دانست که همان طور که متکلم به خود امر نمی کند، او نهی به خود نیز نمی کند بنابراین در اینجا که ظاهرا نهی به خود کرده است مجاز می باشد و از نوع مجاز سبب و مسبب است، و فعل مسبب «أرأیتک» که متکلم است جای فعل مخاطب سبب «تکون هاهنا» قرار گرفته است. زیرا بودن مخاطب در آن مکان سبب دیدن او به واسطۀ متکلم می شود و متکلم عوض اینکه به صورت سبب بگوید «لا تکن هاهنا فأراک» : «نبوده باش در اینجا تا من ببینم تو را» به شیوۀ مسبب می گوید: «لا أ رأیتک هاهنا» .

لا فرق فی اقتضاء «لا» الطلبیه للجزم. . .

شایان ذکر است که «لا» ناهیه عمل خود را همواره دارا می باشد و در تمام موارد استعمال خود آن را از دست نمی دهد و در این اقتضای عملی فرق نمی کند که در معنای تحریم استعمال شود همانطور که در مثال های قبل ملاحظه شد و یا در

ص :100

معنای تنزیه و کراهت استعمال گردد مانند آیه شریفه:

وَ لا تَنْسَوُا اَلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (البقره/237)

شاهد: در استعمال «لا» جازمه در معنای کراهت با بقای عمل آن است.

معنای آیه: «کراهت دارد که برتری بین خودتان را فراموش کنید.»

و همچنین است اگر «لا» ناهیه در دعا استعمال شود و آن هنگامی است که شخص ناهی از فاعل فعل نهی مرتبه ای پایین تر داشته باشد، باز هم «لا» عمل جزم را داراست مثل قول خداوند در این آیه شریفه که حکایت کلام مؤمنان است:

رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا (البقره/296)

معنای آیه: «پروردگارا ما را مؤاخذه مکن اگر سهوی یا خطایی کردیم» .

و مانند قول مالک بن ریب مازنی از شعرای صدر اسلام:

«یقولون لا تبعد و هم یدفنوننی

و أین مکان البعد إلاّ مکانیا» 1

شاهد: در بقای عمل «لا» جازمه و استعمال در معنای دعاست.

ترکیب شعر: «یقولون» فعل مضارع جمع مذکر غایب و «لا تبعد» فعل نهی و بعد از آن، واو حالیه بوده و جمله اسمیه بعد در محل نصب و جمله حالیه است.

مصرع بعد جمله استینافیه است و «أین» خبر مقدم و «مکان» مبتدای مؤخر و مضاف به «البعد» است، «إلاّ» ادات استثنا و «مکانی» مضاف و مضاف إلیه مستثنی منه می باشد.

معنای شعر: «آنان در حالی که مرا دفن می کنند می گویند از ما دور مشو، ولی آیا مکان دوری-دورتر از-این مکان من هست؟»

و همچنین اگر «لا» جازمه در معنای التماس استعمال شد عمل خود را از دست نمی دهد. قابل توجه است که معنای التماس در آن وقتی است که ناهی و شخص منهی در یک مرتبهٔ شخصیتی باشند، مثل قول شما به هم شأن خودتان که ادعای برتری از او نیز نمی نمایید: «لا تفعل کذا» یعنی خواهش می کنم این کار را مکن.

و همچنین اگر «لا» در غیر معنای طلب به اشکال مختلف آن، مثل تهدید

استعمال شود باز قدرت عملی خود را از دست نمی دهد مثل قول تهدیدی شما به فرزند یا غلامتان که از شما اطاعت نمی کنند: «لا تطعنی» یعنی «نباید دیگر از من اطاعت کنید» یعنی کار شما دیگر تمام است.

الثالث: سومین قسم از اقسام «لا» ، «لا» زایده است که فط برای تأکید و تشدید معنای کدام در عبارت قرار می گیرد، مانند این آیه شریفه:

قٰالَ یٰا هٰارُونُ مٰا مَنَعَکَ إِذْ رَأَیْتَهُمْ ضَلُّوا أَلاّٰ تَتَّبِعَنِ (طه/92 و 93)

شاهد: در زیادت «لا» در آیه است که در ضمن نون «أن» بعد از تبدیل به لام در لام «لا» ادغام شده است.

دلیل زیادت «لا» سیاق و معنای آیه است زیرا حضرت موسی علیه السّلام برادر خود را هارون توبیخ می کند و می گوید: وقتی دیدی که قوم بنی اسرائیل گمراه شده اند چه چیزی مانع پیروی تو از من شد. بنابراین «لا» زائده است. و سوال توبیخی حضرت موسی درباره مانع از پیروی است نه درباره مانع از عدم پیروی.

و مانند این آیه شریفه:

مٰا مَنَعَکَ أَلاّٰ تَسْجُدَ (الأعراف/12)

دلیل زیادت «لا» در آیه این است که اوّلا آیه در مقام توبیخ ابلیس است و به او خطاب می شود که چه چیزی تو را از سجده کردن-در مقابل آدم-منع کرد، نه از سجده نکردن و ثانیا آیه دیگری که در همین شأن نزول نازل شده است کلمه «لا» در آن نیست بنابراین کشف می شود که وجود و عدم این کلمه در آیه تأثیر معنوی اصلی ندارد و فقط برای مجرد معنای تأکید است، و آن این آیه شریفه است:

مٰا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ (ص/75)

و منه: و از همین قبل است که «لا» زائده می باشد این «لا» که در این آیه شریفه ذکر شده است:

یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اَللّٰهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ لِئَلاّٰ یَعْلَمَ أَهْلُ اَلْکِتٰابِ أَلاّٰ

"

يَقْدِرُونَ عَلىٰ شَىْءٍ مِنْ فَضْلِ اَللّٰهِ (الحديد/29) .

ص :102

زیرا وعده رحمت مضاعف و نور و غفران الهی به اهل ایمان در مقابل مراعات تقوا و پیروی از پیامبر گرامی اسلام به این خاطر است تا اهل کتاب بدانند که آنان موردمحبت خدا نبوده و شأنیت کسب فضل و عنایت خداوند را دارا نمی باشند نه اینکه این امور به خاطر این است که آنان این امر را ندانند بنابراین «لا» زائده است.

و اختلف فیها: درباره نوع و معنای «لا» در آیه شریفه:

لا ٰأُقْسِمُ بِیَوْمِ اَلْقِیامَهِ (القیامه/1)

بین علما اختلاف شده است، برخی می گویند: نافیه است و برخی دیگر قائل به زائده بودن آن می باشند. آنان که قائل به نافیه بودن آن هستند دچار یک اشکال معنوی می باشند و آن این است که همواره متکلم برای تاکید وقوع مطلبی، قسم به چیزی می خورد، و در آیه اگر «لا» نافیه باشد خلاف این قاعده است، به همین خاطر برای حل این مشکل، قائلین به نافیه بودن «لا» دو توجیه متفاوت و مختلف دارند:

أحدهما: منفی «لا» فعل «اقسم» نمی باشد بلکه «لا» متمم مطالب قبل است و نفی آن مطالب می کند که خداوند در آیات سوره قبل از کفّار حکایت می کند که آن مطالب انکار روز رستاخیز و جریانات قیامت است که آن آیات شریفه در اواخر سوره «المدثر» ذکر شده است.

وَ کُنّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ اَلدِّینِ . . . کَلاّ بَلْ لا ٰیَخٰافُونَ اَلْآخِرَهَ (المدثر/46 و 53)

سپس جمله جدید با «اقسم» شروع می شود که با آن قاعده قبل سازش پیدا می کند. شایان ذکر است که امکان دارد کسی اشکال کند که مگر می شود در یک سوره مطلبی باشد و در سوره دیگر رد آن ذکر شود؟ ! قائلین به این نظریه جواب می دهند که آری، زیرا همه قرآن مانند یک سوره است و به همین خاطر شما می بینید که در سوره ای مطلبی ذکر شده و در سوره دیگری جواب آن آمده است مانند این دو آیه شریفه که در آیه اوّل که در سوره «الحجر» می باشد قول مشرکین قریش آمده که خطاب به پیامبر گرامی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کرده و به او نسبت جنون می دادند:

وَ قٰالُوا یٰا أَیُّهَا اَلَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ اَلذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ (الحجر/6) .

و در آیه دوم که در سوره «القلم» آمده خداوند به آنان جواب می دهد:

مٰا أَنْتَ بِنِعْمَهِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ (القلم/2)

و الثانی: قول دوّم قائلین به زیادت «لا» درباره منفی آن در آیه مورد بحث این است که منفی آن همان فعل «أقسم» است لکن از این جمله ارادهٔ انشاء قسم نشده تا آن اشکال پیش آید بلکه جمله اخباری است و خبر می دهد که من به این چیز قسم نمی خورم و این چیز بالاتر از آن است که من به او قسم بخورم. زمخشری این نظریه را پسندیده و می گوید: «اقسم» منفی «لا» می باشد. و قسم خوردن به چیزی نشانه عظمت آن چیز نزد متکلم است و او با قسم خوردن به آن، عظمت آن را می رساند مثل قول خداوند متعال:

فَلاٰ أُقْسِمُ بِمَوٰاقِعِ اَلنُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ (الواقعه/75 و 76)

که می فرماید من به مواقع نجوم و ستارگان قسم یاد نمی کنم این قسمی بس بزرگ است. پس معلوم می شود قسم خوردن به چیزی بیان عظمت آن می باشد و اگر آن چیزی عظیم باشد دیگر نیاز نیست به او قسم خورده شود تا عظمت فهمانده شود. بنابراین این معنای آیه مورد بحث این گونه می شود: «بی گمان بزرگ نمایی روز قیامت با قسم خوردن گویا اساسا بزرگ نمایی و بزرگداشت آن نیست زیرا روز قیامت استحقاق بزرگ داشتی فراتر از این دارد. 1

و قیل: قوم دوّم در معنای «لا» در آیه مورد بحث این است که «لا» زائده است.

در بین قائلین این نظریه درباره ارزش کلامی و معنوی آن اختلاف شده است.

أحدها: برخی از آنان می گویند: علّت زیادت آن در این موارد این است که مقدمه چینی کند تا مخاطبین از هم اکنون بدانند که جواب این قسم منفی است مانند: همین آیه که جواب آن «لا یترکون سدی» مقدر می باشد.

و ردّ بقوله تعالی: مؤلف کتاب این نظریه را نمی پسندند و می گویند در آیات

ص :104

مشابه این آیه جواب قسم مثبت بوده با آن که «لا» قبل از فعل «اقسم» ذکر شده بنابراین آن علت با این آیات رد می شود.

لا اُقْسِمُ بِهٰذَا اَلْبَلَدِ . . . لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسٰانَ فِی کَبَدٍ (البلد/1 و 4)

فَلا اُقْسِمُ بِمَوٰاقِعِ اَلنُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ (الواقعه/75-77)

زیرا جواب در هردو آیه مثبت است.

الثانی: برخی دیگر قائل به این هستند که علت زیادت «لا» در این قبیل آیات تنها تقویت و تأکید کلام است مثل زیادت «لا» در این آیه شریفه:

لِئَلاّ یَعْلَمَ أَهْلُ اَلْکِتٰابِ (الحدید/29)

و ردّ: لکن این تعلیل درباره «لا» در آیه مورد بحث اشتباه است زیرا قیاس آن آیه با این آیه اشکال دارد چون زیادت کلمات برای تأکید در وسط کلام واقع می شود مثل زیادت «لا» در همین آیه سوره «الحدید» در حالی که بحث ما در «لا» آیه «لا اقسم» است که در صدر کلام است و هیچگاه ادات زیادت در صدر کلام واقع نمی شوند مانند زیادت «ما» در این آیات:

فَبِمٰا رَحْمَهٍ مِنَ اَللّٰهِ (آل عمران/159)

أَیْنَمٰا تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ اَلْمَوْتُ (النساء/78)

و همچنین زیادت «کان» در مثال: «زید کان فاضل» در وسط کلام صورت گرفته است.

زیرا زیادت چیزی کاشف این مطلب است که اهمیت معنوی چندانی ندارد و از طرفی قرار گرفتن در صدر کلام نشانه اعتبار و اهمیت و اعتنای به آن است که جمع این دو صحیح نیست به همین خاطر هرگز الفاظ زائده در اول کلام قرار نمی گیرد. ولی در این دو آیه شریفه چون «لا» در وسط کلام است زیادت آن اشکال ندارد.

فَلا اُقْسِمُ بِرَبِّ اَلْمَشٰارِقِ وَ اَلْمَغٰارِبِ (المعارج/40)

و

فَلا ٱأُقْسِمُ بِمَوٰاقِعِ اَلنَّجُومِ (الواقعه/75)

ص :105

زیرا «لا» بین فاء عاطفه و معطوف آن قرار گرفته است.

شایان ذکر است که ابو علی فارسی چون قائل به زیادت «لا» و معنای تاکید داشتن آن در آیه مورد بحث است در جواب از این اشکال می گوید «لا» در این آیه در وسط قرار دارد زیرا تمام سوره های قرآن یک سوره می باشد و این «لا» در وسط قرآن قرار دارد.

ص :106

منابع برای تحقیق دربارۀ «لا»

نافیه\ناهیه

1-الحدائق النديه:140 و 338\426

2-شرح قطر الندى:144\84

3-شرح ابن عقيل\1/311\2/364

4-أوضح المسالک:1/391\3/158

5-البهجه المرضيه:58\196

6-شرح الاشمونى:1/253\4/2

7-النحو الوافى:1/544\4/383

8-التصريح على التوضيح:1/201\2/245

9-شرح الكافيه:1/112\2/251

10-شذور الذهب:196\334

ص :107

ص :108

## «لات»

### اشاره

متن

«لات» اختلف فیها فی أمرین: فی حقیقتها و فی ذلک ثلاث مذاهب.

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با لام شروع می شود «لات» است و علمای نحو دربارۀ این کلمه در دو مسأله با هم اختلاف نظر دارد:

الأمر الأوّل: اختلاف در ماهیت و حقیقت این کلمه که آیا «لات» یک کلمۀ بسیط بوده یا اینکه کلمه ای است مرکب از ترکیب چند کلمه، و اگر بسیط است اصل آن چیست و اگر مرکب است، از چه کلماتی ترکیب شده است، دراین باره، علمای نحو دارای سه مذهب هستند:

الف: گروهی از علما معتقدند که «لات» یک کلمه و بسیط بوده و فعل ماضی می باشد. سپس اینان دربارۀ اصل آن اختلاف کرده اند و منشعب به دو گروه شده اند:

1-اصل آن «لات یلیت» و اجوف یایی است و به معنای «نقص: کم کرد» است چنان که در این آیۀ شریفه اینگونه استعمال شده است:

لا یَلِتْکُمْ مِنْ أَعْمٰالِکُمْ شَیْئاً (الحجرات/14)

سپس فعل ماضی آن «لات» در معنای نفی استعمال شده است که هم اکنون مورد بحث ما است، مانند «قلّ» که اوّلا و بالوضع به معنای «کم است» و ثانیا و بالعرض به معنای «نیست» استعمال می شود و این قول را مصعب بن محمد ابو ذر خشنی از علمای نحو اندلس قائل است.

2-اصل آن «لیس» بوده و یاء متحرک ماقبل مفتوح قلب به الف شده، سپس

سین لام الفعل تبدیل به تاء شده است، مانند تبدیل «سدس» به «ستّ» ، بنابراین طبق این قول این کلمه در اصل نیز به خلاف قول اوّل دارای معنای نفی می باشد.

ب: «لات» مرکب از دو کلمۀ «لا» نافیه و تاء تأنیث است که ملحق به «لا» شده تا دلالت بر تأنیث لفظ «لا» کند مانند الحاق تاء به «ثمّ» و «ربّ» و تاء در اینجا واجب است حرکت فتحه داده شود تا رفع التقای ساکنین بین تاء و الف کند، و این قول جمهور است.

ج: «لات» مرکب از کلمۀ «لا» و بعضی از حروف فعل مضارع «تحین» می باشد که آن بعض، تاء زائده مضارعه است که در اوّل «حین» و دیگر افعال مضارع می آید تا دلالت بر مضارع بودن آن کند این قول را ابو عبیده بصری و ابن طراوه اندلسی معتقد هستند و ابو عبیده برای اثبات این ادعاء، استدلال به رسم الخط قرآنی که عثمان جمع آوری کرده است، نموده و گفته است تاء «لات» در آیه:

لاٰتَ حِینَ مَناٰصٍ (ص/3)

مختلط و همراه با «حین» به صورت «لاتحین» نوشته شده است که این خود کاشف از ارتباط داشتن تاء به «حین» است. لکن این قول اشتباه است زیرا چقدر مطالب رسم الخطی غیرقابل قیاسی که در قرآن است که مختص این کتاب الهی است در حالی که ما در کل لغت و وضع کلی الفاظ عرب بحث می کنیم. 1

و یشهد للجمهور: و در مقام داوری بین این سه مذهب، می توان گفت که قول جمهور رجحان دارد. و شاهد این رجحان، این است که 1-در هنگام وقف، در آخر آیه گاهی تاء «لات» به صورت هاء «لاه» نوشته و تلفظ می شود و اینگونه وقف تنها در تاء تأنیث جایز است، بنابراین قول جمهور صحیح است و آن دو قول دیگر اشتباه است.2-تاء در رسم الخط به صورت مجزا از کلمۀ «حین» نوشته می شود، در حالی که اگر جزء کلمه «حین» بود، می باید متصل به آن نوشته می شود، پس قول ابو عبیده صحیح نیست.3-تاء گاهی به جهت رفع التقای ساکنین، کسره داده می شود که این حرکت کسره دادن اصل اوّلی حرکت در رفع التقای ساکنین است و

در حالی که اگر «لات» همان طور که مذهب اوّل می گوید فعل ماضی بود، کسره دادن به لام الفعل ماضی، دلیلی و وجهی نداشت؛ زیرا همواره آخر فعل ماضی اوّل شخص، مفتوح می باشد و التقای ساکنین با حرف دیگری پیش نمی آید، بنابراین قول اوّل صحیح نیست.

و هو معنی قول الزمخشری: و این کسره دادن تاء «لات» برطبق اصل التقای ساکنین، معنای قول زمخشری است که می گوید: تاء «لات» قراءت به کسره شده است و این کسرۀ اعرابی نیست بلکه بنایی است زیرا برای رفع التقای ساکنین-الف و تاء-است مانند کسره دادن «جیر» که به این جهت است. 1

الأمر الثانی: دومین مطلب اختلافی پیرامون «لات» دربارۀ عمل آن است، که در این مسأله نیز سه قول است:

1-قول اوّل أخفش: اصلا این کلمه عمل نمی کند و اگر بعد از آن فقط اسم مرفوعی قرار گیرد، آن اسم مبتدا بوده که خبر آن محذوف است و اگر اسم منصوبی قرار گیرد، آن اسم مفعول فعل محذوفی است و در آیۀ شریفۀ:

لاٰتَ حِینَ مَناٰصٍ (ص/3) .

اگر «حین» منصوب قراءت شود، این اسم مفعول فعل محذوف است و در اصل «لا آری حین مناص» بوده، و اگر «حین» مرفوع قراءت شود، این اسم، مبتدایی است که خبر آن محذوف است و در «لا حین مناص کائن لهم» می باشد قابل ذکر است که حذف تاء در تقدیر و اصل بیان برای معنای «لات» و بیان اصل آن است.

2-قول دوّم اخفش: عامل است و همچون «إنّ» نصب به اسم و رفع به خبر می دهد، زیرا به نظر أخفش در این قول «لات» مرکب از «لا» نفی جنس و تاء تأنیث است.

3-قول جمهور: عامل است و همچون «لیس» رفع به اسم و نصب به خبر می دهد، چنان که ابن مالک می گوید:

فی النکرات اعملت ک «لیس» لا

و قد تلى «لات» و «إن» ذا العملا

ص :111

و علی کلّ قول: بنابر هردو قول أخیر که می گویند «لات» عامل است، همواره بعد از «لات» تنها یکی از دو معمول آن ذکر می شود و غالبا آن معمول محذوف، مرفوع آن است که طبق قول دوّم، خبر و بنا بر قول سوم، اسم آن می باشد، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام دربارۀ بیچارگی انسان بعد از مرگ:

«و قد ادبرت الحیله و أقبلت الغیله و لات حین مناص، هیهات هیهات قد فات ما فات و ذهب ما ذهب و مضت الدّنیا لحال بالها» 1.

شاهد: در حذف مرفوع «لات» و ابقاء منصوب آن است.

معنای کلام: «از دست رفته است تدبیر و چاره اندیشی و روی آورده است بلای ناگهانی، و آن هنگام زمان فرار نیست، و محققا رفته است آنچه از دست رفت، و گذشته است آنچه گذشت و دنیا آن گونه که خود خواست پایان یافت.

و اختلف فی معمولها: و در بین علمائی که قائلند: «لات» عامل است دربارۀ لفظ معمول آن اختلاف شده است، فراء و سیبویه می گویند تنها در لفظ «حین» عمل می کند و علمای دیگری مانند زمخشری می گویند: 2معمول آن «حین» و هر لفظی که معنای آن را می رساند، می باشد، به همین جهت زمخشری در این باره می گوید: تاء در آخر «لات» زائده است و در مقام عمل مختص عمل در أحیان و ازمان و نفی آن است. 3

منابع تحقيق دربارۀ «لات»

1-همع الهوامع:1/126.

2-التصريح على التوضيح:1/200.

3-شرح الاشمونى:1/254

4-شرح ابن عقيل:1/311

5-البهجه المرضيه:58

6-شرح قطر الندى:147

7-الحدائق النديه:143

8-أوضح المسالک:1/305

9-شذور الذهب:199

10-النحو الوافى:1/547

ص :113

ص :114

## «لعلّ»

### اشاره

متن

«لعلّ» حرف ينصب الاسم و يرفع الخبر و قال بعض أصحاب الفرّاء: و قد ينصبهما و زعم يونس أن ذلک لغه لبعض العرب. . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف لام شروع می شود «لعلّ» است، این کلمه حرف عاملی می باشد که جزء حروف مشبهه بالفعل است و نصب به اسم و رفع به خبر می دهد:

ل «إنّ، أنّ، لیت، لکنّ، لعلّ

کأنّ» عکس ما ل «کان» من عمل

بعضی از شاگردان فراء می گویند: گاهی این کلمهٔ هردوی اسم و خبر را نصب می دهد. یونس می گوید این لغتی و لهجه ای از بعض عرب است، و او نیز حکایت می کند که آن بعض عرب می گویند: «لعلّ أباک منطلقا» که هردوی اسم و خبر به واسطه «لعلّ» منصوب گردیده اند. لکن می توان گفت که هیچ قبیله ای از قبائل عرب، خبر «لعلّ» را نصب نمی دهند و در اینجا که «منطلقا» منصوب است به واسطهٔ «لعلّ» نیست بلکه در عبارت عاملی در تقدیر است که آن در حقیقت خبر «لعلّ» بوده و «منطلقا» معمول آن است و تأویل و توجیه نصب هردو اسم در نزد ما این است که «أبا» اسم «لعلّ» است و «منطلقا» مفعول دوم «یوجد» می باشد و مفعول اوّل آن، ضمیر نائب فاعل مستتر است و کل جمله «یوجد منطلقا» خبر «لعلّ» است، لکن کسایی می گوید: «منطلقا» خبر «یکون» محذوف است، ولی این قول صحیح نیست، زیرا حذف «کان-یکون» با اسم آن وقتی است که بعد از «إن» یا «لو» شرطیه

واقع شود، هرچند گاهی قلیلا بدون این دو نیز حذف می شود:

و یحذفونها و یبقون الخبر

و بعد «إن» و «لو» کثیرا ذا اشتهر

قبیله عقیل «لعلّ» را حروف جاره نیز می دانند که بر جملهٔ اسمیه داخل می شود و مبتدا را جر می دهد، مانند قول شاعر در سوگ برادر خود:

وداع دعا یا من یجیب إلی النداء

فلم یستجبه عند ذاک مجیب

«فقلت ادع اخری و ارفع الصوت دعوه

لعلّ أبی المغوار منک قریب» 1

شاهد: در مجرور شدن «أبی» است که مبتدا بوده و توسط «لعلّ» مجرور شده است و «قریب» خبر آن می باشد.

ترکیب شعر: «ادع» فعل امر و فاعل آن ضمیر مفرد مخاطب مذکر مستتر در آن و «اخری» صفت برای «مرّه» محذوف است و کل جمله در محل نصب مقول قول است. واو عاطفه و «ارفع» فعل امر «الصوت» مفعول به و «دعوه» مفعول له است و تقدیر مصرع اوّل این گونه: «فقلت: ادع مره اخری و ارفع الصوت للدعوه» ، و «منک» متعلق به «قریب» است.

معنای شعر: «پس گفتم ندا کن بار دیگری و بلند کن صدا را به جهت دعوت کردن امید است که ابی المغوار نزدیک نسبت به تو باشد» .

و تتصل بها «ما» الحرفیه: به «لعلّ» گاهی «ما» زائده کافه ملحق می شود و آن را از عمل باز می دارد؛ زیرا این الحاق موجب دخول «لعل» بر اسم و فعل می شود و اختصاص «لعلّ» در دخول بر اسم از بین می برد و می دانیم که «الاختصاص موجب للعمل و عدمه موجب لعدم العمل» .

لکن گروهی از نحویین در این حالت «لعلّ» را حمل بر «لیت» می کنند و به آن همچون «لیتما» قدرت عملی می دهند. شایان ذکر است که دلیل این حمل، مشترک بودن این دو در تغییر کیفیت معنای مبتدأ از وقوع آن در

جمله خبریه به وقوع آن در جملهٔ انشائیه است؛ زیرا هردوی «لعلّ» و «لیت» جملهٔ خبریه را به انشائیه تبدیل

ص :116

می کنند، و مبتدا را در جمله مبدو به «لیت» تبدیل به مبتدای تمنییه و در جمله مبدو به «لعلّ» تبدیل به مبتدای ترجّییه می کنند و بسیار نیز از جهت مفهوم، قریب المعنی هستند. باید دانست که همین جواز عمل بعد الحاق «ما» در «کأنّ» نیز به جهت حمل آن بر «لیت» گفته شده است؛ زیرا «کأن» مبتدا را تبدیل به مبتدای تشبهیه می کند، لکن بعضی فقط «لعلّ» در این مورد را مختص حمل به «لیت» دانسته اند؛ زیرا «لعلّ» شباهت بیشتری به «لیت» نسبت به «کأنّ» دارد، زیرا آن دو دارای معنای انشایی هستند و «لعلّ» برای انشاء ترجی و «لیت» برای انشاء تمنی است و جملۀ اسمیه خبریه با آن دو تبدیل به انشائی می شود، ولی «کأنّ» در جملۀ اسمیه قرار می گیرد و آن جمله به خبریت خود باقی می ماند.

و فیها عشر لغات: باید دانست که در «لعلّ» ده لغت است که عرب آن را استعمال می کند: (لعلّ، علّ، لعنّ، عنّ، لأنّ، أنّ، عنّ، غنّ، لونّ، لغنّ) .

و لها ثلاثه معان: و برای «لعلّ» سه معنا است:

1-أحدها: توقع و انتظار وقوع خبر برای اسم است که این خود گاهی به صورت توقع و انتظار امیدوارانه برای متکلم است و این در هنگامی است که متکلم امید وقوع چیز محبوبی را برای اسم «لعلّ» دارد، و گاهی به صورت توقع و انتظار ناخوشایند برای متکلم است و این در هنگامی است که متکلم خوف وقوع چیز مکروه و ناپسندی را برای اسم «لعلّ» دارد. و مثال برای ترجی، قول حسان در سوگ پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است:

«و لیس هوائی نازعا عن ثنائه

لعلّی به فی جنّه الخلد أخلد» 1

شاهد: در معنای ترجی و امید داشتن «لعلّ» است.

ترکیب شعر: «هواء» اسم «لیس» و یاء مضاف الیه برای «هواء» است و «نازعا» خبر «لیس» و «عن ثنائه» متعلق به «نازعا» و «لعلّ» حرف مشبهه بالفعل و ضمیر متکلم در محل نصب اسم آن، و «أخلد» فعل مضارع متکلم در محل رفع و خبر «لعلّ» بوده و «به» و «فی جنّه» متعلق به «أخلد» و «الخلد» مضاف الیه برای «جنّه» است.

ص :117

معنای شعر: «و نیست هوای نفسم اینگونه که منع از مدح پیامبر کند، امیدوارم که به واسطۀ این ثنا در بهشت جاویدان جایگاه جاودانی داشته باشم» .

و مثال برای اشفاق و خوف وقوع خبر برای اسم «لعلّ» قول أمیر المؤمنین علیه السّلام است.

«لا تأمن علی نفسک صغیر معصیه فلعلّک معذّب علیه» 1

معنای کلام: «آسوده مگیر بر نفس خود گناهان کوچک را، پس خوف است برای تو که عذاب داده شوی بر آن» .

و تخصص بالممکن: باید توجه داشت که در استعمال «لعلّ» شرط است که وقوع خبر برای اسم، ممکن باشد به خلاف «لیت» که هم در ممکن و هم در غیر ممکن استعمال می شود.

باید دانست که در این آیۀ شریفه که حکایت قول فرعون است «لعلّ» در محال واقعی استعمال شده است با آن که گفته شد که «لعلّ» در ممکنات استعمال می شود:

لَعَلِّی أَبْلُغُ اَلْأَسْبابَ أَسْبابَ اَلسَّمٰاوٰاتِ (غافر/36 و 37) .

شایان ذکر است که «لعلّ» در این آیه نیز در ممکن استعمال شده است البته از دیدگاه متکلم که فرعون است دلیل آن این است و جز نیست که فرعون این کار محال را-رسیدن به ملکوت سماوات-جاهلانه برای خود ممکن دانسته و یا اینکه او می دانسته محال است لکن خلاف واقع و دروغانه چنین ادعایی کرده است که این کار ممکن برای من است.

2-الثانی: دومین معنای «لعلّ» تعلیل و بیان علت بودن مابعد برای ماقبل است این معنا را برای «لعلّ» جماعتی از نحویین که از آنان اخفش و کسایی است، ذکر و برای آن اثبات کرده اند و «لعلّ» مذکور در این آیه را حمل بر همین معنا کرده اند که خطاب به حضرت موسی و هارون جهت هدایت فرعون است:

اِذْهَبٰا إِلیٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغیٰ فَقُولاٰ لَهُ قَوْلاً لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشیٰ (طه/44) .

ص :118

و اینان «لعلّه» را به معنای «لأجله» دانسته اند.

و من لم یثبت ذلک: لکن کسانی که این معنا را برای «لعلّ» قبول نداشته و اثبات نمی کنند، «لعلّ» مذکور در آیه را حمل به معنای توقع رجایی و امید داشتن متکلم می کنند لکن چون دربارۀ خداوند، امید و ترجی معنا ندارد چون خداوند عالم به تمامی امور است و رجا و امید درجایی که شخصی امید به وقوع چیزی که نمی داند واقع می شود و آرزوی آن را دارد می باشد، بنابراین این امید و رجا از دیدگاه و نظر این دو مخاطب-حضرت موسی و هارون-می باشد و از ناحیه خداوند نیست و خداوند به زبان حال آنان در اینجا سخن گفته است، و معنای آیه اینگونه است: «بروید به سوی فرعون با امیدتان بر اینکه او آگاه شود یا بترسد» .

3-الثالث: سومین معنای «لعلّ» استفهام است و این معنا را کوفیون برای این کلمه ذکر و اثبات کرده اند و به همین سبب می گویند فعل قلبی «تدری» در این آیه معلّق از عمل شده است:

لا ٰتَدْرِی لَعَلَّ اَللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ أَمْراً (الطلاق/1) .

قال الزمخشری: 1زمخشری می گوید گاهی «لعلّ» متضمن معنای «لیت» می شود و به همین جهت در غیر ممکنات نیز استعمال می شود و فعل مضارع که در جواب آن می آید همچون فعل مضارع در جواب «لیت» منصوب می گردد، مانند «لعلّ» در این آیۀ شریفه به قراءت حفص:

لَعَلِّی أَبْلُغُ اَلْأَسْبابَ أَسْبابَ اَلسَّمٰاوٰاتِ فَأَطَّلِعَ إِلیٰ إِلٰهِ مُوسیٰ (غافر 36 و 37) .

که به نصب «فاطّلع» ضبط شده است که این خود کاشف از متضمن بودن معنای «لیت» برای «لعلّ» است؛ زیرا فعل مضارع در جواب نفی و طلب مانند تمنی و بعد از فاء به وسیلۀ «أن» منصوب می شود چنان که ابن مالک می گوید:

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین «أن» و سترها حتم نصب

و یقترن خبرها: و در بیشتر استعمالات عرب، بر خبر «لعلّ» اگر فعل مضارع باشد «أن» قرار می گیرد و علت آن، حمل این کلمه بر «عسی» به جهت هم معنا

ص :119

بودن آنها است و می دانیم که کثیرا بر خبر «عسی» اگر فعل مضارع باشد، «أن» داخل می شود، مانند قول متمم بن نویره در سوگ برادرش مالک بن نویره که خالد بن ولید به تهمت ارتداد، او را به قتل رساند:

«لعلّک یوما أن تلمّ ملمّه

علیک من اللائی یدعنک أجدعا» 1

شاهد: در دخول «أن» بر خبر «لعلّ» است.

ترکیب شعر: «لعلّ» حرف مشبهه بالفعل و کاف اسم آن، و «أن تلمّ» خبر آن و «ملمّه» فاعل فعل قبل و «علیک» و «من اللائی» متعلق «تلمّ» و «یدعنک» فعل مضارع جمع مؤنث غائب و کاف مفعول آن و «أجدعا» حال از ضمیر مفعول است و کل جمله جمله فعلیه، صله برای «اللائی» است.

معنای شعر: «خوف است برای تو در روزی، نازل شدن مصیبتی بر تو از اموری که وامی گذارد تو را-پس از نازل شدن-در حالی که-بینی بریده هستی و ذلیل گردیده ای» .

و بحرف التنفیس: و گاهی بسیار کم خبر «لعلّ» اگر فعل مضارع باشد بر آن حرف تنفیس داخل می شود، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که درباره کیفیت عمل مسلمین بعد از فتح کشورهای دیگر است:

«لعلّکم ستفتحون بعدی مدائن عظاما و تتّخذون فی أسواقها مجالس فإذا کان ذلک فردّوا السّلام، و غضّوا من أبصارکم و اهدوا الأعمی و أعینوا المظلوم» 2

شاهد: در دخول سین بر خبر «لعلّ» که فعل مضارع می باشد است.

معنای حدیث: «امید است که شما به زودی بعد از من شهرهای بزرگی را فتح کنید و قرار می دهید در بازارهای آن شهرها، مجالس-برای خود-پس اگر اینگونه شد جواب سلام دهید و چشم از نامحرم بپوشید و نابینایان را دستگیری کنید و مظلومان را یاری دهید» .

و خرّج بعضهم: بعضی از نحویین در جواب زمخشری-که می گفت گاهی

«لعلّ» متضمن معنای «لیت» می شود و فعل مضارع بعد از آن منصوب می شود- گفته اند: «لعلّ» هیچ وقت اینگونه نمی شود و نصب آن فعل، کاشف از متضمن معنای تمنی بودن «لعلّ» نمی باشد و نصب «فأطّلع» در سورۀ غافر را اینگونه توجیه کرده اند که نصب آن بنا بر تقدیر و توهم وجود «أن» قبل از «أبلغ» است آنگاه فاء، فعل «أطلع» را عطف بر «أبلغ» منصوب بالتوهم می کند. چنان که مجرور شدن معطوف در شعر زهیر بن أبی سلمی با آن که معطوف علیه منصوب است بنابر توهم وجود حرف جری قبل از معطوف علیه و مجرور بودن آن است:

«بدا لی أنّی لست مدرک ما مضی

و لا سابق شیئا إذ کان جائیا» 1

شاهد: در مجرور شدن معطوف «سابق» بنابر توهم و تقدیر وقوع حرف جری قبل از «مدرک» که خبر «لیس» و معطوف علیه است می باشد.

معنای شعر: «روشن شد برای من که همانا من دیگر درک کننده آنچه که گذشته نیستم و سبقت گیرنده از چیزهائی که آمده اند نیز نمی باشم» .

و یحتمل أنّه عطف: احتمال دیگری که دربارۀ دلیل منصوب شدن «اطلّع» در آیه می باشد که باعث رد قول زمخشری می گردد، این است که احتمال دارد «اطّلع» به توهم وجود «أن» مقدره منصوب گردیده که در این صورت تأویل به مصدر- «إطاعه» -گردیده و عطف بر «الأسباب» می شود همانند و بر طبق قول میسون بنت بجدل همسر معاویه که از دست معاویه به تنگ آمده بود و قصد جدائی از او را داشت و در آخر از او جدا شد:

لبیت تخفق الأرواح فیه

أحبّ إلیّ منح قصر منیف

«و لیس عباءه و تقرّ عینی

أحبّ إلیّ من لبس الشفوف» 2

و أصوات الرّیاح فی کل فجر

أحبّ إليّ من نقر الدفوف

ص :121

شاهد: در عطف فعل «تقر» بر «لبس» است که قبل از «تقر» کلمه «أن» در تقدیر می باشد و محل آن مرفوع بنا بر عطف بر مبتداست که «أحبّ» خبر آن است.

معنای شعر: «و پوشیدن عبا و روشنایی چشمم-به خاطر دیدن اقوام- محبوب تر است برایم از پوشیدن لباس های نازک» .

و مع هذین الاحتمالین: و باوجود این دو احتمال أخیر، علاوه بر رد زمخشری، قول کوفیین نیز که می گویند: «در قراءت نصب «فأطّلع» این آیه دلیل و حجت برای جواز نصب فعل مضارع در جواب «لعلّ» می باشد با آن که «لعلّ» فقط معنای ترجی داشته و متضمن معنای تمنی نیست، و در این مورد «لعلّ» بدون هیچ گونه تضمین معنایی، تنها قیاس و حمل بر «لیت» که دارای معنای تمنی می باشد، شده است» رد می شود، زیرا استدلال به عبارتی که چند احتمال دارد باعث اثبات مطلوب و یکی از محتملات نمی شود.

ص :122

منابع برای تحقیق دربارۀ «لعلّ»

1-شرح الکافیه:2/359

2-النحو الوافی:1/571

3-شذور الذهب:202

4-البهجه المرضیه:61

5-الحدائق الندیه:128

6-شرح ابن عقیل:1/346

7-شرح قطر الندی:149

8-أوضح المسالک:1/238

9-شرح الاشمونی:1/271

10-اللباب:49

11-موسوعه النحو:577

12-التصریح علی التوضیح:1/213

ص :123

ص :124

## «لکن»

### اشاره

متن

«لکن» ضربان: مخففه من الثقیله و هی حرف ابتداء لا یعمل خلافا للأخفش و یونس لدخولها بعد التخفیف علی الجملتین. و خفیفه بأصل الوضع. . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای با حرف لام شروع می شود «لکن» است و این کلمه بر دو قسم است:

1-مخففه از «لکنّ» ثقیله: بنابراین اوّلا و بالوضع ثقیله بوده و ثانیا و بالعرض تبدیل به «لکن» شده است، باید دانست که بعد از این تبدیل، دو خصوصیت عارض براین کلمه می شود:

الف: از حروف مشبهه بالفعل بودن، تبدیل به حرف ابتدا می شود یعنی حرفی می گردد که دلالت می کند بر این که جمله بعد از آن، مستأنفه است و از جهت إعرابی ارتباطی با ماقبل ندارد.

ب: قدرت عملی خود را از دست می دهد؛ زیرا بعد از تخفیف، اختصاص آن به دخول بر جملهٔ اسمیهٔ از بین می رود و بر جمله فعلیه نیز واقع می شود و به جهت همین عدم اختصاص، مهمل می گردد به خلاف نظر أخفش و یونس که می گویند در این حال نیز اگر داخل بر جمله اسمیه شود باز عمل می کند.

2-خفیفه بالوضع: یعنی در اصل وضع واضع زبان عرب این گونه بوده و مأخوذ از «لکن» ثقیله نیست. مسأله ای که در اینجا مطرح می باشد این است که عنوان نحوی «لکن» چیست؟ جواب این سؤال این است که «لکن» خفیفه بالوضع

الأولی دارای دو عنوان و صنف نحوی است:

الف: حرف ابتدا که در این صورت بعد از آن، جمله واقع می شود و تنها مفید معنای استدراک است و این قسم عاطفه نیست به همین جهت می توان با واو عاطفه و بدون آن استعمال شود. مثال برای استعمال آن با واو عاطفه، قول خداوند متعال درباره دوزخیان است:

وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰکِنْ کٰانُوا هُمُ اَلظّٰالِمِینَ (الزخرف/76) .

و مثال دیگر قول أمیر المؤمنین علیه السّلام است دربارۀ کیفیت پیروی از ایشان در نامه ای که به عثمان بن حنیف نوشتند در حالی که او از طرف ایشان فرماندار بصره شده بود و امام علیه السّلام شنیده بودند که او به مهمانی اشراف رفته است:

«الا و إنّ إمامکم قد اکتفی من دنیاه بطمریه و من طعمه بقرصیه ألا و إنّکم لا تقدرون علی ذلک و لکن أعیونی بورع و اجتهاد و عفّه و سداد» 1

شاهد: در آیه و نامۀ حضرت، استعمال «لکن» خفیفه ابتدائیه همراه با واو است.

معنای نامه: «بدان و آگاه باش که امام شما از دنیایش به دو کهنه جامه اکتفا کرده و از خوراکش به دو قرص نان، و بدان که شما قادر به انجام اینگونه زهد نیستید ولی با پرهیزگاری و کوشش در بندگی و پاکدامنی و درستکاری مرا یاری کنید» .

و مثال استعمال «لکن» خفیفۀ ابتدائیه بدون واو، قول زهیر بن أبی سلمی در مدح حارث بن ورقاء صیداوی در جنگ بنی سلیم است:

«إنّ ابن ورقاء لا تخشی بوادره

لکن وقائعه فی الحرب تنتظر» 2

شاهد: در استعمال «لکن» ابتدائیه بدون واو، و دخول آن بر جمله استینافیه است.

ترکیب شعر: «ابن» اسم «إنّ» و «ورقاء» مضاف الیه و جمله بعد خبر آن است و «بوادر» نائب فاعل برای «تخشی» و جمع «بادره» به معنای

عصبانیت است و

ص :126

«وقائع» مبتدا و «تنتظر» خبر آن است و «فی الحرب» متعلق به «وقائع» است که جمع «وقیعه» به معنای جنگیدن است.

معنای شعر: «همانا حارث بن ورقاء ترسیده نمی شود عصبانیّتهایش، ولی جنگیدن او در جنگ انتظار گردیده می شود» .

ب: دومین صنف «لکن» خفیفه بالوضع، حرف عطف است که دارای معنای استدراک نیز می باشد البته اگر که بعد از آن جمله نباشد بلکه مفرد قرار داشته باشد.

شایان ذکر است که این کلمه در این صورت به دو شرط حرف عطف می باشد:

1-قبل از آن نفی یا نهی باشد، مانند «ما قام زید لکن عمرو» و «لا یقم زید لکن عمرو» ولی اگر گفتید: «قام زید» سپس بعد از آن «لکن» آوردید این کلمه حرف عطف نبوده چون قبل از آن جمله مثبت است بلکه حرف ابتدا است و در این صورت باید یک جمله بعد از آن ذکر کنید مثل: «قام زید لکن عمرو لم یقم» .

و أجاز الکوفیون: ولی نحویین کوفه در هنگامی که قبل از «لکن» جمله مثبت است اجازه داده اند که این کلمه حرف عطف باشد و گفته شود: «قام زید لکن عمرو» ولی این قول کوفیین صحیح نیست؛ زیرا در کلام عرب معتبر اینگونه شنیده نشده است.

2-شرط دوّم عاطفه بودن «لکن» این است که همراه واو عاطفه نباشد، ابو علی فارسی و اکثر نحویین این شرط را معتبر در عاطفه بودن این کلمه دانسته اند، لکن برخی از نحویین گفته اند که این کلمه همواره هرگاه با مفرد استعمال شود همراه با واو می باشد بنابراین بر مبنای ابو علی فارسی و اکثر نحویین هیچگاه «لکن» عاطفه نخواهد بود، زیرا اینان در عاطفه بودن «لکن» شرط کرده اند که همراه آن واو عاطفه نباشد.

باید دانست که جماعتی از نحویون دربارۀ قسم و عنوان «لکن» مقرون به واو مانند «ما قام زید و لکن عمرو» با هم اختلاف دارند و دراین باره چهار رأی وجود دارد:

1-قول یونس: «لکن» عاطفه نیست بلکه تنها برای استدراک می باشد و واو

ص :127

عاطفه است و اسم مفرد بعد را عطف بر اسم مفرد قبل می کند.

2-قول ابن مالک: «لکن» عاطفه نیست و تنها در معنای استدارک می باشد و واو عاطفه که جمله بعد را عطف بر جمله قبل می کند و در این مثال مابعد جمله بوده است، زیرا قاعده است که واو عاطفه اگر بین معطوف و معطوف علیهی قرار گیرد که حکم یکی مثبت و حکم دیگری منفی است، حتما باید معطوف و معطوف علیه آن جمله باشد، پس در اینجا که ماقبل واو جمله است حکم آن منفی است معلوم می شود که مابعد «لکن» جمله و مثبت بوده که در این مثال بعضی از اجزای آن حذف شده و بعض دیگر باقی مانده است و عطف بر جمله ای شده که تمامی اجزای آن مذکور می باشد، پس آن مثال در اصل اینگونه: «ما قام زید و لکن قام عمرو» بوده که واو عطف کرده است جملۀ «قام عمرو» را که فعل آن حذف شده به جمله «ما قام زید» که تمامی آن ذکر شده است. و مانند آیۀ شریفۀ:

مٰا کٰانَ مُحَمَّدٌ أَبٰا أَحَدٍ مِنْ رِجٰالِکُمْ وَ لٰکِنْ رَسُولَ اَللّٰهِ وَ خٰاتَمَ اَلنَّبِیِّینَ (الأحزاب/40)

که این آیه در اصل همانند مثال اینگونه بوده است: «و لکن کان رسول اللّه» که «کان» و اسم آن-که ضمیر مستتر در آن است-حذف شده و خبر آن «رسول اللّه» باقی مانده و واو کل جمله را عطف بر جمله ماقبل کرده است.

نکته: باید توجه داشت که آن حکم بالا-جواز تخالف حکم معطوف و معطوف علیه واو در صورت جمله بودن هردو-در مفرد جایز نیست بلکه در صورت مفرد بودن معطوف و معطوف علیه باید این دو، مخالف هم نباشند مثل:

«قام زید و عمرو» به خلاف جمله که تخالف آن دو جایز است.

3-قول ابن عصفور: «لکن» عاطفه بوده و واو زایده است و چون همواره با «لکن» استعمال می شود، لازمه و دائمه می باشد.

4-قول ابن کیسان: «لکن» عاطفه است و واو چون گاهی با «لکن» -از دید ابن کیسان-ذکر نمی شود پس غیر لازمه است.

ص :128

منابع برای تحقیق دربارۀ «لکن»

عاطفه\ابتدائیه

1-شرح الکافیه:2/377\الکتاب:2/374

2-النحو الوافی:3/616\همع الهوامع:2/137

3-الحدائق الندبه:338\معجم النحو:302

4-أوضح المسالک:3/55\موسوعه النحو:581

5-البهجه المرضیه:166\اللباب:71

6-شرح الاشمونی:3/110

7-شذور الذهب:447

8-شرح جامی:404

9-شرح ابن عقیل:2/235

10-شرح قطر الندی:36

ص :129

ص :130

## «لكنّ»

### اشاره

متن

«لكنّ» حرف ينصب الاسم و يرفع الخبر و فى معناه ثلاثه أقوال:

شرح «لكنّ» حرفى است از حروف مشبهه بالفعل، كه عامل مى باشد، و عمل آن نصب به اسم و رفع به خبر است و پيرامون معناى آن بين علما اختلاف است و در اين باره سه قول است:

أحدها: كه قول مشهور است و آن اين است كه «لكنّ» تنها يک معنا دارد و آن استدراک است كه اينگونه تفسير و معنا شده است كه «لكنّ» نسبت مى دهد به اسم مابعد، حكمى را كه مخالف حكم اسم ماقبل است به همين جهت بايد مقدم از آن، جمله اى باشد كه يا نقيض با جمله مابعد است كه جمع و رفع بين آن دو درواقع ممكن نباشد، مانند: «ما هذا ساكنا لكنّه متحرک» و يا متضاد با جمله مابعد است كه تنها جمع بين آن دو درواقع ممكن نباشد، مانند: «ما هذا أبيض لكنّه أسود» برخى مى گويند: اگر نسبت بين ماقبل و مابعد «لكنّ» تخالف نيز باشد كه جمع بين آن دو ممكن است، استعمال آن نيز جايز است، مانند: «ما زيد قائما لكنّه شارب» ولى برخى از نحويون قايلند استعمال «لكنّ» در موارد تخالف بين ماقبل و مابعد «لكنّ» جايز نيست.

الثانى: قول دوّم دربارۀ معناى «لكنّ» اين است كه اين كلمه داراى دو معنا است: الف-استدراک، ب-تأكيد، به طورى كه گاهى در اين معنا و گاهى در آن معنا استعمال مى شود، و اين قول جماعتى از علماست كه يكى از آنان ضياء الدين

أشبیلی مؤلف کتاب البسیط از نحویین اندلس می باشد، و اینان استدراک را رفع توهّم ثبوت مطلبی که از کلام سابق حاصل گردیده معنا کرده اند، به عنوان نمونه در مثال: «ما قام زید لکنّ عمرا قام» این کلمه برای رفع توهم عدم قیام عمرو است و این در هنگامی است که بین زید و عمرو تلازم و هم گونگی در زندگی باشد به طوری که اگر زید کاری کند عمرو نیز می کند و بالعکس، و وقتی که متکلم «ما قام زید» را گفت متوجه می شود که امکان دارد کسی توهم کند که عمرو نیز اینگونه است، برای رفع توهم آن از «لکنّ» استفاده می کند.

و برای تأکید مثال زده اند به «لو جاءنی أکرمته لکنّه لم یجیء» و علت تأکیدی بودن «لکنّ» این است که اگر جمله شرطیه ای ادات شرط آن «لو» باشد، این کلمه دلالت بر عدم وقوع و امتناع شرط و جزا در زمان ماضی می کند. بنابراین مفهوم آن جمله می شود: «لم یجیء حتّی اکرمه» که با مفاد جمله «لکنّه لم یجیء» یکی است، بنابراین گویا این معنا دوبار برای تأکید کلام تکرار شده است: یکی از مفهوم جمله قبل از «لکنّ» و دیگری از خود جمله بعد از آن استفاده می شود، پس «لکنّ» در این مورد برای تأکید است.

الثالث: قول سوم دربارۀ معنای «لکنّ» این است که این کلمه دائما و در همه استعمالات به معنای «إنّ» بوده و برای تأکید جمله بعد است و در ضمن معنای تأکید، معنای استدراک را نیز دارد، و این قول ابن عصفور است.

نکته: فرق قول دوّم و سوّم این است که بنا بر قول دوّم «لکنّ» مشترک لفظی است و دارای دو معنا است ولی در قول سوّم، لفظی مختص است و دارای یک معنا است که دارای دو بعد معنوی تأکید و استدراک است به عبارت دیگر معنای آن تأکید استدراکیه است.

و البصریون علی أنّها بسیطه: بحثی دیگر که دربارۀ «لکنّ» مطرح است، بساطت و ترکّب این کلمه است، بصریون اعتقاد دارند که این کلمه بسیط است و از اصل وضع اینگونه بوده است. و فراء از نحویون کوفه قائل است که این کلمه مرکب از «لکن» خفیفه «أنّ» است و همزه «أنّ» به جهت تخفیف حذف شده سپس نون

«لکن» نیز به جهت دفع التقای ساکنین با نون اوّل «أنّ» حذف گردیده و به «لکنّ» تبدیل شده است و باید دانست که حذف نون «لکن» به جهت دفع التقای ساکنین نظایری دارد، مانند قول قیس بن عمرو نجاشی حارثی:

«فلست بآتیه و لا أستطیعه

و لاک اسقنی إن کان ماؤک ذا فضل» 1

شاهد: در حذف نون «لکن» در «لاک» به جهت التقای ساکنین با سین در «استقنی» است.

معنای شعر: «پس نیستم آورنده آن طعام و استطاعت قدرت یافتن بر آن طعام نیز ندارم و لکن آب ده مرا اگر آب شما دارای برکت بوده و گوارا باشد.»

نکته: ابن قتیبه نقل می کند که شاعر از کسانی بوده که به جهت روزه خواری در ماه مبارک رمضان، توسط أمیر المؤمنین علیه السّلام صد ضربه شلاق جریمه شده است.

و قال باقی الکوفیین: دیگر نحویین کوفه به جز فراء قائل هستند که این کلمه مرکب از «لا» نافیه و «إنّ» بوده که در بین آنها کاف زائده قرار دارد و سپس همزۀ «إنّ» به جهت تخفیف حذف شده است.

و قد یحذف اسمها: گاهی اسم «لکنّ» حذف می شود و خبر آن باقی می ماند، مانند قول فرزدق در هجو مردی از قبیله ضبه که فرزدق انتساب او را به این قبیله نفی می کرد و او را از سیاه پوستان و بردگان زنگبار می دانست:

«فلو کنت ضبیّا عرفت قرابتی

و لکنّ زنجیّ عظیم المشافر» 2

شاهد: در حذف اسم «لکنّ» می باشد که در اصل اینگونه «لکنّک زنجیّ» بوده است.

ترکیب شعر: «لو» شرطیه و «کنت ضبیّا» جمله شرط و جملۀ «عرفت قرابتی» جواب آن و «عظیم المشافر» صفت «زنجی» است و «مشافر»

جمع «مشفر» می باشد.

ص :133

معنای شعر: «اگر تو از قبیله ضبه بودی می دانستی خویشاوندی مرا، ولی تو از سیاه پوستان زنگبار هستی که دارای لبهای کلفت همچون شتر است» .

و لا تدخل اللام: هرگز لام ابتدائیت بر خبر «لکنّ» داخل نمی شود به خلاف خبر «إنّ» ولی کوفیین قائل هستند که این لام داخل بر خبر «لکنّ» نیز می شود.

ص :134

منابع تحقيق دربارۀ «لكنّ»

1-شرح الكافيه:2/359

2-موسوعه النحو:580

3-الحدائق النديه:126

4-شرح ابن عقيل:1/346

5-أوضح المسالک:1/237

6-شرح قطر الندى:147

7-البهجه المرضيه:61

8-شرح الاشمونى:1/269

9-التصريح على التوضيح:1/211

10-معجم النحو:302

ص :135

ص :136

«لم»

متن

«لم» حرف جزم لنفی المضارع و قلبه ماضیا، نحو قوله تعالی: لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ (الإخلاص/3) .

شرح یکی از کلماتی که با حرف لام شروع می شود و بسیار در زبان عربی استعمال می گردد، «لم» می باشد این کلمه حرف است که عامل بوده و نوع عمل آن جزم می باشد و معمول آن فعل مضارع است و عمل معنوی آن نفی فعل مضارع و تبدیل آن به ماضی می باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ سورهٔ اخلاص مذکور در متن و آیه بعد از آن:

وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ (الإخلاص/4)

و قول کمیت در قصیده هاشمیه که در مدح اهل بیت علیهم السّلام است.

«أ لم ترنی من حبّ آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

أروح و أغدو خائفا أترقّب» 1

شاهد: در جزم فعل مضارع «ترنی» که در اصل «ترانی» بوده و نفی و قلب آن به ماضی است.

معنای شعر: «آیا ندیدی تو مرا که از دوستی خاندان پیامبر شب و روز به سر می آورم در حالی که ترسناکم و در انتظار حوادث بوده ام» .

و قد یرتفع المضارع بعدها: گاهی «لم» عمل نمی کند و فعل مضارع بعد از آن بر رفع خود باقی می ماند، مانند قول شاعر در هجو جماعتی در جنگ صلیفاء که بین قبیلهٔ هوازن و فزازه و عبس و اشجع بود، و آن جماعت اگر جنگجویان قبیله نعم

به کمک آنان نمی شتافتند، از ترس وفا به عهد خود نمی کردند:

«لو لا فوارس من نعم و اسرتهم

یوم الصلیفاء لم یوفون بالجار» 1

شاهد: در عدم عمل جزم «لم» بر فعل مضارع «یوفون» است و إلاّ نون آن فعل به جزم باید ساقط می شد.

ترکیب شعر: «لو لا» شرطیه و «فوارس» جمع «فارس» مبتدایی است که خبر آن «موجود» محذوف است «من نعم» متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «فوارس» و «اسره» عطف بر «فوارس» و «یوم الصلیفاء» متعلق به «موجود» و «الصلیفاء» تصغیر «الصلفاء» می باشد و «لم یوفون» جواب «لو لا» و «بالجار» متعلق به «یوفون» است.

معنای شعر: «اگر نبودند سوارکاران قبیلۀ نعم و خویشاوندان آنان در روز جنگ صلیفاء وفا نمی کردند آن جماعت به عهدی که با هم پیمانان خود داشتند» .

فقیل ضروره و قال ابن مالک لغه: دربارۀ عدم عمل جزم «لم» دو نظریه است گروهی می گویند: این عدم عمل فقط در ضرورت شعری است، لکن ابن مالک می گوید این لغتی از لغات عرب است که هم در شعر و هم در نثر جایز است.

و زعم اللحیانی: و علی بن مبارک لحیانی از نحویین کوفه و از شاگردان کسایی قائل است به اینکه بعضی از قبائل عرب به واسطۀ «لم» نصب به فعل مضارع می دهند، مانند قراءت بعضی از قراء-ابو جعفر منصور- 2در این آیۀ شریفه:

أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ (انشراح/1)

لکن دیگر نحویین تمسک به آیه با این قراءت برای اثبات ناصبیت «لم» مردود دانسته و فتح «نشرح» را اینگونه توجیه کرده اند که اصل این فعل «نشرحن» بوده که در آخر فعل، نون تأکید خفیفه قرار داشته و فتح لام الفعل به واسطۀ الحاق نون تأکید و به مناسبت با آن است، و بعد از حذف

نون تأکید برای دلالت بر وجود نون در اصل این فعل، فتحه باقی مانده است چون فعل مضارع به جهت الحاق نون

ص :138

تأکید مفتوح می گردد.

و فی هذا شذوذان: ولی در این کلام نحویین در رد لحیانی دو خلاف قاعده است:

1-تأکید فعل به واسطۀ «لم» زیرا «لم» فعل مضارع را تبدیل به ماضی می کند و می دانیم که هرگز نون تأکید به فعل ماضی ملحق نمی شود.

2-حذف نون تأکید بدون هیچگونه دلیلی مانند وقف و یا التقای ساکنین.

و قد تفصل من مجزومها: گاهی بین «لم» و مجزومش در ضرورت شعری، به واسطۀ ظرف فاصله می شود، مانند قول شاعر:

«فذاک و لم، إذا نحن امترینا

تکن فی الناس یدرکک المراء» 1

شاهد: در فاصله شدن ظرف «إذا نحن امترینا» بین «لم» و مجزوم آن «تکن» می باشد.

ترکیب شعر: «ذاک» مبتدا و خبر آن «حاصل» محذوف است و «إذا» متعلق به «یدرک» و نحن فاعل فعل محذوفی که «امترینا» آن را تفسیر می کند و «یدرکک» خبر «تکن» و «المراء» فاعل «یدرکک» است و اسم «تکن» ضمیر مخاطب مفرد مذکر مستتر است.

معنای شعر: «پس اینگونه است، و نبوده باش تو در میان مردم به طوری که برخورد کند ترا جدال زمانی که ما شک کردیم» .

و قد یلیها الاسم: گاهی بعد از «لم» اسم واقع می شود که آن اسم معمول فعلِ محذوفی است که فعل مذکور بعد از آن اسم، آن را تفسیر می کند و آن فعل محذوف بین «لم» و آن اسم مقدر است بنابراین باز «لم» بر فعل واقع شده است، مانند قول شاعر:

«ظننت فقیرا ذا غنی ثم نلته

فلم ذا رجاء ألقه غیر واهب» 2

شاهد: در وقوع اسمی است که معمول فعل مقدری بعد از «لم» می باشد، که

ص :139

فعل مذکور آن را تفسیر کرده است و اصل شعر اینگونه بوده است: «فلم ألق رجاء القه» .

ترکیب شعر: «ظنّ» از افعال قلوب و مجهول و تاء ضمیر مرفوع نائب فاعل آن است و «فقیرا» حال از نائب فاعل و «ذا غنی» مفعول دوّم آن فعل «ثم» عاطفه و جمله «نلته» عطف بر جمله قبل است و «غیر واهب» حال از ضمیر فاعلی «ألقه» است.

معنای شعر: «گمان برده شدم که غنی هستم در حالی که فقیر بودم ولی پس از چندی بدست آوردم غنا و توانگری را سپس ملاقات نکردم امیدواری-به کرم و بخشش خودم-را در حالی که احسان کننده به او نباشم» .

ص :140

## «لمّا»

### اشاره

متن

«لمّا» على ثلاثه أوجه: أحدها تختص بالمضارع فتجزمه و تنفيه و تقلبه ماضيا.

شرح «لمّا» یکی از کلمات مرکبه ای است که با حرف لام شروع می شود و بر سه قسم است:1-نافیه 2-شرطیه توقیتیه 3-استثنائیه.

أحدها: یکی از آن سه قسم «لمّا» نافیه است که حرف می باشد و موضع استعمال خاصی دارد و آن دخول بر فعل مضارع است و دارای دو عمل است:

1-عمل لفظی: جزم فعل مضارع.

2-عمل معنوی: الف: نفی آن فعل، ب: تبدیل آن فعل به ماضی.

همان طور که ملاحظه کردید «لمّا» همانند «لم» دارای این چهار خصلت-دخول بر فعل مضارع، جزم آن، نفی و تبدیل آن به ماضی-می باشد، لکن در پنج امر «لمّا» نافیه با «لم» اختلاف دارد.

الأوّل: «لمّا» هرگز در کنار ادات شرط قرار نمی گیرد برخلاف «لم» چنان که در قرآن اقتران «لم» با ادات شرط آمده است:

وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ (المائده/67)

وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمّٰا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ (المائده/73)

الثانی: زمان عدم وقوع منفی «لمّا» از گذشته (ماضی) تا زمان تکلم متکلم استمرار دارد به خلاف منفی «لم» که دو احتمال دارد گاهی مستمر النفی و گاهی

منقطع النفی می باشد.

در شعر شأس بن نهار معروف به ممزّق عبدی از شعرای جاهلی خطاب به عمرو بن نعمان بن منذر هنگامی که او می خواست با قبیله عبد قیس بجنگند و شأس بن نهار با این شعر او را منصرف کرد، ملاحظه می شود که منفی «لمّا» استمرار زمانی ماضوی دارد:

«فإن کنت مأکولا فکن خیر آکل

و إلاّ فأدرکنی و لمّا امزّق» 1

فأنت عمید النّاس مهما تقل یقل

و مهما یکن من باطل لا تحقّق

شاهد: در استمرار زمان ماضی داشتن «لمّا» در آخر بیت اوّل است زیرا شاعر تا زمان تکلم به شعر، مورد تمزیق و نابودی از طرف مخاطب قرار نگرفته است.

ترکیب شعر: «إن» ادات شرط و عبارت «کنت مأکولا» که مشتمل بر فعل ناقصه و اسم و خبر است، جمله شرط است و جمله «فکن خیر آکل» جواب آن می باشد و اسم «کن» ضمیر مستتر «أنت» و خبر آن «خیر» است که به اسم فاعل «آکل» اضافه شده است و فاء حرف ربط جمله جواب به شرط است. واو عاطفه جملهٔ شرطیه بعد به قبل است و «إلاّ» در اصل «إن لا أکن مأکولا» می باشد که بعد از حذف جمله شرط، نون «إن» تبدیل به لام گشته سپس در لام «لا» ادغام گردیده و فاء حرف ربط جواب به شرط است و جمله «أدرکنی» جواب شرط می باشد و جمله «و لمّا امزّق» حالیه و در محل نصب است و فعل «امزّق» مجهول و مجزوم می باشد و کسره آن به جهت اطلاق شعری است.

معنای شعر: «پس اگر من می باشم مورد غضب و خشم و نابودی از ناحیه تو، پس بوده باش بهترین نابودکنندهٔ من-به زیبایی مرا نابود کن-و اگر اینگونه نیستم در نزد تو پس مرا دریاب در حالی که من تاکنون مورد نابودی قرار نگرفته ام» .

و منفی «لم» یحتمل الاتصال: فعل منفی به واسطۀ «لم» مشترک بین نفی اتصالی و نفی انقطاعی است، و در صورت نفی اتصالی دلالت می کند بر اینکه آن

ص :142

فعل منفی از گذشته تاکنون صورت نگرفته است، مانند قول امیر المؤمنین علیه السّلام:

«لم یخلق اللّه سبحانه الخلق لوحشته و لم یستعلهم لمنفعه» 1

شاهد: در استمرار نفی منفی «لم» در هردو مورد است.

معنای حدیث: «از ابتداء خلقت، خداوند خلق نکرده است مستمرا مخلوقات را به جهت وحشت تنهاییش و طلب تکلیف نکرده است از آنان به جهت سود بردنش» .

و در صورت استعمال برای نفی انقطاعی دلالت می کند که آن فعل در یک مقطع از زمان ماضی انجام نگرفته و در مقاطع دیگر زمان ماضی، آن فعل تحقق یافته است، مانند آیۀ شریفۀ:

هَلْ أَتیٰ عَلَی اَلْإِنْسٰانِ حِینٌ مِنَ اَلدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً (الإنسان/1)

شاهد: در استعمال «لم» در نفی انقطاعی است زیرا انسان قبل از خلقت او چیزی نبوده لکن این عدم وجود مستمر نبوده و بعد از تعلق مشیت خداوند او از عدم محض به صحنۀ وجود آمد و نفی از وجود او منقطع شده است.

و لهذا جاز: و به همین جهت که «لمّا» مختص به نفی استمراری و اتصالی و «لم» مشترک بین نفی استمراری و انقطاعی است، جایز است گفته شود: «لم یکن ثم کان» که در اینجا «لم» برای نفی انقطاعی است که می توان فعل بعد را به صورت ماضی مثبت آورد و معنای مثال اینگونه می شود «نبود سپس در همان زمان ماضی وجود پیدا کرد» و لکن جایز نیست گفته شود: «لمّا یکن ثم کان» زیرا منفی «لمّا» دلالت بر نبود استمراری فعل ماضی تاکنون دارد لذا اگر بعد از آن فعل ماضی مثبت آورده شود تناقض در کلام لازم می آید زیرا معنای مثال اینگونه می شود: «نبود مستمرا تاکنون سپس در همان زمان ماضی وجود پیدا کرد» بلکه صحیح این است که اینگونه گفته شود: «لمّا یکن و قد یکون» یعنی «مستمرا تاکنون نبود و حالا وجود پیدا می کند» که «لمّا» دلالت بر استمرار نفی ماضی دارد و جمله «قد یکون» که فعل مضارع حالیه است تناقض با آن ندارد.

ص :143

نکته: برای تشخیص اینکه «لم» برای نفی انقطاعی یا اتصالی است باید به قراین حالیه یا مقالیه مراجعه کرد، به عنوان مثال در حدیث و آیۀ قبل قراین حالیه و عقلیه وجود دارد که نفی در حدیث اتصالی است و در آیۀ انقطاعی است.

و لامتداد النفی بعد «لمّا» : و به جهت اینکه «لمّا» همواره برای ماضی استمراری است جایز نیست که بعد از فعل مثبت و ماضی، فعل منفی به «لمّا» از جنس و از مادۀ آن فعل قبل همراه با حروف تعقیب مثل فاء یا «ثم» آورده شود به خلاف منفی «لم» زیرا جایز است گفته شود: «قمت فلم تقم» یعنی قیام کردم سپس تو فورا بعد از قیام من قیام نکردی، که به واسطۀ مفهوم و به دلالت التزامی فهمیده می شود که بعد از چندی در همان زمان ماضی، مخاطب قیام کرده هرچند قیام آن فورا نبوده است و این مفهوم با معنای «لم» تنافی ندارد زیرا «لم» برای ماضی انقطاعی نیز استعمال می شود بنابراین «فلم تقم» بالمطابقه دلالت دارد که فورا بعد از قیام متکلم، مخاطب قیام نکرده است و مفهوم آن دلالت بر قیام مخاطب با مهلت و تراخی بعد از قیام متکلم می کند. در حالی که جایز نیست گفته شود: «قمت فلمّا تقم» زیرا معنای مثال اینگونه است: «قیام کردم و فورا و بدون مهلت تو تاکنون بعد از قیام من، قیام نکردی» که مفهوم آن می شود: «قیام کردم و تو با مهلت بعد از قیام من قیام کردی» در حالی که «لمّا» همواره برای نفی استمراری است پس مفهوم مثال با منطوق آن تناقض دارد.

نکته: باید دانست که اینگونه جملات مفهوم ندارد بنابراین تناقضی بین مفهوم و منطوق «قمت فلمّا تقم» ایجاد نمی شود. بنابراین استعمال آن بلامانع است.

الثالث: سومین فرق «لمّا» با «لم» این است که فعل منفی «لمّا» زمان عدم تحقق آن، نزدیک زمان حال تکلم بوده مثلا چند روز یا چند ساعت قبل، لکن در فعل منفی «لم» این شرط نیست. به عنوان مثال شما می توانید بگوئید: «لم یکن زید فی العام الماضی مقیما» که زمان عدم تحقق اقامت زید سال گذشته بوده و لکن نمی شود به جای «لم» در این مثال «لمّا» استعمال شود زیرا سال گذشته قریب به

زمان تکلم نیست.

قال ابن مالک: ابن مالک گفته است که این شرط در «لمّا» شرط غالبی است یعنی کثیرا فعل منفی «لمّا» زمان عدم تحقق آن قریب به زمان حال تکلم است، ولی شرط کلی و دائمی نمی باشد، به عنوان مثال در «عصی ابلیس ربّه و لمّا یندم» زمان عدم تحقق ندامت ابلیس از صدر خلقت انسان بوده و قریب به زمان تکلم به این جمله نمی باشد در حالی که استعمال این جمله صحیح است.

الرابع: چهارمین فرق این است که فعل منفی «لمّا» هرچند تاکنون تحقق نیافته لکن متکلم توقع و انتظار وقوعش را در آینده از فاعل دارد ولی فعل منفی «لم» اینگونه نیست، به عنوان مثال در این آیهٔ شریفه که در مورد قول کفار قریش که ایمان به حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نزول قرآن به او نداشتند «لمّا» دلالت بر این معنا دارد:

أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنا بَلْ هُمْ فِی شَکٍّ مِنْ ذِكْرِی بَلْ لَمّا يَذُوقُوا عَذابِ (ص/8)

معنای آیه: «آیا نازل گردیده می شود بر پیامبر قرآن از بین ما، بلکه آنان دربارهٔ قرآن ما در شک هستند بلکه آنان تاکنون نچشیده اند عذاب مرا و در آینده توقع است که بچشند آنان عذاب را» .

و لهذا أجازوا: به همین جهت که فعل منفی «لمّا» متوقع الوقوع و حصول است نمی توان در مثال «لم یقض ما لا یکون» به جای «لم» از کلمهٔ «لمّا» استفاده کرد زیرا معنای مثال با «لم» این است: «انجام نگرفته است آنچه که ممکن نیست» ولی اگر «لمّا» باشد معنای آن فاسد می شود زیرا معنا اینگونه می گردد: «تاکنون انجام نگرفته است آنچه که ممکن نیست» ، لکن توقع است این غیر ممکن در آینده صورت گیرد. در حالی که شیء غیرممکن هرگز صورت نخواهد گرفت لذا جایگزینی «لمّ» به جای «لم» در مثال صحیح نمی باشد. شایان ذکر است که مراد از «ما لا یکون» در مثال «ما لا یمکن» است.

و هذا الفرق: باید دانست که این فرق نسبت به زمان آینده است که در منفی «لمّا» توقع و انتظار حصول است و در فعل منفی به «لم» اینگونه نمی باشد. ولی نسبت به توقع حصول آن در زمان ماضی هردوی «لم و لمّا» مانند هم هستند به

ص :145

همین علت، هردوی آنها هم در موارد نفی فعلی که توقع و انتظار وقوع آن فعل در زمان ماضی بوده و هم در موارد نفی فعل غیر متوقع استعمال می شوند. مثال موردی که توقع حصول فعل منفی بوده ولی آن فعل در زمان ماضی تحقق نیافته مانند جایی است که شما قیام کرده اید و مخاطب قیام نکرده در حالی که شما توقع قیام او را داشته اید: «ما لی قمت و لم تقم» یعنی «چه چیزی برای من وجود داشت که من قیام کردم و تو قیام نکردی «ما لی قمت و لمّا تقم» یعنی «چه چیزی برای من وجود داشت که من قیام کردم و تو هنوز قیام نکرده ای» ، همان طور که ملاحظه شد بین «لم» و «لمّا» درباره نفی حصول و عدم آن بالنسبه به زمان ماضی فرقی نیست.

باید دانست از عبارت «مالی قمت» که جمله استفهامی مجازی است توقع دانسته می شود، لکن اگر بدون این جمله گفته شود «لم تقم» یا «لمّا تقم» اینجا توقع دانسته نمی شود و فقط برای نفی وقوع فعل است.

الخامس: آخرین فرق «لمّا» با «لم» این است که فعل منفی «لم» جایز نیست حذف شود و گفته شود: «وصلت إلی بغداد و لم» و شما اراده کرده باشید «لم أدخلها» ، در حالی که فعل منفی «لمّا» جایز است حذف گردد به شرط اینکه دلیل یعنی قرینه ای در کلام باشد، مانند قول مردی از قبیله بنی أسد در ذم زنان غریبه ای که مردان آن قبیله آنان را به زنی گرفته بودند و این موجب جنگ بین آنان شد و باعث سیادت و ریاست شاعر بر قبیله بنی أسد گردید:

«فجئت قبورهم بدأ و لمّا

فنادیت القبور فلم یجبنه» 1

شاهد: در حذف فعل منفی به «لمّا» است که در اصل «لمّا أکن بدأ قبل ذلک» بوده است.

ترکیب شعر: فاء تفریع «قبور» مفعول فعل قبل و «بدأ» حال از فاعل و ضمیر در «یجبن» به «قبور» عود می کند و هاء در آخر «یجبنه» هاء سکت است و «بدأ» به معنای «سیدا» است چون سادات هرقوم وقت شمارش آن قوم، اوّل و در بدو امر شمرده می شود.

معنای شعر: «پس عبور کردم قبرهای مردان بنی أسد را در حالی دیگر من بزرگ آن قبیله بودم و حال آنکه تا قبل از آن جنگ من بزرگ آن قوم نبودم پس صدا زدم آن قبور را-کنایه از اموات قبیله بنی أسد است-پس آنان جواب مرا ندادند» .

و علة هذه الأحکام: علت این احکام پنج گانه ممیزه برای «لمّا» و «لم» ، این است که «لم» برای نفی «فعل» ینی ماضی ساده و «لمّا» برای نفی «قد فعل» یعنی ماضی قریب به حال می باشد، بنابراین علت فرق اول این است که هرگز فعل مقرون به «قد» برآن ادات شرط نمی آید و چون فعل ماضی بعد از «لمّا» از حیث معنا در حکم فعل ماضی مقرون به «قد» است، و هرگز ادات شرط بر فعل ماضی مقرون به «قد» داخل نمی شود لذا بر «لمّا» و فعل بعد نیز ادات شرط داخل نمی شود و علت فرق دوّم و سوّم این است که چون فعل بعد از «لمّا» گویا متضمن معنای «قد» است لذا اولا دلالت بر عدم تحقق آن مستمرا تا زمان تکلم می کند زیرا «قد» زمان فعل را قریب به زمان حال می کند و ثانیا چون «قد» زمان فعل ماضی را قریب به زمان حال می کند پس فعل منفی «لمّا» قریبا صورت نگرفته است و علت فرق چهارم و پنجم این است که چون فعل بعد از «لمّا» در حکم «قد فعل» است و چون «قد» مفید معنای توقع است 1و همچنین بعد از آن می توان فعل را حذف کرد مانند قول نابغه ذبیانی:

افد الترحّل غیر أنّ رکابنا

لمّا تزل برحالنا و کان قد 2

بنابراین فعل بعد از «لمّا» نیز متوقع بوده و هم می توان آن را حذف کرد.

الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانه این کلمه «لمّا» شرطیه است که تنها بر فعل ماضی به عنوان شرط می آید و جمله بعد از آن فعل ماضی جمله جواب آن است، و به جهت داشتن معنای شرط، این کلمه اقتضا دارد که مانند دیگر ادات شرط بعد از آن دو جمله باشد و مفید این است که تحقق خارجی مضمون جملهٔ

جواب (جملهٔ دوّم) در هنگام تحقق محتوای جملهٔ اوّل (جمله شرط) در خارج است، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مدح أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«لمّا عرج بی إلی السّماء رأیت مکتوبا علی ساق العرش بالنّور لا إله إلاّ اللّه محمد رسول اللّه، أیّدته بعلیّ» . 1

شاهد: در شرطیه بودن «لمّا» و دخول آن بر دو جمله که تحقق خارجی جمله جواب در هنگام حصول مضمون جمله شرط در خارج است می باشد و همچنین «لمّا» شرطیه بر فعل ماضی که در جمله شرط است واقع شده است.

معنای حدیث: «زمانی که بالا برده شدم به سوی آسمان دیدم نوشته ای بر پایه های عرش الهی که با نور نوشته شده بود، نیست خدایی جز خدای یکتا، محمد پیامبر خداست و من-خدا-او را یاری نموده ام به علی» .

به همین جهت که دارای معنای شرط بوده و وجود خارجی جمله جواب در وقت تحقق جمله شرط در خارج است به آن گفته می شود: «حرف وجود لوجود» یعنی «حرفی که دلالت می کند بر وجود خارجی جمله جواب به سبب وجود خارجی جمله شرط» .

و بعضی دیگر از نحویون به آن می گویند: «حرف وجوب لوجوب» یعنی حرفی که بر وجوب و حتمیت تحقق خارجی جمله جواب به علت وجوب و تحقق جمله شرط دلالت می کند.

زعم ابن السراج: ابن سراج و به تبع او ابو علی فارسی و پیرو این دو، ابن جنی و به رهروی از آنان جماعتی از نحویون قائل هستند که این «لمّا» اسم بوده و به معنای «حین» و ظرف زمان بوده و از ادات شرط نمی باشد ولی ابن مالک می گوید:

این «لمّا» هرچند اسم و ظرف بوده و لکن معنای آن «إذ» است یعنی از ادات شرط نبوده بلکه ظرف زمان ماضی می باشد و محل آن منصوب است. مصنف کتاب می گوید این قول ابن مالک صحیح است زیرا که این «لمّا» کاملا خصوصیات «إذ» را داراست که اولا مختص فعل ماضی است و ثانیا دائم الاضافه به جمله می باشد.

ص :148

و ردّ ابن خروف: و ابن خروف قائل به حرفیت «لمّا» شرطیه است و ادعای کسانی که می گویند «لمّا» داخل بر فعل ماضی اسم می باشد رد کرده است به این دلیل که جایز است گفته شود: «لمّا أکرمتنی أمس أکرمتک الیوم» .

صحت این استعمال، دلالت بر حرفیّت «لمّا» قسم دوّم می کند زیرا اگر این «لمّا» اسم و ظرف بود، باید محلا منصوب به فعل جواب می شد زیرا نمی تواند فعل شرط در آن عمل کند چون بنا بر اسمیت آن، اضافه به جمله شرط می گردد و مضاف الیه نمی تواند در مضاف عمل کند، بنابراین اساس اگر «لمّا» اسم و ظرف بود و عامل آن، فعل واقع در جواب «أکرمتک» باشد تناقض لازم می آید زیرا «أکرمتک» زمان آن «الیوم» است و زمان «لمّا» به واسطهٔ اضافه به جمله بعد که زمان آن «أمس» است و کسب تعیین زمانی از آن می کند، معنای آن «أمس» می شود، در نتیجه فعل «أکرمتک» دارای دو زمان متناقض خواهد بود-امروز و دیروز-که این صحیح نمی باشد.

و الجواب: باید دانست که قول ابن خروف صحیح نیست زیرا آن مثال در حیث کیفیت جمله شرط همانند این آیهٔ شریفه است:

إِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ (المائده/116)

شایان ذکر است چون فعل شرط باید همواره استقبالی باشد لذا فعل شرط در آیه که لفظا و زمانا ماضی است باید تأویل به فعلی برده شود که هرچند لفظا ماضی است لکن معنا استقبالی می باشد و آن تأویل اینگونه است: «إن ثبت أنی کنت قلته فقد علمته» یعنی اگر ثابت شود الان که من-حضرت عیسی علیه السّلام-به نصاری گفته ام که شریک برای خدا قرار دهید، محققا شما می دانستید» و معنای مثالی که ابن خروف آورد نیز اینگونه است و تأویل آن عبارت است از «لمّا ثبت الیوم إکرامک لی أمس أکرمتک» . یعنی اگر امروز ثابت شود که شما دیروز اکرام کرده اید مرا، اکرام می کنم امروز شما را» بنابراین ظرف زمان جواب و زمان «لمّا» یکی می شود که همان «الیوم» است و تناقض برطرف می شود. لذا نمی توان گفت که «لمّا» به دلیل آن مثال حرف است.

و یکون جوابها: جواب «لمّا» قسم دوّم به چهار شکل در زبان عرب استعمال می شود:

1-جمله جواب فعلیه باشد که فعل آن ماضی است و جمیع نحویون می گویند این قسم می تواند جواب «لمّا» باشد مانند آیۀ شریفه:

فَلَمّٰا نَجّٰاکُمْ إِلَی اَلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ (الإسراء/67)

2-جواب جملۀ اسمیه باشد که مقرون به «إذا» فجائیه است که جمیع نحویون می گویند این قسم نیز استعمال آن صحیح است مانند آیۀ شریفۀ:

فَلَمّٰا نَجّٰاهُمْ إِلَی اَلْبَرِّ إِذٰا هُمْ یُشْرِکُونَ (العنکبوت/65) .

3-جواب جملۀ اسمیه باشد که مقرون به فاء رابطه است و این قول ابن مالک است که بعضی از نحویون با او مخالفت کرده اند و او برای اثبات قول خود تمسک به آن آیۀ شریفه کرده است:

فَلَمّٰا نَجّٰاهُمْ إِلَی اَلْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مٰا یَجْحَدُ بِآیٰاتِنٰا إِلاّٰ کُلُّ خَتّٰارٍ کَفُورٍ (لقمان/32)

شاهد در جمله اسمیه «منهم مقتصد» است برآن فاء رابطه داخل شده است و «منهم» خبر مقدم و «مقتصد» مبتدای مؤخر است.

4-جواب جمله فعلیه مضارعه باشد که این قول ابن عصفور است که می گوید فعل جواب می تواند لفظا مضارع باشد هرچند حتما باید تأویل به ماضی برده شود زیرا این «لمّا» مختص دخول بر فعل ماضی شرطا و جوابا است و دیگر نحویون با آن مخالفت کرده اند و او استدلال به این آیۀ شریفه کرده است:

فَلَمّٰا ذَهَبَ عَنْ إِبْرٰاهِیمَ اَلرَّوْعُ وَ جٰاءَتْهُ اَلْبُشْریٰ یُجٰادِلُنٰا (هود/74)

و ابن عصفور می گوید: جواب «یجادلنا» است که لفظا مضارع است لکن معنای آن ماضی است و تأویل به «جادلنا» برده می شود ولی دیگر نحویون می گویند اصلا جملۀ جواب «لمّا» نمی تواند حتی لفظ آن مضارع باشد.

و قیل: دیگر نحویون در رد ابن مالک در آیه ای که او به آن تمسک کرده و گفته است جملۀ اسمیه می تواند جواب «لمّا» واقع شود و فاء بر جواب داخل شده است، می گویند آن جملۀ اسمیه مذکور جواب «لمّا» نیست بلکه جواب محذوف است و

آیه در اصل اینگونه بوده است: «فلمّا نجاهم إلی البرّ انقسموا قسمین فمنهم مقتصد و منهم غیر ذلک» ، بنابراین جواب از قسم اول است که جواب جمله فعلیه ماضویه است و فاء داخل بر جمله اسمیه، فاء تفریع است که «قسمین» را شرح می دهد.

و فی آیه المضارع: و در آیه ای که ابن عصفور ادعا کرده بود که جواب فعل مضارع است نحویون جواب داده اند که فعل مضارع جواب نیست بلکه جواب یا:

1-جمله «جاءته البشری» است که در این احتمال واو زائده است است و جملهٔ «یجادلنا» حال از مفعول «جاءته» است و یا:2-جواب محذوف «أقبل» است که «یجادلنا» حال از فاعل آن است و واو عاطفه بوده و جمله «جاءته البشری» را عطف بر جمله شرط می کند.

الثالث: قسم سوم «لمّ» این است که حرف بوده و از ادات استثناء و به معنای «إلاّ» می باشد و در این صورت بر دو جمله داخل می شود:

1-جملهٔ اسمیه، مانند آیهٔ شریفهٔ:

إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمّا عَلَيْهٰا حٰافِظٌ (الطارق/4)

البته در قراءت کسانی مانند ابو جعفر و ابن عامر و عاصم و حمزه 1که میم «لمّا» را تشدید می دهند که در این صورت «إن» نافیه است نه در قراءت قرّایی که با تخفیف قراءت می کند که در این صورت «إن» مخففه از ثقیله است و «ما» در «لما» موصوله بوده و لام آن لام فارقه است.

2-جمله فعلیه ماضویه لفظی که دارای معنای مضارع است، مانند: «أنشدک اللّه لمّا فعلت» یعنی «تو را به خدا قسم می دهم که من چیزی از تو نمی خواهم مگر کاری که تو در آینده انجام می دهی» .

باید دانست که معنای حقیقی «أنشدک اللّه» عبارت است از «أسألک باللّه» و لکن چون «لمّا» ادات استثنا بوده و در اینجا استثنای مفرغ است و این نوع استثنا در جمله منفی کثیرا می آید، جمله به تأویل نفی برده می شود و گفته شده است معنای مثال اینگونه «ما أسألک إلاّ فعلک» می باشد.

ص :151

منابع برای تحقیق دربارۀ «لم» و «لمّا»

1-النحو الوافی:4/388

2-الحدائق النديه:427 و 537

3-شرح قطر الندی:83

4-شرح ابن عقيل:2/364

5-أوضح المسالک:3/188

6-البهجه المرضيه:196

7-شرح الاشمونی:4/5

8-اللباب:20

9-شذور الذهب:334

10-شرح جامی:351

ص :152

## «لن»

### اشاره

متن

«لن» حرف نفی و نصب و استقبال. . .

شرح کلمه «لن» حرفی است که دارای دو عمل است:

1-عمل لفظی که عبارت است از نصب فعل مضارع.

2-عمل معنوی که دارای دو خصوصیت است: الف-نفی وقوع فعل بعد، ب-تبدیل فعل مضارع که مشترک است بین حال و استقبال به فعل استقبالی، همانند سین و «سوف» ، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در حالی که می گریست در جواب أمیر المؤمنین علیه السّلام زمانی که سؤال از علت گریستن او کردند و گفتند: «ما یبکیک؟» و آن حضرت صلّی اللّه علیه و آله و سلّم جواب دادند:

«ضغائن فی صدور قوم لن یبدوها حتّی یفقدونی أو یفارقونی» 1

شاهد: در نفی و نصب و استقبالی نمودن فعل مضارع بعد از «لن» است. و نصب فعل «یبدو» به حذف نون می باشد.

معنای حدیث: حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علت گریستن خود را اینگونه بیان کردند: «کینه هائی است که در سینه های اقوامی است که آن را ظاهر نمی کنند تا اینکه آنان مرا-با مرگم-از دست دهند یا اینکه در همین دنیا از من جدا شوند-و کافر گردند-»

نکته: «ضغائن» جمع «ضغن» به معنای کینه است و این کلمه خبر برای

مبتدای محذوف «هو» است و «حتی» به معنای «إلی» است و «یفقدونی» به واسطه «أن» منصوب به حذف نون می باشد، و نون مذکور نون وقایه است و فعل «یفارقونی» نیز با همین ترکیب عطف بر فعل مقدم منصوب است.

و لا تفید توکید النفی: زمخشری در کتاب الکشاف ادعا کرده است که «لن» علاوه بر نفی فعل بعد، دلالت بر تأکید آن نفی نیز می کند و در کتاب انموذج نیز قائل است که «لن» دلالت بر تأکید نفی فعل بعد-تا ابد واقع نشدن فعل بعد-می کند لکن مصنف کتاب می گوید: «لن» بر هیچ یک از این معانی دلالت ندارد و هردو ادعای زمخشری ادعای بدون دلیل است.

و قیل: دیگر نحویون در رد قول زمخشری گفته اند اگر «لن» دارای معنای تأبید نفی فعل بعد می بود، اوّلا: ذکر زمانهائی که با زمان أبد منافات دارد با «لن» مناسب نمی بود در حالی که در قرآن اجتماع «لن» با اسم زمان غیر «ابد» آمده است:

فَلَنْ أُكَلِّمَ اَلْيَوْمَ إِنْسِيًّا (مریم/26)

و این اجتماع دلیل بر این است که «لن» دارای معنای تأبید نیست وگرنه فعل بعد از «لن» دارای دو زمان مختلف می بود، و ثانیا: ذکر ظرف زمان «أبد» با «لن» تکرار لازم می آورد و اصل نیز عدم تکرار در کلام است در حالی که در عبارات فصیحه اجتماع این دو کلمه آمده است که این خود کاشف از عدم وجود معنای تأبید برای «لن» است چنانکه در این آیۀ شریفه اینگونه است:

وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً (البقره/95)

و قول کمیت در مدح اهل بیت علیهم السّلام نیز اینگونه است:

«لا ابالی و لن ابالی فیهم

أبدا رغم ساخطین رغام» 1

ترکیب شعر: «لا ابالی» فعل مضارع متکلم منفی از باب مفاعله و جمله «لن ابالی» عطف بر جمله قبل «فیهم» متعلق به «لن ابالی» و «أبدا» ظرف زمان متعلق به «لن ابالی» و «رغم» به معنای قهر اضافه به

«ساخطین» و «رغام» در اصل «رغامی» بوده که یاء ضمیر مضاف الیه به قرینه کسره به میم حذف شده است و «رغم» مفعول

ص :154

«لا ابالی» و «رغام» مفعول «رغم» که اضافه به فاعل خود «ساخطین» شده است.

معنای شعر: «باکی ندارم و باکی نخواهم داشت در ارتباط با حبّ اهل بیت علیهم السّلام قصد سوءکردن دشمنان نابودی مرا» .

و تاتی للدعاء: استعمال کلمه «لن» در سه مورد شاذ و نادر است که عبارتند از:

1-همانطور که کلمه «لا» در جملات انشائی دعائی استعمال می شود، مانند:

«لا أری مدتک» ، «لن» نیز در جملات انشائیه استعمال می شود.

و این قول موافق با قول جماعتی از نحویون مانند ابن عصفور است، و دلیل صحت این مدعا باید در قول اعشی جستجو کرد که در مدح اسود بن منذر است، او به قبیله بنی اسد حمله کرد و آنان را شکست داد و اسرای زیادی گرفت و اعشی در آن موقع در قبیله خود-بنی أسد-نبود بعدا که آمد در مدح او اشعاری سرود و اسود بن منذر تمامی اسرا را بخشید:

ما بکاء الکبیر بالأطلال

و سؤالی فما یردّ سؤالی

ربّ رفد هرقته ذلک الیو

م و اسری من معشر أقیال

«لن تزالوا کذلکم ثمّ لاز ل

ت لکم خالدا خلود الجبال» 1

شاهد: در استعمال «لن» در جمله دعائیه است زیرا شاعر در مقام انشای دعا برای اسود بن منذر می باشد نه خبر از واقعه ای که روی داده است.

ترکیب شعر: «لن» حرف ناصبه «تزالوا» فعل مضارع منصوب و از افعال ناقصه و ضمیر جمع مذکر، اسم آن و «کذلکم» خبر آن است و مشار الیه

اسم اشاره، پیروزی و ظفر بر قبیله بنی اسد است «ثم» عاطفه «لازلت» فعل ناقص منفی با اسم آن «لکم» متعلق به «خالدا» که خبر فعل ناقص است و «خلود» مفعول مطلق برای «خالدا» و «الجبال» مضاف الیه مفعول مطلق است.

معنای شعر: «و پیوسته بوده باشید آنگونه-پیروز و ظفرمند-و من هم پیوسته باشم دائم برای خدمتگزاری شما همانند دوام کوه» .

2-دومین حکم شاذ و نادر «لن» عبارت است از تلقی و برخورد قسم-یعنی

جواب قسم واقع شدن-با جمله ای که «لن» یا «لم» در آغاز آن باشد، مانند قول ابو طالب علیه السّلام در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، آن زمان که قریش او را تهدید می کردند به جهت اینکه او مدافع و حامی پیامبر بود:

«و اللّه لن یصلوا إلیک بجمعهم

حتّی اوسّد فی التّراب دفینا» 1

فانفذ لأمرک ما علیک غضاضه

فکفی بذا دنیا لدیک و دینا

و دعوتنی و زعمت أنّک ناصح

فلقد صدقت و کنت قبل أمینا

و عرضت دینا قد علمت بأنّه

من خیر أدیان البریّه دینا

معنای شعر: «به خدا قسم می خورم که دست نمی یابند به تو به واسطه اجتماعشان تا اینکه من قرار گرفته شوم در خاک در حالی که دفن شده ام» .

ترکیب شعر: «و اللّه» متعلق به «اقسم» و جمله بعد جواب آن، هردو جار و مجرور متعلق به «یصلوا» و «اوسّد» منصوب به «أن» و «حتی» با این اسم مووّل، متعلق به «یصلوا» و «فی التراب» متعلق به «اوسد» و «دفینا» حال از فاعل «اوسد» که فعل مضارع متکلم وحده مجهول است می باشد.

و قیل لبعضهم: مثال قبل برای جواب قسم قرار گرفتن «لن» و فعل بعد از آن بود، و اکنون مثال برای جواب قسم گرفتن «لم» و مابعد از آن می باشد، مانند که گاه گفته می شود برای بعضی از اعراب: «أ لک البنون؟» آیا برای تو پسرانی هست؟ و او می گوید: «نعم» و سپس قسم می خورد «و خالقهم لم تقم عن مثلهم منجبه» یعنی قسم می خورم به خالق آن

پسران که هیچ زن نجیبه ای قیام نکرده و نیامده برای زاییدن مثل آن پسران» .

شاهد: در جواب قسم بودن «لم» و فعل بعد برای قسم «و خالقهم» است.

و یحتمل هذا: مصنف کتاب براین مثال اشکال می کند و می گوید احتمال دارد این مثال از باب حذف جواب قسم باشد و تقدیر اینگونه باشد: «و خالقهم إن لی لبنین» و جمله «لم تقم عن مثلهم منجبه» جمله استینافه باشد که در این صورت جواب قسم نخواهد بود.

ص :156

3-سومین حکم قلیل الوجود «لن» جزم دادن آن است چنان که بعضی از نحویون این اعتقاد را دارد، مانند قول آن عرب بادیه نشین فقیری که برای رفع فقر خود به حضرت سید الشهداء حسین بن علی علیه السّلام مراجعه کرد و ایشان هزار درهم به او داد و این تمامی دارایی ایشان بود و آن اعرابی در مدح ایشان گفتند:

«لن یخب الآن من رجائک من

حرّک من دون بابک الحلقه» 1

أنت جواد و أنت معتبر

أبوک قد کان قائل الفسقه

لو لا الّذی کان من أوائلکم

کانت علینا الجحیم منطبقه

شاهد: در جزم «یخیب» توسط «لن» است که یاء به واسطه التقای ساکنین- یاء و باء-حذف گردیده است و کسره باء برای دفع التقای ساکنین با لام «الآن» است.

معنای شعر: «نومید نمی شود الآن از امید بستن به تو کسی که به حرکت در آورده از نزد درب خانه ات حلقه در را» .

ص: 157

منابع برای تحقیق دربارۀ «لن»

1-الحدائق النديه:414

2-شرح قطر الندى:57

3-شرح ابن عقيل:2/342

4-أوضح المسالک:3/162

5-البهجه المرضيه:192

6-شرح الاشمونى:3/278

7-شذور الذهب:287

8-النحو الوافى:4/281

9-شرح جامى:343

10-التصريح على التوضيح:2/229

11-شرح الكافيه:2/234

12-موسوعه النحو:583

ص :158

## «لو»

### اشاره

متن

«لو» على خمسه أوجه: أحدها: «لو» المستعمله فى نحو قول أمير المؤمنين. . .

شرح یکی از کلماتی که در زبان عرب استعمال بسیار دارد و از حیث نحوی دارای مطالب علمی و فنی ادبی بسیار است به طوری که بعضی از نحویون مانند ابن مالک باب خاصی را برای آن تدوین کرده اند، کلمه «لو» می باشد، این کلمه حرف بوده و دارای پنج صنف است: (1- «لو» شرطیه ماضویه،2- «لو» شرطیه مستقبله،3- «لو» مصدریه،4- «لو» تمنییه،5- «لو» عرضیه) .

أحدها: یکی از این پنج وجه، «لو» شرطیه ماضویه است همانند «لو» ی که در کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام خطاب به امام حسن علیه السّلام استعمال شده است:

«و اعلم یا بنیّ أنّه لو کان لربّک شریک لأتتک رسله» 1

شاهد: در استعمال «لو» شرطیه ماضویه است و جمله «لأتتک رسله» جواب آن است.

معنای حدیث: «بدان ای فرزند عزیزم همانا چنین است که اگر شریکی برای پروردگارت می بود هرآینه رسولان او نیز-همانند رسولان پروردگارت- می آمدند ترا» .

و هذه تفید ثلاثه امور: این قسم از «لو» از حیث معنوی دارای سه بعد معنوی است:

أحدها: یکی از این سه بعد معنوی، معنای شرطیت است به این شکل که این کلمه بین دو جملۀ شرط و جواب، ایجاد رابطه سبب و مسبب می کند و بیان می کند که جمله شرط، سبب تحقیق جواب است.

الثانی: یکی دیگر از سه بعد معنوی آن این است که زمان جمله شرطیه را مقید به زمان ماضی می کند یعنی «لو» بیان می کند که زمان تحقق آن در گذشته بوده است به طوری که اگر مضمون جمله شرط در گذشته محقق می شد، مضمون جمله جواب نیز در همان زمان تحقق می یافت.

شایان ذکر است که و به سبب این بعد معنوی «لو» و بعد معنوی سوم آن که عبارت است از نفی و عدم تحقق مضمون جمله شرط آن در خارج، و بالتبع آن، عدم تحقق مضمون جواب آن، «لو» اختلاف و فرق با «إن» شرطیه پیدا می کند، زیرا این دو هرچند در بعد معنوی اوّل-عقد سببیت و مسببیت بین جملۀ شرط و جواب-مشترک می باشند، لکن در این دو بعد اخیر با هم اختلاف دارند زیرا «إن» برای ایجاد ارتباط وجودی و مثبت سببی و مسببی بین جمله شرط و جواب در مستقبل است، هرچند فعل جملۀ شرط لفظا ماضی می باشد لذا معنای «إن جائک زید فأکرمه» اینگونه می شود: «اگر زید در آینده بیاید تو را، واجب است اکرام کنی او را» ولی همان طور که گفته شد «لو» برای ایجاد ارتباط منفی و عدم وجودی بین جملۀ شرط و جواب در زمان ماضی است و معنای آن مثال با استعمال «لو» به جای «إن» اینگونه می شود: «اگر در گذشته زید می آمد تو را، واجب بود اکرام کنی او را» که مفهوم آن اینگونه می شود «لکن نیامده بنابراین اکرام او نیز واجب نبوده است» .

الثالث: سومین بعد معنوی «لو» شرطیه ماضویه، امتناع و بیان عدم تحقق مضمون جمله شرط در خارج است به طوری که به جهت عدم تحقق شرط، مضمون جمله جواب نیز در خارج حاصل نمی شود زیرا مضمون و واقع جمله شرط، حکم سبب برای ایجاد مضمون جمله جواب را دارد، لکن علمای نحو در این باره در دو مسأله اختلاف دارند:

1-اصل وجود این بعد معنوی بر «لو» .

2-به فرض قبول این بعد برای «لو» در چگونگی دلالت «لو» براین معنا با هم اختلاف دارند. و در این دو مسأله، سه قول است:

أحدها: شلوبین از نحویون اندلس قائل است که در مسأله اوّل، اصلا «لو» دلالت بر امتناع ندارد-نه امتناع شرط و نه امتناع جواب-، بلکه تنها دلالت بر تعلیق و ترتب وجود جواب بر شرط در زمان ماضی دارد، همانند «إن» که این ارتباط را در زمان مستقبل بین جمله شرط و جواب ایجاد می کند و هیچگونه دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون شرط یا جواب در خارج ندارد و تنها دلالت بر تعلیق جواب بر شرط می کند، و ابن هشام خضراوی از نحویون اندلس نیز دراین باره از شلوبین پیروی کرده است.

و هذا الذی قالا: مصنف کتاب در رد شلوبین و ابن هشام خضراوی می گوید این نظریه ای که این دو انتخاب کرده اند مانند انکار ضروریات است مثل اینکه کسی محال بودن اجتماع نقیضین را انکار کند، زیرا در جمله شرطیه ای که ادات شرط آن «لو» است، درک و فهم امتناع و عدم وقوع مضمون جمله شرط و بالتبع آن عدم وقوع مضمون جمله جواب در خارج مثل یک امر بدیهی و قطعی است، و جای هیچگونه انکار آن نیست، زیرا هرکس که به عنوان مثال جملهٔ «لو فعل» می شنود، می فهمد که فعل شرط واقع نشده بدون اینکه تردیدی و شکی در ذهن او حاصل شود، بنابراین در هنگام شنیدن جمله شرطیه ای که ادات شرط آن «لو» شرطیه ماضویه است، امتناع وقوع شرط در زمان ماضی متبادر به ذهن است و تبادر علامت حقیقت معنوی یک لفظ است.

الثانی: دومین قول درباره معنای امتناع داشتن «لو» شرطیه ماضویه و کیفیت دلالت «لو» بر معنای امتناع، قول جمهور نحویون است که قائل هستند، «لو» دلالت بر امتناع تحقق وجود هردوی شرط و جواب در زمان ماضی می کند، و جماعتی از نحویون در کتب خود تصریح براین مطلب کرده اند.

و هو باطل: مصنف کتاب می گوید این قول باطل است زیرا در مواضع زیادی از عبارات فصیح عرب «لو» دلالت بر اینگونه امتناع ندارد و این خود کاشف از عدم

صحت قول جمهور است.

بعضی از آن مواضع عبارتند از:

1-آیهٔ شریفهٔ:

وَ لَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَیْهِمُ اَلْمَلائِکَهَ وَ کَلَّمَهُمُ اَلْمَوْتیٰ وَ حَشَرْنا عَلَیْهِمْ کُلَّ شَیْءٍ قُبُلاً مٰا کانُوا لِیُؤْمِنُوا (الأنعام/111)

معنای آیه: «و اگر همانا ما ملائکه نازل کنیم بسوی آنان و مردگان با آنان به سخن درآیند و به آنان هرچیزی که میل دارند بدهیم نمی باشند اینگونه که ایمان بیاورند» .

2-آیهٔ شریفهٔ:

وَ لَوْ أَنَّ مٰا فِی اَلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلامٌ وَ اَلْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مٰا نَفِدَتْ کَلِمٰاتُ اَللّٰهِ (لقمان/27)

معنای آیه: «و اگر همانا آنچه در زمین از درختان هست قلم گردند و دریا زیاد شود بعد از آن به هفت دریا، کلمات و نعمات خداوند را نمی شود شمرد» .

3-سومین مثال پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم درباره زینب بنت عبد اللّه بن أسد مخزومی است، شایان ذکر است «عبد اللّه» فرزند حلیمه و برادر رضاعی پیامبر است و همسر او «ام سلمه» بعد از مرگ عبد اللّه، به همسری پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم درآمد و دختر خود نیز به خانه پربرکت پیامبر عظیم الشأن صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آورد، بنابراین پیامبر به دو دلیل نمی توانست با زینب ازدواج کند:1-دختر برادر رضاعی بودن،2-دختر زن خود بودن، که به آن «ربیبه» گفته می شود و حضرت محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در جواب کسانی که می گفتند: چرا شما با زینب ازدواج نمی کنید، پاسخ داد:

«فإنّها لو لم تکن ربیبتی فی حجری ما حلّت لی إنّها لابنه أخی من الرّضاعه» 1

بیانه أنّ کل شیء: مصنف هم اکنون در بیان بطلان قول جمهور دربارۀ کیفیت دلالت «لو» شرطیه ماضویه بر امتناع و همچنین استدلال به این سه دلیل شریف در

ص: 162

رد آنان به تفصیل سخن به میان آورده و می گوید: یک قاعدهٔ عقلی داریم که اجتماع نقیضین و ارتفاع آن محال است و هرچیزی که ممتنع شد و تحقق نیافت نقیض آن حتما در خارج تحقق می یابد زیرا ارتفاع نقیضین محال است، به عنوان مثال اگر در جهان خارج «ما قام زید» ممتنع شد، حتما «قام زید» وجود دارد و اگر «قام زید» ممتنع شد حتما «ما قام زید» محقق است، بنابراین اساس، پس بنا بر قول جمهور که می گویند جواب «لو» ممتنع است چون «لو» دلالت بر امتناع آن دارد، لازم می آید که تمامی جوابها در این سه دلیل مذکور ممتنع باشد در حالی که بالعکس در تمامی این سه دلیل تحقق جواب در خارج ممتنع نبوده بلکه تحقق آن حتمی است، مثلا در آیهٔ اوّل چون جواب «مٰا کانُوا لِیُؤْمِنُوا» است پس بنا بر قول جمهور که می گویند «لو» دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون شرط و جواب می کند، باید آنان این معنا را در آیه بپذیرند که در هنگام عدم تحقق شرط یعنی عدم تنزیل فرشتگان و عدم سخن گفتن مردگان و عدم دستیابی به هرچیز، جواب که «ما کانوا لیومنوا» است محقق نباشد بلکه کفار ایمان می آوردند. در حالی که وقتی این کارهای معجزه آسا صورت گیرد، آنها ایمان نمی آوردند پس در نزد عدم اینها باید به نحو اولی ایمان نیاورند در حالی که بنا بر قول جمهور، آنها در هنگام عدم تحقق شرط در آیه باید جواب یعنی «ما کانوا لیؤمنوا» منتفی شده و «کانوا لیؤمنوا» می شد یعنی آنها ایمان می آوردند در حالیکه این کاملا معنای غلطی است که به آیه نسبت داده می شود.

و در آیهٔ دوّم نیز همینگونه است زیرا جمهور که می گویند این «لو» دلالت بر امتناع شرط و جواب دارد، باید ملتزم به این مفهوم شوند که اگر درختان زمین قلم نشوند و دریای اعظم به منزله دواتی باشد که دریای هفت گانه که پر از مرکب (مداد -مرکب) است آن بحر اعظم را پر نکنند، می شود کلمات و آیات الهی را شمرد در حالی که وقتی درختان قلم و دریاها آنگونه باشند نمی شود کلمات خدا شمارش کرد پس چگونه نزد عدم اینها کلمات خدا را می شود شمارش کرد، و این همان معنای فاسدی است که بنا بر قول جمهور لازم می آید.

و در حدیث نیز بنا بر قول جمهور لازم می آید زینب در صورت امتناع و عدم

ربیبه بودن، ازدواج او برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حلال باشد در حالی که اینگونه نیست و مراد پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نیز این نمی باشد، زیرا او هرگز نمی تواند همسر پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شود هرچند ربیبه او نباشد زیرا او دختر برادر رضاعی بوده و پیامبر در حکم عموی اوست، بنابراین جمهور که می گویند «لو» شرطیه ماضویه بالوضع دلالت بر امتناع و عدم تحقق تعلیقی شرط و جواب را دارد صحیح نمی باشد زیرا در این موارد در نزد امتناع و عدم تحقق شرط، جواب ممتنع نمی باشد و باتوجه به این مطلب، ما کشف می کنیم که قول جمهور اشتباه می باشد.

الثالث: قول سوم درباره دلالت این «لو» بالوضع بر امتناع شرط و جواب، این است که «لو» تنها دلالت بر امتناع و عدم تحقق شرط در خارج می کند و اصلا دلالتی بر امتناع و یا ثبوت جواب ندارد، و تنها دلالت بر عدم تحقق مضمون شرط در زمان ماضی در خارج می کند، و اگر در مواردی علاوه بر امتناع شرط، امتناع جواب نیز فهمیده می شود، به علت کیفیت خاص ارتباطی مضمون خارجی جواب با شرط است، به طوری که اگر مضمون جواب و ارتباط خارجی جواب با شرط و نسبت تحققی آنها به صورت ارتباط لزومیهٔ غیراتفاقی و به صورت مساوی باشد، در این صورت «لو» بالوضع فقط دلالت بر امتناع و عدم شرط در خارج در زمان ماضی می کند، و چون نسبت جواب با شرط، ملازم مساوی در وجود و عدم است و شرط در این قضایا در حکم سبب برای جواب است بنابراین با انتفای شرط و سبب، جواب که در حکم مسبب است نیز منتفی می شود زیرا انتفاء سبب مساوی و ملزوم، انتفای مسبب مساوی و مترتب بر آن را لازم دارد، مانند «لو کانت الشمس طالعه کان النهار موجودا» که در این مثال «لو» تنها دلالت بر اوّلا عقد سبب مسببی بین شرط و جزاء و ثانیا زمان ماضی جمله شرط و ثالثا فقط امتناع شرط را دارد، لکن چون مضمون جواب (وجود خارجی روز) مساوی و ملازم با مضمون شرط (وجود خورشید) است پس از امتناع شرط، امتناع جواب نیز لازم می آید و این امتناع جواب به واسطه قرینه خارجیه و مطلب خارج از کلام فهمیده می شود و «لو» اصلا دلالتی بر این مطلب ندارد.

و إن کان أعم: لکن اگر مضمون جمله جواب از حیث تحقق و وجود و عدم، مساوی با مضمون جمله شرط نبود بلکه اعم از آن بود یعنی مضمون جمله شرط یکی از اسباب تحقق وقوع جمله جواب بود و تمام سبب و سبب منحصر آن نباشد، در این صورت از انتفای شرط که «لو» دلالت برآن دارد انتفای جواب لازم نمی آید و تنها انتفای آن مقدار از مصادیق جواب لازم می آید که مسبب از آن شرط است. به عنوان مثال در این عبارت: «لو کانت الشمس طالعه کان الوضوء موجودا» مضمون جواب (وجود روشنائی) مساوی و ملازم دائمی مضمون خارجی شرط (طلوع خورشید) نمی باشد، لذا با امتناع تحقق شرط در گذشته که «لو» دلالت بر آن می کند، انتفاء و امتناع روشنائی بطورکلی لازم نمی آید و تنها آن مقدار از مصداق امتناع روشنایی حاصل می شود که مساوی و مسبب از عدم وجود شرط-عدم وجود طلوع خورشید-است که آن عدم روشنایی روزانه که مسبب از عدم طلوع خورشید است می باشد و لکن بطورکلی عدم روشنائی منتفی نمی شود زیرا امکان دارد خورشید نباشد ولی روشنایی باشد مثل استفاده از لوازم الکترونیکی در شب، و این قول محققین در علم نحو می باشد.

و یتخلص علی هذا: خلاصۀ کلام اینکه «لو» بالوضع دلالت بر سه امر معنوی می کند:

1-ایجاد ارتباط سبب و مسببی بین شرط و جواب.

2-عدم تحقق مضمون جمله شرط در ماضی.

3-اینکه اولا «لو» دلالت بر امتناع می کند برخلاف نظریه شلوبین، ثانیا بالوضع فقط دلالت بر امتناع مضمون جمله شرط دارد و در این صورت اگر مضمون خارجی جواب مسبب از شرط بوده و شرط نیز سبب منحصر آن باشد و آن دو در خارج در وجود و عدم مساوی باشند، از عدم شرط، عدم وجود جواب عقلا دانسته می شود و اگر ارتباط آن دو اینگونه نبود بلکه شرط سبب منحصر برای جواب نبود، از عدم شرط که «لو» برآن دلالت می کند بطورکلی عدم جواب حاصل نمی شود، و تنها عدم آن مقدار از مصادیق جواب که مسبب از شرط است عقلا

فهمیده می شود و بر امتناع دیگر مصادیق اصلا دلالتی ندارد، به خلاف قول جمهور که می گویند در تمامی موارد «لو» بالوضع دلالت بر انتفاء و امتناع جواب و شرط دارد.

ثم تاره یعقل بین الجزأین ارتباط: دانستیم که «لو» دلالت بر امتناع و عدم تحقق مضمون جمله شرط در زمان ماضی می کند و اگر بین مضمون جمله شرط و جواب ارتباط سبب و مسببی مساوی بود یعنی شرط سبب منحصر ایجاد جواب بود، پس آن جمله عقلا بر امتناع و عدم تحقق جواب نیز دلالت می کند، در اینجا بحث پیرامون این است که انواع ارتباطات بین جمله جواب و شرط بررسی شود و بیان گردد که کدامیک از آنها عقلا یا شرعا یا عرفا دلالت بر امتناع و عدم تحقق جواب نیز دارد، باید دانست که گاهی:

1-ارتباط مناسب (یعنی ارتباط سبب و مسببی) در جمله شرطیه در خارج بین دو جزء آن یعنی شرط و جواب وجود دارد که این خود بر سه قسم است:

الف-شرع اسلام یا عقل بشری در مواردی این ارتباط را واجب و حتمی می داند و این در آن مواردی است که جزء دوّم (جواب) منحصرا به سبب تحقق جزء اول (شرط) در خارج ایجاد می شود. در این صورت از امتناع اول-شرط-که «لو» دلالت بر آن دارد امتناع و عدم دوّم-جواب-عقلا و شرعا فهمیده می شود، مانند آیهٔ شریفهٔ:

اُتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ اَلَّذِی آتَیْنٰاهُ آیٰاتِنٰا فَانْسَلَخَ مِنْهٰا فَأَتْبَعَهُ اَلشَّیْطٰانُ فَکٰانَ مِنَ اَلْغٰاوِینَ وَ لَوْ شِئْنٰا لَرَفَعْنٰاهُ بِهٰا (الأعراف/175 و 176)

«لو» در این آیه دلالت بر امتناع و عدم مشیت خداوندی دارد و چون شرع و کتاب آسمانی، رفعت مقام آن شخص را به واسطه قبول کردن آن آیات، مسبب از مشیت الهی می داند پس شرع سبب رفعت آن شخص را منحصر در مشیت خداوند متعال می داند، لذا با عدم مشیت خداوندی بر رفعت و علّو آن شخص، شرع عدم رفعت او را قطعی می داند.

معنای آیه: «بخوان بر مسلمین داستان کسی که دادیم او را آیات و

نشانه هایمان را و او خود را جدا کرد از آن آیات و شیطان از یاران او گشت پس او از گمراهان است و اگر ما می خواستیم هرآینه او را رفعت مقام می دادیم به واسطه قبولی آن آیت» .

نکته: درباره اینکه مصداق و فرد مورد نظر در آیه چه کسی است بین مفسرین اختلاف است لکن اکثر آنان می گویند مراد بلعم باعور از علمای بنی اسرائیل است. 1

و یا مانند: «لو کانت الشمس طالعه کان النهار موجودا» که عقل بعد از آنکه «لو» دلالت بر امتناع طلوع خورشید کرد، حکم می کند که چون سبب منحصر وجود روز، طلوع خورشید است پس با عدم طلوع خورشید، روز نیز موجود نخواهد بود.

بنابراین در این صورت که شرع یا عقل و یا هردو با هم حکم به انحصار سببیت شرط برای وجود جواب می کند، با امتناع وجود خارجی شرط که «لو» دلالت برآن می کند، وجود جواب نیز در خارج منتفی می گردد لکن این به حکم عقل یا شرع است.

ب-دومین قسم از مواضعی که بین شرط و جزاء ارتباط مناسب لازم و ملزومی و سبب و مسببی برقرار است، آن موردی است که عقل یا شرع حکم به ارتباط لازم و ملزومی بین شرط و جواب می کند ولی حکم به عدم انحصار سببیت شرط برای تحقق جواب در خارج نیز می کنند که در صورت از انتفاء شرط، انتفاء جواب بطور کلی حاصل نمی شود بلکه آن مقدار از مصادیق جواب که شرط مذکور سبب آن است منتفی می باشد زیرا از نفی خاص، نفی عام حاصل نمی شود، مانند «لو نام لا نتقض و ضوؤه» که در این مثال با نفی خوابیدن نفی انتقاض وضو فهمیده نمی شود زیرا خوابیدن سبب انحصاری انتقاض وضو نیست که با نفی آن، انتقاض وضو نیز منتفی شود بلکه یکی از اسباب انتقاض وضو، خوابیدن است و اسباب دیگری نیز هست مانند بی هوشی که باعث انتقاض وضو می شوند بنابراین در این مثال چون شرع می گوید خوابیدن سبب انحصاری انتقاض وضو نیست بنابراین بعد از دلالت «لو» بر عدم خوابیدن، انتفاء انتقاض وضو بطورکلی و به شکل سالبه کلیه

فهمیده نمی شود و تنها انتقاض وضو به واسطه خوابیدن منفی می باشد به شکل قضیۀ سالبه جزئیه، یعنی انتقاض وضو که از خوابیدن برای آن شخص حاصل می شد منتفی است لکن آیا باطل شدن وضو بطورکلی برای آن شخص منتفی باشد از این عبارت به حکم شرع فهمیده نمی شود، شاید او هرچند نخوابیده لکن احتمال دارد به واسطه بی هوشی وضوی او باطل شده باشد. و همچنین در این مثال «لو کانت الشمس طالعه کان الضوء موجودا» که عقل طلوع خورشید را سبب انحصاری وجود روشنائی نمی داند لذا با انتفاء طلوع خورشید لازم نیست که وجود روشنائی بطور کلی منتفی باشد، شاید که خورشید نباشد لکن روشنائی باشد.

بنابراین در این مورد «لو» دلالت بر انتفاء شرط دارد و انتفاء جواب بطورکلی فهمیده نمی شود.

ج-سومین قسم از مواردی که بین شرط و جواب ارتباط مناسب و غیر اتفاقی برقرار است، جائی است که عقل احتمال می دهد که شرط، سبب انحصاری وقوع جواب باشد، مانند: «لو جاءنی أکرمته» در این مثال عقل جایز و محتمل می داند که در نظر متکلم سبب انحصاری اکرام او، آمدن آن شخص باشد، که در این صورت از انتفاء و عدم وجود شرط که از «لو» فهمیده می شود، عدم اکرام متکلم به آن شخص نیز عقلا درک می شود و این حکم عقل به احتمال انحصاری بودن سبب در این موارد راجح و نیکوست به دو دلیل:

1-ترتب جواب بر شرط، ظهور در انحصار سببیت شرط برای تحقق جواب از دید متکلم دارد البته اگر قرینه برخلاف نباشد.

2-انحصاری بودن سبب برای شرط متبادر به ذهن در اینگونه جملات است.

و هذا النوع: در این قسم که عقل جایز و محتمل می داند که سبب انحصاری تحقق جواب، وجود شرط در نظر متکلم باشد، خود عقل دلالت می کند که در این مورد از انتفاء شرط، انتفاء جواب حاصل می شود، البته انتفاء آن مقدار از مصادیق جواب و مسبب که مساوی و معلول از شرط باشد و بطور مطلق دلالت بر نفی جواب-چه معلول از شرط باشد و چه نباشد-نمی کند و لکن عرف و درک

استعمالی مردمی و فهم آنان در این موارد اینگونه است که شرط را سبب انحصاری تحقق جواب می دانند، بنابراین در این موارد، عرف همانند قسم اول، از نفی شرط، نفی تحقق جواب در خارج درک می کند-چه در خارج، شرط، سبب منحصر باشد و یا سبب منحصر تحقق جواب نباشد-

2-و النوع الثانی قسمان: نوع دوّم از اشکال دوگانه ارتباط بین شرط و جواب، این است که ارتباط تسببی بین شرط و جواب وجود ندارد که این خود، بر دو قسم است که هیچکدام از این دو قسم دلالت بر انتفاء جواب ندارد:

الأول: قسم اول از این نوع، این است که متکلم از جمله اراده کرده است تقریر و تثبیت و بیان حتمیت وجود خارجی جواب را، چه شرط مذکور در جمله در خارج تحقیق داشته باشد و چه نداشته باشد، یعنی سبب تحقق جواب چیز دیگری است لکن اگر همراه آن سبب، شرط مذکور وجود نداشته باشد تحقق آن جواب به طور اولی و آکد خواهد بود، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«إنّها لو لم تکن ربیبتی فی حجری ما حلّت لی، إنّها لابنه أخی من الرضاعه» 1 .

شاهد در این است که این حدیث از قسم اول نوع دوم شیوهٔ ارتباط بین شرط و جواب است که جواب در خارج بدون این که شرط مذکور مدخلیتی در تحقق آن داشته باشد محقق است البته هرچند عدم آن موجب تحقق جواب به طریق اولی می شود، زیرا این حدیث دلالت دارد اوّلا: جواب یعنی عدم حلیت همسری زینب برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در هردو حال یعنی چه شرط باشد (عدم ربیبه بودن) و چه نباشد (ربیبه بودن) وجود دارد زیرا علّت اصلی آن دختر برادر رضاعی بودن است، و ثانیا: جواب یعنی عدم حلیت با عدم شرط مذکور یعنی (لم تکن ربیبتی) که می شود «تکون ربیبتی» اولی و آکد است زیرا ربیبه بودن نیز اضافه به دختر برادر رضاعی بودن شده و می دانیم ربیبه بودن نیز عامل عدم حلیت مستقلی است که وقتی این دو جمع شدند عدم حلیت آکد و أشد می شود.

و إنّما لم تدل: باید دانست که جمله شرطیه مذکور در حدیث و مانند آن دلالت بر انتفاء جواب-انتفاء عدم حلیت که می شود حلیت-ندارد به دو دلیل:

أحدهما: دلالت این جمله بر انتفاء جواب-حلیت-همانا از باب مفهوم مخالفت می باشد زیرا مفهوم مخالفت در جمله شرطیه عبارت است از انتفای جواب در نزد انتفاء شرط و در حدیث انتفای شرط عبارت از انتفای «لم تکن ربیبتی فی حجری» که می شود «تکون ربیبتی فی حجری» زیرا لازمه انتفای منفی، اثبات است، و انتفای جواب «ما حلت» می شود «حلت» بنابراین مفهوم مخالفه حدیث می شود «لو تکون ربیبتی فی حجری حلت لی» پس مفهوم مخالف دلالت بر حلیت می کند، لکن مفهوم موافقت آن، دلالت بر عدم حلیت به نحو اولی می کند زیرا وقتی آن زن ربیبه هم نباشد همسری پیامبر با او حلال نیست پس به نحو اولی اگر ربیبه باشد حلال نیست، و می دانیم که اگر مفهوم مخالفت با مفهوم موافقت با هم تعارض کردند، مفهوم موافقت رجحان دارد زیرا ظهور آن بر معنای خود قوی تر است، لذا هیچیک از علما دربارۀ حجیت مفهوم موافقت اشکال نکرده است، بنابراین انتفای جواب که از باب مفهوم مخالفت می باشد در اینگونه عبارات دلالتی بر آن نیست.

ثانیهما: دومین دلیل عدم دلالت جمله شرطیه بر انتفاء جواب در این گونه جملات این است که وقتی ما دانستیم که مناسبت سبب و مسببی تامه بین شرط و جواب نیست، پس رابطه علیت بین این دو وجود نخواهد داشت، بنابراین عدم بودن زینب به عنوان ربیبه قرار داده نشده علّت برای عدم حلیت همسری، پس می دانیم که عدم حلیت همسری علّت دیگری دارد و آن بودن زینب دختر برای برادر رضاعی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است.

«و ذلک مستمر مع کونها ربیبته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیکون عدم الحلیه عند عدم کونها ربیبته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مستندا إلی ذلک السبب وحده، و عند کونها ربیبته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مستندا إلیه و إلی کونها ربیبته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم معا» .

پس این علت-دختر برادر رضاعی بودن-است موجب عدم حلیت می باشد که دائم و مستمر با بودن زینب به عنوان ربیبه است، پس، علت عدم

حلیت در هنگام ربیبه نبودن زینب، مستند به دختر رضاعی بودن به تنهائی است و در هنگام بودن زینب به عنوان ربیبه، مستند به آن علّت مستمر و ربیبه بودن زینب با هم خواهد بود و این همان حالت اولویت داشتن در جمله است. زیرا دو علت در کنار هم جمع شده اند.

و علی ذلک: و این آیه شریفه بر همین کیفیت قسم اول از نوع دوّم است همان طور که در حدیث گفته شد که مراد از جمله، تقریر جواب است چه شرط مذکور باشد و چه نباشد، و علت امتناع جواب، غیر از شرط مذکور است لکن اگر با عدم شرط مذکور جمع شود به نحو اولی جواب ممتنع می شود:

وَ لَوْ أَنَّ مٰا فِی اَلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلاٰمٌ وَ اَلْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مٰا نَفِدَتْ کَلِمٰاتُ اَللّٰهِ (لقمان/27) .

زیرا انسان قطع دارد که همانا کلمات و نعمات خداوند، چه تمامی درختان زمینی قلم شوند و دریاها مرکب، و چه نشوند، نمی توانند نعمات خداوند شمارش شود پس شرط مذکور علت نیست، لکن عقل جزم و قطع دارد به این که وقتی این همه درخت و دریا به صورت قلم و مرکب باشند نمی توان، کلمات خدا را شمارش شود، پس در صورت نبود و عدم این ها یا کم بودن یا نبود بعضی از آن ها، عدم شمارش آن کلمات به طور اولی و آکد و شدیدتر خواهد بود.

فلأن لا تنفد: فاء «فلأن» در جواب «إذا» است و لام برای تأکید است و «أن» مصدریه می باشد که فعل «تنفد» را نصب می دهد و کل جمله به تأویل «عدم النفاد» در محل رفع بنا بر مبتدا بودن است و «أولی» خبر آن است و «مع» ظرف متعلق به «تنفد» و مضاف به «قله» است.

الثانی: دومین قسم از نوع دوّم کیفیت ارتباط جمله شرط و جواب که ارتباط مناسب یعنی سبب و مسبب بین آن دو وجود ندارد این است که وجود جواب حتمی و ثابت است چه شرط مذکور در خارج باشد و چه نباشد لکن فرق آن با قسم اوّل این است که از قسم اوّل با فقدان و عدم شرط مذکور، تحقق جواب به نحو اولی می بود لکن در اینجا اصلا تعرض و نظری به اولویت داشتن تحقق جواب با عدم

شرط لحاظ نشده، مانند این آیهٔ شریفه که در بیان حال گناهکاران در روز قیامت است و خداوند به پیامبر خطاب می کند:

لَوْ تَریٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَی اَلنّٰارِ فَقٰالُوا یٰا لَیْتَنٰا نُرَدُّ وَ لاٰ نُکَذِّبَ بِآیٰاتِ رَبِّنٰا وَ نَکُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِینَ بَلْ بَدٰا لَهُمْ مٰا کٰانُوا یُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعٰادُوا لِمٰا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَکٰاذِبُونَ (الأنعام/27 و 28) .

شاهد: در «لو» دوم و جمله بعد از آن است که جواب «لعادوا» در هردو صورت وجود شرط یعنی رد و رجوع به دنیا و عدم آن محقق است و آنها به همان گناهکاری خود برمی گردند و در صورت عدم تحقق شرط مذکور، جواب به نحو اولی در خارج محقق نمی شود زیرا اگر گناهکاران برنگردند به دنیا اصلا بازگشت به گناهکاری در دنیا موضوعا وجود نخواهد داشت تا این که گفته شود گناهکاری آنها به نحو اولی است، بنابراین جواب در این آیه و امثال آن علّت دیگری-مثل شقاوت آنان-غیر از شرط مذکور در آیه دارد که در هردو تقدیر وجود این شرط و عدم آن، در خارج وجود دارد و آن جواب مسبب از آن است و چون هرگز مسبب از سبب خود تخلف نمی کند، بنابراین در هنگام وجود آن، مسبب و جواب نیز وجود خواهد داشت، پس مقصود از این جملات، بیان تحقیقی و حتمی بودن وجود جزء دوم جمله یعنی جواب می باشد و امتناع و نفی در جزء اول یعنی جملهٔ شرط، هر چند «لو» آن را افاده می کند و در خارج نیز در زمان گذشته این امتناع وجود داشته، لکن این امتناع، ارزش وقوعی و علّی نداشته و مقصود متکلم نمی باشد و علت همان مطلب خارج از کلام است.

الثانی من أقسام «لو» : دومین قسم از اقسام پنج گانه این کلمه، «لو» شرطیه استقبالیه است، یعنی متکلم با استعمال این «لو» قصد می کند که اگر شرط در زمان آینده تحقق یابد، جواب مترتب برآن نیز محقق خواهد شد، باید دانست که این کلمه همچون دیگر ادوات شرط جزم نمی دهد، مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مورد رفع غضب:

«لو یقول أحدکم إذا غضب، أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم، ذهب عنه غضبه» . 1

شاهد: در شرطیه استقبالیه بودن «لو» است که جملهٔ «ذهب عنه غضبه» جواب آن می باشد.

معنای حدیث: «اگر یکی از شما در هنگام غضب بگوید پناه می برم به خدا از شیطان رجیم، از او غضب می رود» .

و مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰافاً خٰافُوا عَلَيْهِمْ (النساء/9) .

شاهد: در استعمال «لو» شرطیه استقبالیه می باشد هرچند فعل آن لفظا ماضی است لکن مراد از آن استقبال است، زیرا ترک ذریّه و فرزندان- نسبت به شخص مأمور در آیه-در آینده است و الاّ اگر ترک ذریه یعنی مرگ مأمور در گذشته بوده باشد، اصلا صحیح نیست که به او امر «لیخش» شود زیرا فعل امر، خطاب به کسی می شود که توانایی انجام فعل مأمور به را در آینده دارد و شخص میّت شأنیت تکلیف ندارد. قابل ذکر است که جواب «لو» در آیه جمله «خٰافُوا عَلَيْهِمْ» است. 1

باید دانست که کثیرا از فعل، انجام وقوع آن در زمانی اراده می شود و گاهی نیز از فعل، انجام وقوع آن اراده نمی شود بلکه مقصود از آن مشارفت فاعل و قرب او به وقوع آن فعل است و در این آیه نیز مراد از «ترکوا» وقوع ترک نیست زیرا اگر کسی دنیا را ترک کرد دیگر صحیح نیست که برای ذریه خود بترسد زیرا شأنیت ترس را ندارد و شأنیت خطاب امر به او دیگر موجود نیست زیرا امر به زندگان می کنند نه به اموات، لذا معنای آیه این گونه می شود: «و باید بترسند کسانی که اگر مشرف و قریب به ترک کردن ذریه و فرزندان ضعیفی شدند، می ترسند از زندگی آنان» .

شایان ذکر است که آیهٔ شریفهٔ:

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ (البقره/180)

نیز مراد از «اذا حضر أحدکم الموت» وقوع مرگ نمی باشد بلکه مراد «اذا قارب حضور «الموت» می باشد و آیهٔ شریفهٔ:

إِذٰا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ (البقره/231)

ص :173

نیز مراد از «بلغن أجلهن» رسیدن وقت انقضای عده طلاق نمی باشد زیرا دیگر در آن موقع نگهداری آن زنان لزومی ندارد تا خطاب شود (أمسکوهن) بلکه مراد «قاربن بلوغ أجلهن» است یعنی نزدیک است که دیگر زمان عده آنان تمام شود.

و هذا المعنی: این معنای شرطیه استقبالیه برای «لو» که مترادف و هم معنای «إن» است کثیری از نحویون در مانند این عبارات که فعل بعد از «لو» لفظا ماضی است لکن دارای معنای استقبالی می باشد ذکر کرده اند. مانند این آیۀ شریفه که حکایت قول برادران یوسف و خطاب به حضرت یعقوب است بعد از دسیسه قتل یوسف:

وَ مٰا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنٰا وَ لَوْ کُنّٰا صٰادِقِینَ (یوسف/17) .

و مانند آیۀ شریفۀ:

لِیُظْهِرَهُ عَلَی اَلدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ اَلْمُشْرِکُونَ (التوبه/33) .

در این دو آیۀ شریفه مراد «و لو نکون صادقین» و «و لو یکره المشرکون» می باشد زیرا مراد از صدق در آیۀ اول، ثبوت راستگویی آنان در آینده در جریان قتل حضرت یوسف است و در آیۀ دوم چون اظهار و برتری دین اسلام در آینده نسبت به زمان نزول آیه است پس کراهت مشرکین نیز در آینده باید باشد بنابراین هردو فعل دارای معنای استقبالی است. و مانند این حدیث نبوی که در مورد زنی است که می خواست خود را به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هبه بکند و پیامبر نپذیرفتند سپس پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم او را به ترویج مردی به مهر تعلیم چند سورۀ قرآن درآوردند:

عن سهل بن سعد قال: أتت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إمراه فقالت إنّها قد وهبت نفسها للّه و لرسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقال: مالی فی النساء من حاجه فقال رجل زوّجنیها قال أعطها ثوبا قال لا أجد قال «أعطها و لو خاتما من حدید» فأطلّ له فقال ما معک من القرآن کذا و کذا؟ قال نعم. قال فقد زوجتک بما معک من القرآن. 1

«خاتما» خبر «یکون» محذوف است و خبر «کان» نمی باشد زیرا اعطاء مهر آن زن نسبت به این کلام در آینده است بنابراین مراد از آن فعل، استقبال می باشد.

ص :174

و أما نحو: و اما مانند این دو آیهٔ شریفه:

وَ لَوْ تَریٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَی اَلنّٰارِ فَقٰالُوا یٰا لَیْتَنٰا نُرَدُّ وَ لاٰ نُکَذِّبَ (الأنعام/27) .

لَوْ نَشٰاءُ أَصَبْنٰاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ (الأعراف/100)

به خلاف آیات قبل است زیرا، هرچند فعل شرط لفظا مضارع است لکن از آن اراده ماضی شده است زیرا در هردو آیه فعل «تری» و «نشاء» محقق الوقوع است بنابراین «لو» در این دو آیه از قسم اول یعنی «لو» شرطیه امتناعیه ماضویه است و همچنین شعر کعب بن زهیر در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نیز این گونه است:

«لقد أقوم مقاما لو یقوم به

أری و أسمع ما لو یسمع الفیل» 1

لظلّ یرعد إلاّ أن یکون له

من الرّسول بإذن اللّه تنویل

شاهد: در «لو» مذکور در جملهٔ «لو یسمع الفیل» است که «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه است زیرا از فعل بعد از آن اراده ماضی یا حال شده است و می دانیم که افعالی که در زمان حال واقع می شوند چون تحقیقی هستند در حکم ماضی می باشند پس «لو» در اینجا شرطیه مستقبله به معنای «إن» نمی باشد زیرا این کلمه هرگز بر افعالی که زمان تحقق آنها ماضی و حال باشد داخل نمی شود.

ترکیب شعر: لام جواب برای قسم مقدر و «أقوم» فعل مضارع متکلم وحده «مقاما» ظرف مکان و جمله «لو یقوم به» صفت برای «مقاما» و فاعل «یقوم» کلمهٔ «الفیل» است که «یسمع» نیز بر آن با «یقوم» تنازع دارد، و جمله «أری و أسمع ما لو یسمع الفیل» حال از فاعل «أقوم» است و «ما» موصوله مفعول «أری» یا «أسمع» بنابر تنازع و جواب «لو» اول «لظل» است که جواب «لو» دوّم به قرینه آن حذف شده است.

معنای شعر: «قسم می خورم که محققا قرار گرفته ام در مکانی که اگر فیلی در آن جایگاه قرار می گیرد و در حالی که می بینم و می شنوم آنچه

که اگر فیلی-با آن عظمت-آن را بشنود هرآینه می گردد او مضطرب و لرزان مگر اینکه از جانب رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و به اذن خداوند متعال برای او امان و عفوی باشد» .

ص :175

تقریر ذلک: توضیح این مطلب که «لو» در این سه مثال: شرطیه ماضویه امتناعیه است و «لو» شرطیه مستقبله به معنای «إن» نمی باشد، این است که همانا باید دانسته شود که خاصیت معنوی «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه این است که آنچه که در زمان گذشته واقع نشده، فرض می شود که واقع شده است، لذا در جملهٔ شرطیه به صورت خلاف واقع بیان و ذکر می شود، به عنوان مثال اگر زید در روز گذشته نیامده و او به همین جهت مورد اکرام شما قرار نگرفته است، هم اکنون آنچه که واقع نشده، در جملهٔ شرط، واقع پنداشته شده و در جملهٔ شرط به صورت مثبت قرار داده و گفته می شود: «لو جاءنی زید أمس أکرمته» و از همین جهت است- جهت واقعی نبودن جمله شرط-که جملهٔ شرط «لو» اگر زمان آن ماضی یا حال باشد، مضمون شرط آن در خارج منتفی و ممتنع و معدوم است واقعیت خارجی ندارد بلکه واقعیت به عکس آن است، لذا «لو» دلالت بر امتناع تحقق مضمون شرط دارد.

و خاصیه «إن» : ولی خاصیت معنوی «إن» به عکس «لو» شرطیه ماضویه است زیرا «إن» معلق می کند امری را «جواب» بر امر دیگری «شرط» که زمان آن مستقبل است و محتمل الوقوع نیز می باشد و هیچگونه دلالتی برای «إن» درباره حکم شرط آن در زمان ماضی و حال نیست که آیا واقع شده و یا نشده و تنها دربارهٔ آینده آن دلالت دارد که اگر این شرط محتمل الوقوع در آینده تحقق یابد، جواب آن نیز محقق خواهد شد. بنابراین اگر «لو» در عبارتی خصوصیت «إن» داشت از قسم دوّم یعنی «لو» شرطیه استقبالیه خواهد بود.

فعلی هذا: بنابر مطالب ذکر شدهٔ بالا، آیهٔ شریفه که قول برادران حضرت یوسف به حضرت یعقوب است.

مٰا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنٰا وَ لَوْ کُنّٰا صٰادِقِینَ (یوسف/17)

شرطیه استقبالیه بودن «لو» هرچند فعل جملهٔ شرط «کنّا» ماضی است، محرز و متعین به دو دلیل می باشد:

1-جمله شرط خبر از یک امر مستقبل محتمل الوقوع است زیرا برادران حضرت یوسف دربارهٔ صداقت آینده خود صحبت می کرده اند که اگر ما در آینده نیز

صادق باشیم تو به ما ایمان نمی آوری و ما را تصدیق نمی کنی، و ممکن نیست «لو» در آیه، شرطیه ماضویه امتناعیه قرار داد زیرا اولا جمله شرط دارای معنای استقبال است زیرا آنان می گفتند هرچند در آینده راستگوئی ما ثابت شود تو-یعقوب-به ما با حسن نظر برخورد نمی کنی. و در نظر آنان ثبوت راستگویشان در آینده محرز و ثابت می شده است. و ثانیا وقوع جمله شرط، ممتنع نیست بلکه محتمل است، زیرا احتمال دارد حضرت یعقوب آنان را در آینده مورد تصدیق قرار دهد که این با «لو» شرطیه استقبالیه تطبیق دارد.

2-مقصود از جمله شرطیه بعد از «لو» در آیه، فرض ثبوت صدق است نه امتناع آن، تا بتوان گفت «لو» شرطیه ماضویه است. یعنی آنان قصد داشتند بگویند اگر ثابت شود راستگوئی ما، باز به ما ایمان ندارید.

و أمّا قوله: می توان گفت که در این شعر:

«لا یلفک الراجیک إلاّ مظهرا

خلق الکرام و لو تکون عدیما» 1

دو احتمال در «لو» وجود دارد:1- «لو» شرطیه مستقبله به معنای «إن» باشد زیرا مراد شاعر اخبار از وجود جواب و جزاء «لا یلفک الراجیک» در نزد وجود شرط در آینده است.2- «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه باشد زیرا کثیرا در همین معنا استعمال می شود به طوری که این قسم اصل در باب «لو» و استعمال از آن است و مقصود شاعر فرض وقوع شرط و ترتب وقوع جزاء بر آن باشد با آنکه شاعر علم دارد که شرط واقعیت ندارد و وقوع آن در زمان گذشته منتفی و ممتنع بوده است لذا جواب آن نیز منتفی می باشد.

ترکیب شعر: «لا» ناهیه «یلفک» فعل مضارع مجزوم که در اصل «یلفیک» بوده است و کاف مفعول است و «الراجی» اسم فاعل به رفع تقدیری و فاعل فعل قبل که اضافه به ضمیر کاف نیز شده است و «إلاّ» ادات استثناء و «مظهرا» مفعول دوّم «یلف» و «خلق» جمع «خلقیه» به معنای طبیعت شخص و مفعول «مظهرا» که

مضاف به «الکرام» جمع «کریم» شده است و اسم «تکون» ضمیر «أنت» و «عدیما» خبر آن است.

معنای شعر: «نباید بیابد تو را کسی که امیدوار تو است مگر اینکه اظهارکننده و نشان دهنده هستی اخلاق بزرگان را هرچند تو در آینده فقیر شوی-بنابر احتمال اول-هرچند تو در گذشته-بنابر احتمال دوّم-فقیر بوده ای» .

نکته: در بعضی از کتب اشعار به جای لفظ «الراجیک» عبارت «الراجوک» به جمع ضبط شده است که این طبق قول جمهور است که می گویند اوصاف (اسمای مشتق از فعل) اگر الف و لام داشته باشند هرگاه تثنیه و جمع باشند می توانند اضافه به اسم بدون الف و لام دار شوند ولی اگر مفرد بود این اضافه جایز نیست، بنابراین این ضبط صحیح می باشد چنان که ابن مالک می گوید:

و کونها فی الوصف کاف إن وقع

مثنی أو جمعا سبیله اتبع

و لکن اگر اسم بعد، الف و لام داشت اضافه هرسه لفظ مفرد و تثنیه و جمع اوصاف الف و لام دار به آن صحیح است.

و وصل «أل» بذا المضاف مغتفر

إن وصلت بالثانی ک «الجعد الشعر»

و الحاصل: خلاصۀ بحث اینکه در مقام تشخیص «لو» ماضویه امتناعیه از «لو» شرطیه مستقبله به معنای «إن» باید گفت هرگاه شرط، زمان وقوعش مستقبل و محتمل الوقوع باشد و مقصود متکلم فرض آن در زمان آینده بود نه زمان ماضی یا حال که محقق الوقوع گردد، در این صورت «لو» شرطیه مستقبله می شود و هرگاه زمان فعل شرط، ماضی یا حال و یا حتی لفظا استقبال باشد لکن متکلم قصد کند که این شرط در زمان ماضی یا حال واقع شده در حالی که علم دارد به عدم وقوع آن، «لو» شرطیه ماضویه امتناعیه خواهد بود.

الثالث: سومین صنف از اصناف پنج گانهٔ «لو» حرف مصدر همانند «أن» می باشد، یعنی فعل بعد را تأویل به مصدر می برد لکن «لو» مصدریه به خلاف «أن» عامل نبوده و نصب به فعل مضارع بعد از خود نمی دهد و اکثر محل استعمال این قسم از «لو» بعد از فعل «ودّ-یودّ» و دیگر صیغ این فعل خواهد بود، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ (القلم/9)

يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ (البقره/96)

شاهد: در مصدریه بودن و عدم ناصبیت «لو» و استعمال آن بعد از فعل «ودّ- یودّ» می باشد و کیفیت تأویل به مصدر اینگونه است که مصدر فعل بعد به فاعل آن فعل اضافه می شود و یا بر آن مصدر الف و لام تعریف آورده می شود، و در آیات قبل «لو» و فعل در آیۀ اوّل به «ودّوا الإدهان» و در آیۀ دوّم به «یودّ أحدهم التعمیر الف سنه» تأویل برده می شود.

و از موارد استعمال «لو» مصدریه بدون اینکه بعد از فعل «ودّ-یودّ» باشد قول أعشی می باشد:

«و ربّما فات قوما جلّ أمرهم

من التّأنّی و کان الحزم لو عجلوا» 1

شاهد: در استعمال «لو» مصدریه بعد فعل غیر «ودّ-یود» است.

ترکیب شعر: «ربّ» حرف جر «ما» حرف کافه و «قوما» مفعول و «جلّ» فاعل «فات» و مضاف به «أمر» که اضافه به «هم» شده است «من التأنی» متعلق به «فات» و «لو عجلوا» تأویل به مصدر «عجلتهم» و محلا منصوب و خبر «کان» است.

معنای شعر: «چه بسا فوت شده از قومی بیشتر امورشان از جهت سستی، و در حالی که احتیاط در عجله کردن آنان بوده است» .

و أکثرهم لم یثبت: اکثر نحویون قائل به وجود و ورود استعمالی «لو» مصدریه در استعمالات زبان عرب نمی باشند و کسانی که آن را اثبات کرده اند و قائل به آن هستند فراء، ابو علی فارسی، ابو البقاء عکبری و یحیی بن علی تبریزی و ابن مالک می باشد.

و یقول المانعون: اکثر نحویون که قائل به «لو» مصدریه نیستند در مواردی که قائلین به «لو» مصدریه به آن استشهاد می کند، مانند:

یَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ (البقره/96)

می گویند: نمی تواند این آیه دلیل بر وجود «لو» مصدریه باشد زیرا این «لو»

ص :179

احتمال دارد شرطیه امتناعیه باشد. امّا در این صورت دو اشکال بر شرطیت «لو» وارد می شود: اوّلا اگر «لو» مصدریه باشد با فعل بعد تأویل به مصدر و مفعول «یودّ» می شود لکن اگر شرطیه باشد، مفعول «یودّ» نبوده و فعل «یودّ» مفعول می خواهد در حالی که در آیه لفظ دیگری برای مفعولیت وجود ندارد. ثانیا اگر «لو» شرطیه باشد، جواب می خواهد در حالی که جوابی در کلام موجود نیست؛ به همین خاطر نتیجه گرفته می شود که «لو» مصدریه است.

و کسانی که وجود «لو» مصدریه را در زبان عرب منع کرده و قبول ندارند در جواب این دو اشکال می گویند: «لو» شرطیه است و مفعول فعل «یودّ» محذوف است و آن کلمه «التعمیر» است و جواب «لو» جمله «لسرّه ذلک» محذوف می باشد و معنای آیه بنابراین تقدیر اینگونه است: «یودّ احدهم التعمیر لو یعمر الف سنه لسره ذلک» . یعنی: «هرکدام از آنان-یهود-دوست دارند طولانی شدن عمر را که اگر هرکدام هزار سال داده شود هرآینه خوشحال می کند او را این طولانی شدن عمر» .

و لا خفاء بما فی ذلک: مصنف کتاب می گوید: بر اهل فن پوشیده نیست آنچه در این تأویل و تقدیر از تکلف و ادعا بدون دلیل می باشد. زیرا دو حذف در این تقدیر است و می دانیم که اولا حذف خلاف اصل است و ثانیا هرحذفی قرینه می خواهد در حالی که در این آیه قرینه ای بر این محذوفات نیست.

یشهد للمثبتین: مؤلف کتاب می گوید قول مثبتین «لو» مصدریه یک تأیید دارد و یک اشکال، تأیید آن این است در قراءت بعضی از قراء مانند هارون، 1این آیۀ شریفه:

وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ (القلم/9)

به حذف نون فعل «یدهنوا» به نصب قراءت شده است که از باب عطف بر فعل «تدهن» بوده و بنا بر توهم دخول «أن» بر «تدهن» است بنابراین «لو» باید هم سنخ «أن» مصدریه باشد و معنای «لو تدهن» مترادف آن «أن تدهن» باشد تا توهم دخول آن به جای «لو» بر فعل معطوف علیه شود بنابراین «لو» به معنای «أن» مصدریه می باشد.

و یشکل علیهم: امّا اشکالی که بر مثبتین «لو» مصدریه وارد می شود این است که گاهی «لو» مصدریه داخل بر «أنّ» می شود که این خود از ادات مصدریه می باشد و می دانیم که هیچگاه ادات هم صنف بر هم داخل نمی شوند مگر برای تأکید که این هم خلاف اصل است، مانند قول خداوند متعال:

وَ مٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهٰا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً (آل عمران/30)

و قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در باب صبر بر امراض:

«یودّ أهل العافیه یوم القیامه حین یعطی أهل البلاء الثواب لو أنّ جلودهم کانت قرضت فی الدّنیا بالمقاریض» 1

معنای حدیث: «دوست دارند روز قیامت اهل سلامت در دنیا، در وقتی که ثواب داده می شود به اهل بلاء و امراض در دنیا، اینکه پوستهایشان قطع گردیده می شد در دنیا به واسطه قیچی ها» .

و جوابه: مصنف کتاب از این اشکال جواب می دهد که در این موارد که «لو» داخل بر «أن» شده است، در واقع «لو» داخل بر فعل عام مقدری شده است که آن را تأویل به مصدر می برد و «أنّ» و اسم و خبر آن، معمول آن فعل عام مقدر می باشد و تقدیر در آیه قبل اینگونه است:

«و ما عملت من سوء تودّ لو ثبت أنّ بینها و بنیه أمدا بعیدا»

که در اینجا «لو» مصدریه بوده و «أن» و دو معمولش، تأویل به مصدر رفته و در محل رفع بنا بر فاعل بودن برای فعل «ثبت» است.

الرابع: چهارمین قسم از اقسام پنج گانه این کلمه، «لو» تمنییّه است که دلالت می کند بر این که متکلم آروز و تمنای تحقق فعل بعد توسط فاعل آن را دارد مانند:

«لو تأتینی فتحدّثنی» یعنی «آرزو دارم که تو بیایی مرا که در نتیجهٔ حدیث و اخبار گویی مرا» .

لازم به ذکر است دلیل بر اینکه «لو» دلالت بر تمنی می کند این است که همانند دیگر ادات تمنی، فعل مضارع بعد از آن منصوب به «أن» مقدر می

شود.

ص :181

بنابراین نصب فعل مضارع که در جواب و نتیجه تحقق فعل بعد «لو» می آید، کاشف از داشتن معنای تمنی برای «لو» است، مانند آیۀ شریفۀ:

فَلَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ (الشعراء/102)

و اختلف فیها: باید دانست که نحویون درباره وجود «لو» تمنییه در زبان عرب اختلاف دارند، بعضی مانند ابن ضایع و ابن هشام کوفی می گوید: «لو» تمنییه در زبان عرب وضع شده و یک قسم مستقل در مقابل چهار قسم دیگر «لو» است و از ادات شرط نمی باشد لذا جوابی همچون جواب ادات شرط نمی خواهد، و گاهی بعد از فعل مدخول آن، فعل مضارع منصوب و مقرون به فاء می آید که نتیجه و جواب این «لو» تمنییه می باشد، همچون «لیت» که اینگونه است، چنانکه ابن مالک می گوید:

و بعد فا جواب نفی أو طلب

محضین «أن» و سترها حتم نصب

و قال بعضهم: بعضی دیگر از نحویون می گویند: «لو» تمنییه در زبان عرب وضع نشده، و هرجا دیده می شود که «لو» معنای تمنی دارد و فعل مضارع در جواب آن منصوب شده است، آن در اصل «لو» شرطیه است که مجازا در آن، معنای تمنی اشراب و تضمین شده است و به همین جهت است که گاهی در هنگام استعمال «لو» دو جواب برای آن می آورند:1-فعل مضارع منصوب و مقرون به فاء که دلیل بر معنای تمنی برای «لو» است.2-جواب مقرون به لام که جواب شرط بوده و دلیل بر معنای شرطیت برای «لو» است بنابراین آوردن این دو جواب، دلیل بر داشتن هردو معنای شرط و تمنی به شکل اجتماعی و تضمینی برای «لو» است، بنابراین باید دانست که «لو» تمنییه مستقبل در مقابل دیگر أقسام وجود ندارد بلکه همان «لو» شرطیه می باشد که متضمن معنای تمنی شده است، مانند قول مهلهل امرء القیس بن ربیعه از شعرای جاهلی در سوگ قتل برادرش به وسیلۀ قبیله «بنی ذهل» و بیان انتقام خون او:

«فلو نبش المقابر عن کلیب

فیخبر بالذّنائب أیّ زیر

بیوم الشعثمین لقرّ عینا

و كيف لقاء من تحت القبور» 1

ص :182

شاهد: در اجتماع و تضمین معنای تمنی با معنای شرط در «لو» است که به واسطه دارا بودن معنای تمنی جواب آن «فیخبر» منصوب گردیده و به واسطه دارا بودن معنای شرط نیز جواب آن «لقرّ» برآن لام جواب «لو» شرطیه آمده است.

ترکیب شعر: «الذنائب» اسم مکانی است و باء به معنای «فی» است و جار و مجرور متعلق به «یخبر» است و «یخبر» فعل مجهول و نائب فاعل آن ضمیر «هو» مستتر در آن است که عود به «کلیب» می کند و «أی» استفهامیه خبر مقدم و «زیر» مضاف الیه و مبتدای آن «أنا» بوده که محذوف است و «بیوم» جار و مجرور متعلق به «یخبر» و «الشعثمین» تثنیهٔ «شعثم» است و «شعثم» فرزندان معاویه بن عامر بن ذهل که مهلهل آنان را به تلافی قتل برادر خود کشت و جمله «لقرّ» جواب «لو» و فاعل آن ضمیر مستتر می باشد که عود به «کلیب» می کند می باشد و «عینا» تمییز و «کیف» خبر مقدم و «لقاء» مبتدای مؤخر و مضاف به «من» موصوله و «تحت القبور» متعلق به «یکون» محذوف صله «من» می باشد.

معنای شعر: «پس اگر برداشته شود خاکهای مقابر از روی نعش کلیب، خبر داده می شود که در محل ذنائب-محل جنگ مهلهل با قاتلین برادرش- آیا در روز جنگ و قتل شعثم و شعیث من همنشین زنان بوده ام؟ و هرآینه چشم کلیب روشن می شود ولی چگونه نگاه نمودن کسی که تحت قبور و خاکهاست مقدور است» .

و قال ابن مالک: ابن مالک قائل است که تمامی دلایلی که قائلین به «لو» تمنییه به آن برای استشهاد و اثبات معنای تمنی داشتن «لو» تمسک کرده اند، «لو» مصدریه است که قبل از آن یک فعل تمنی بوده که حذف شده و «لو» و مدخولش که معمول آن فعل است باقی مانده و دلیل بر حذف آن فعل شده و کلام را از آن فعل بی نیاز کرده است.

و ذلک أنه: در مقام بیان قول ابن مالک و توضیح این مطلب، باید گفت که همانا ابن مالک بعد از بیان کلام زمخشری که عبارت است از اینکه گاهی «لو» به معنای تمنای می آید مثل «لو تأتینی فتحدثنی» ، می گوید اگر مراد زمخشری این است که در اصل عبارت یک فعل تمنی در تقدیر است و معنای تمنی از آن فهمیده

می شود و «لو» مصدریه است «وددت لو تأتینی فتحدثنی» و فعل تمنی به واسطۀ قرینه بودن «لو» و دلالتش بر آن فعل حذف شده زیرا همواره قبل از «لو» مصدریه فعلی است که دارای معنای تمنی می باشد، در این صورت «لو» قرینه و نائب از فعل تمنی است و شبیه «لیت» می شود زیرا این حرف نیز دلالت بر فعل تمنی به جهت نیابت آن از فعل «اتمنی» می کند و همان طور که در جواب لیت فعل مضارع منصوب می شود در جواب «لو» نیز فعل مضارع، منصوب می گردد، کلام او صحیح است ولی دلیل برای معنای تمنی داشتن «لو» بالوضع نمی شود، و اگر زمخشری اراده کرده باشد که همانا «لو» حرفی است که برای معنای تمنی وضع شده و حقیقتا در معنای تمنی استعمال می شود، آن کلام صحیح نیست زیرا که اگر «لو» دارای معنای تمنی باشد لازم می آید که جمع بین «لو» و فعل تمنی صحیح نباشد زیرا تکرار لازم می آید همان طور که جمع بین فعل تمنی و «لیت» در کلام جایز نیست، در حالی که جمع بین «لو» و فعل تمنی صحیح است مانند: «وددت لو تأتینی فتحدثنی» ولی جمع بین این دو فعل تمنی با «لیت» جایز نیست و هرگز گفته نمی شود «وددت لیتک تأتینی» و این کاشف از تفاوت معنوی «لو» با «لیت» است پس «لو» معنای «لیت» را ندارد بنابراین «لو» تمنییه در زبان عرب نداریم.

الخامس: آخرین قسم از اقسام پنج گانۀ «لو» این است که معنای عرض و خواهش متکلم در تحقق جمله بعد داشته باشد، مانند: «لو تنزل عندنا فتصیب خیرا» یعنی خواهش می کنم در نزد ما بیا تا در نتیجه به شما خیری رسد. این معنا را ابن مالک در کتاب تسهیل برای «لو» ذکر کرده است.

«هنا مسائل»

متن

إحداها: أنّ «لو» خاصه بالفعل، و قد يليها اسم مرفوع معمول لمحذوف يفسره ما بعده. . .

شرح در انتهای بحث «لو» چهار مسأله نحوی مطرح می شود:

إحداها: اولین از آن مسائل، این است که «لو» در تمامی اقسام پنج گانه خود مختص دخول بر فعل است و لکن گاهی بر غیر از فعل نیز داخل می شود موجب توهم دخول «لو» بر جمله اسمیه می گردد در حالی که اینگونه نیست و «لو» همواره بر جمله فعلیه داخل می شود مانند:1- «لو» بر اسم مرفوعی قرار گیرد که در این صورت احتمال دارد کسی اشتباه کرده و توهم کند جمله بعد، جمله اسمیه و آن اسم مرفوع، مبتدا می باشد، در حالی که آن اسم مرفوع، فاعل فعل محذوفی است که فعل بعد از آن اسم مرفوع آن را تفسیر می کند، بنابراین «لو» بر جمله فعلیه داخل شده است، مانند قول متلمّس از شعرای جاهلی:

«و لو غیر أخوالی أرادوا نقیصتی

جعلت لهم فوق العرانین میسما» 1

شاهد: در دخول «لو» بر اسم مرفوعی است که فاعل فعل محذوف است که فعل بعد از اسم مرفوع، آن را تفسیر می کند، و تقدیر شعر اینگونه است: «و لو أراد غیر أخوالی أرادوا» .

ترکیب شعر: «لو» شرطیه ماضویه «نقیصه» مفعول «أرادوا» و مضاف به یاء

متکلم و «جعلت» جواب «لو» و جار و مجرور و ظرف متعلق به آن و «العرانین» جمع «عرنین» مضاف الیه و به معنای بالای بینی است و «میسما» به معنای علامت و مهر بردگی، مفعول «جعلت» می باشد.

معنای شعر: «و اگر غیر از دائی هایم اراده کرده باشند نقصان و زوال مرا، قرار می دهم برای آنان بالای بینی آنان مهر بردگی» .

2-گاهی «لو» بر اسم منصوبی داخل می شود که همانند آن اسم مرفوع، معمول فعل محذوفی است که فعل بعد از آن اسم منصوب، آن را تفسیر می کند، مانند: «لو زیدا رایته أکرمته» که در تقدیر اینگونه است «لو رایت زیدا رایته أکرمته» .

3-گاهی «لو» بر خبر «کان» داخل می شود که آن فعل ناقص با اسمش حذف شده است، مانند:

«لا یأمن الدهر ذو بغی و لو ملکا

جنوده ضاق عنها السّهل و الجبل» 1

شاهد: در دخول «لو» بر خبر «کان» محذوف است و تقدیر شعر اینگونه می باشد «و لو کان ذو بغی ملکا» که باز «لو» بر جملهٔ فعلیه داخل شده است.

ترکیب شعر: «لا یأمن» فعل مضارع منفی «الدهر» ظرف زمان و متعلق به فعل مقدم و «ذو» فاعل فعل قبل و مضاف به «بغی» و «جنوده» مضاف و مضاف الیه مبتدا بوده و «ضاق» فعل و «السهل» فاعل و «الجبل» عطف بر آن و «عنها» متعلق به «ضاق» و کل جمله خبر برای «جنوده» است و کل جمله اسمیه صفت برای «ملکا» است و جواب «لو» محذوف است به قرینه جمله «لا یأمن. . .»

معنای شعر: «در امان نمی باشد در روزگار صاحب ظلم و تعدّی هرچند پادشاهی باشد که لشکریانش کوه و دشت از آنان، جا نداشته باشد» .

4-گاهی «لو» داخل بر اسمی می شود و ظاهرا گمان برده می شود مبتدا بوده و مابعدش خبر آن است و توهم می شود که «لو» بر جمله اسمیه نیز

داخل می شود، مانند قول عدی بن زید از شعرای جاهلی در هنگامی که زندانی بود و توسط نعمان بن منذر کشته شد:

ص :186

«لو بغیر الماء حلقی شرق

کنت کالغصّان بالماء اعتصاری» 1

شاهد: در دخول «لو» بر اسمی «حلقی» است که توهم می شود که مبتدا بوده و مابعد از آن خبر آن است و «لو» داخل بر جمله اسمیه شده است.

ترکیب شعر: «بغیر الماء» متعلق به «شرق» که خبر است و «حلقی» مضاف و مضاف الیه مبتداست، و «کنت» جواب «لو» و «کالغصّان» متعلق به «کائنا» حال از اسم «کنت» و «اعتصاری» مضاف و مضاف الیه خبر «کنت» و «بالماء» متعلق به «اعتصار» است. و «شرق» به معنای گرفتن گلو است و «غصّان» به معنای شخصی است که گلوی او گرفته است و «اعتصار» به معنای بازکردن گلو از شیئی که در گلو گیر کرده است می باشد.

نکته: باید توجه داشت که فرق این قسم با قسم اول این است که در قسم اول بعد از اسم مرفوع بعد از «لو» فعلی آمده که فعل محذوف را تفسیر می کند، لکن در اینجا اینگونه نیست.

و اختلف فیه: در این شعر و چگونگی تحلیل نحوی آن در بین نحویون اختلاف شده است بعضی مانند ابن جنی گفته اند: بعد از «لو» جمله اسمیه با همان ترکیب مذکور آمده است و دخول «لو» بر جملهٔ اسمیه هرچند نادر است لکن غلط نیست. ولی ابو علی فارسی گفته است: این شعر از نوع مسأله اول است که «لو» داخل بر اسم مرفوعی شده که فاعل فعل محذوفی است و کلمه بعد از آن اسم مرفوع آن فعل را تفسیر و تبیین می کند هرچند در اینجا آن مفسّر فعل نیست لکن از ماده آن فعل است یعنی «شرق» تفسیر «شرق» محذوف می کند و «حلقی» فاعل آن فعل محذوف است و اصل و تقدیر شعر اینگونه بوده است: «لو شرق حلقی هو شرق» سپس اولا فعل و ثانیا مبتدا «هو» حذف شده است که مرجع آن «حلقی» است.

معنای شعر: «اگر به غیر آب گلویم گرفته بود در این صورت می بودم همچون شخصی گلو گرفته که با آب آن را از بین می بردم» .

ص :187

المسأله الثانیه: یکی دیگر از مسائل مطروحه در بحث «لو» کیفیت استعمال آن با «أنّ» که از حروف مصدریه است و چگونگی ترکیب و اعراب در این نوع جملات می باشد. باید دانست که بعد از «لو» کلمه «أنّ» و دو معمولش کثیرا استعمال می شود، مانند آیهٔ شریفه:

لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَمَثُوبَهٌ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ خَيْرٌ (البقره/103)

و مانند حدیث نبوی شریف در مدح أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«لو أنّ الریاض أقلام و البحر مداد و الجنّ حسّاب و الإنس کتّاب ما أحصوا فضائل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب» 1

معنای حدیث: «اگر همانا درختان باغها قلم شوند و دریا مرکب و جن حسابگر و انسان نویسنده، نمی توانند حساب کنند فضائل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام» .

و مانند قول أبی الأسود دؤلی در سوگ شهادت أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«و لو أنّا سئلنا المال فیه

بذلنا المال فیه و البنینا» 2

ترکیب شعر: «لو» حرف شرط و «أنّ» حرف مشبهه بالفعل و ضمیر متکلم مع الغیر اسم آن و جملهٔ بعد خبر آن است که کل حرف مشبهه بالفعل و معمول آن، مؤول به مفرد و مبتداست و خبر آن «موجود» محذوف است و مصرع بعد جواب «لو» است «بذلنا» فعل و فاعل، «المال» مفعول، «فیه» متعلق به فعل قبل و «البنین» عطف بر «المال» است و الف برای اطلاق شعری است.

معنای شعر: «اگر همانا از ما خواسته شود بذل مال در راه او، عطا می کنیم مال در راهش و فرزندانمان را» .

و موضعها عند الجمیع رفع: و محل إعراب «أنّ» و دو معمولش در این موارد در نزد علمای نحو رفع است لکن دربارهٔ عنوان و علّت رفع آن بین نحویون اختلاف است، سیبویه قائل است که محل آن رفع بنا بر ابتدائیت

است و دائما بدون خبر می باشد زیرا احتیاج به خبر ندارد چون در خود مجموعۀ مبتدا، مسند الیه یعنی

ص :188

اسم «إنّ» و مسند به یعنی خبر «إنّ» وجود دارد که ذکر این مسند به، جمله را از ذکر خبر برای کل «أنّ» و دو معمولش بی نیاز می کند. باید دانست که از بین ادات مصدری که فعل را تأویل به اسم می برند فقط کلمه «أنّ» می تواند بعد «لو» قرار گیرد چنان که فقط کلمه «غدوه» بعد از «لدن» قرار می گیرد و منصوب می گردد درحالی که دیگر کلمات واقع بعد از «لدن» مجرور بالاضافه می گردند، و چنانکه کلمه «حین» نیز بعد از «لات» قرار گرفته و منصوب بنا بر خبر «لات» می گردد.

و قیل: از بین نحویونی که قائلند که محل «أنّ» و دو معمولش رفع بنابر ابتدائیت است، برخی از آنان می گویند این مبتدا خبر داشته لکن محذوف است به خلاف نظر سیبویه که می گوید اصلا خبر نمی خواهد، سپس این گروه درباره موضع تقدیر خبر با هم اختلاف دارند، گروهی می گویند: خبر مقدم بر مبتدا در تقدیر گرفته می شود تا این «أنّ» که حرف مصدری و مفید معنای تأکید است با «أنّ» به معنای «لعلّ» که دارای معنای تمنی است اشتباه نشود زیرا هرگز خبر «أنّ» به معنای «لعلّ» از او مقدم نمی شود، لذا در آیۀ شریفۀ:

لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا (البقره/103) .

اینگونه تقدیر گرفته می شود: «لو ثابت ایمانهم» همانطور که در این آیۀ شریفه:

وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا (یس/41)

خبر مبتدا مقدم شده در حالی که مبتدا «أنّ» و دو معمولش می باشد.

لکن ابن عصفور می گوید: «أنّ» و دو معمولش مرفوع بنا بر ابتدائیت و خبر آن محذوف و محل تقدیر آن مؤخر از مبتداست.

و ذلک لأنّ: دلیل ابن عصفور این است که همانا اساسا «لعلّ» و هرکلمه ای که به معنای «لعلّ» است مثل «أنّ» تمنییه، نمی تواند در این موضع یعنی بعد از «لو» واقع شود تا کسی آن را در این موضع توهم کند و ما نیز برای دفع این توهم باید خبر را مقدم کنیم تا دفع این اشتباه و توهم شود و قرینه بر «أنّ» مصدریه مؤکده باشد.

بنابراین هرگز «أنّ» مصدریه مؤکده، حتّی وقتی که مقدم از خبر باشد با «أنّ» که به معنای «لعلّ» است در این موضع اشتباه نمی شود، بنابراین علی الاصل و بنابر

ص :189

قاعده در جملات اسمیه و نواسخ که اصل تقدیم مبتدا و اسم بر خبر است، خبر را مؤخر از مبتدا در تقدیر گرفته می شود و تقدیر در آیۀ قبل اینگونه می شود: «لو إیمانهم ثابت» .

المسأله الثالثه: سومین مسأله ای که در این مسائل چهارگانه پیرامون کلمه «لو» مطرح است این است که «لو» شرطیه آیا جزم می دهد یا خیر؟ و دلیل آن چیست؟

باید دانست که چون غالبا بر ماضی داخل می شود و فعل ماضی شأنیت و استعداد جزم را ندارد بنابراین «لو» نیز قابلیت جازمیت را ندارد هرچند که «لو» شرطیه مستقبله همچون «إن» باشد و داخل بر مضارع شود زیرا در حالت مستقبله نیز حمل بر حالت غالبی آن که دخول بر ماضی است و مهمل است می گردد.

زعم بعضهم: لکن بعضی از نحویون اعتقاد دارد که در لغتی از لغات عرب جزم به واسطۀ «لو» شایع و کثیر است، و جماعتی از نحویون مثل ابو السعادات بن شجری اجازه داده اند که «لو» در شعر و ضرورت جزم دهد، مانند قول شاعر:

فارس ما غادروه ملحما

غیر ذمّیل و لا نکس و کل

«لو یشأ طار به ذو میعه

لا حق الآطال نهد ذو خصل» 1

شاهد: در جزم «یشأ» به وسیلۀ «لو» است که در اصل «یشاء» بوده که به واسطه سکون همزه، التقای ساکنین بین الف و همزه حاصل شد و الف حذف گردیده است.

ترکیب شعر: «لو» شرطیه مستقبله «یشأ» فعل و فاعل جمله شرط، و ضمیر فاعلی عود به «فارس» می کند و «طار» فعل و «به» ، متعلق به آن و ضمیر عود به «فارسا» می کند و «ذو» مضاف به «میعه» صفت برای «فرس» محذوف که فاعل «طار» بوده است و هم اکنون صفت آن به جای آن قرار گرفته و «میعه» به معنای نشاط است. و «لاحق» به معنای

لاغر مضاف به «الآمال» صفت دوّم «فرس» محذوف است و «الآطال» جمع «إطل» به معنای پهلو است و «نهد» صفت سوم و به

معنای بلند قامت می باشد و «ذو خصل» صفت چهارم است و «خصل» جمع «خصله» به معنای دسته مو است.

معنای شعر: «اگر آن سوارکار می خواست، به پرواز در می آورد او را اسبی با نشاط و چابک، که پهلوهایش لاغر بود و بلند قامت و دارای موها و یالهای زیادی بود» .

و قد خرّج: کسانی که مثل ابن مالک جازمیت «لو» را قبول ندارند این شعر را توجیه کرده اند که بر لغت و شیوه استعمال قبیله ای است که در «شاء-یشاء» به جهت ثقل و سنگینی اجتماع الف و همزه، همزه را حذف می کنند و می گویند: «شا -یشا» سپس به جهت تخفیف، الف نیز تبدیل به همزه ساکنه شده و «شأ-یشأ» می گردد همان طور که در «العالم و الخاتم» گاهی الف تبدیل به همزه ساکنه گشته و گفته می شود: «العألم و الخأتم» بنابراین «لو» در شعر جزم نداده بلکه الف آن بعد از حذف بنابرآن لغت تبدیل به همزه ساکنه گشته است، بنابراین توجیه، شعر نمی تواند مستشهد و دلیل بر جازمیت «لو» باشد.

المسأله الرابعه: آخرین مسأله در باب «لو» درباره جواب آن است. باید دانست که جواب «لو» به چهار صورت استعمال می شود که سه صورت اول آن اتفاقی است و همه نحویون قبول دارند هرچند صورت سوم قلیل است و یک صورت (صورت چهارم) اختلافی می باشد و آن چهار صورت عبارتند از:

1-مضارع منفی به «لم» مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در وصف بهشت:

«لو أنّ ثوبا من ثیاب أهل الجنّه القی إلی أهل الدّنیا لم تحتمله أبصارهم» 1

شاهد: در وقوع فعل مضارع مقرون به «لم» در جواب «لو» می باشد.

معنای حدیث: «اگر همانا لباسی از لباسهای اهل بهشت افکنده شود بر اهل دنیا، چشمان اهل دنیا-از نورانیت آن لباسها-نمی تواند آنها را تحمل کند» .

2-ماضی مثبت و یا منفی به «ما» نافیه، که غالبا بر ماضی مثبت، لام جواب «لو» نیز داخل می شود، مانند: قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در

مدح أهل ايران:

ص :191

«لو أنّ هذا الدّین فی الثّریّا لنالته رجال من فارس» 1

شاهد: در وقوع فعل مثبت مقرون به لام «لنالته» در جواب «لو» است.

معنای حدیث: «اگر همانا این دین-اسلام-در ستاره ثریا باشد-کنایه از سختی و دوری کسب دین-هرآینه مردانی از ایران به آن دست پیدا خواهند کرد» .

و گاهی قلیلا جواب «لو» که ماضی مثبت است بدون لام جواب استعمال می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

لَوْ نَشٰاءُ جَعَلْنٰاهُ أُجٰاجاً (الواقعه/70) .

و به عکس فعل ماضی مثبت در جواب «لو» که غالبا لام جواب بر آن می آید، فعل ماضی منفی است که در جواب «لو» واقع شود و غالبا بدون لام استعمال می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ لَوْ شٰاءَ رَبُّکَ مٰا فَعَلُوهُ (الأنعام/112)

و قلیلا با لام نیز استعمال می شود، مانند قول شاعر:

«و لو نعطی الخیار لما افترقنا

و لکن لا خیار مع اللّیالی» 2

شاهد: در دخول لام جواب بر فعل منفی در جواب «لو» می باشد.

ترکیب شعر: «لو» شرطیه مستقبله «نعطی» فعل مجهول و نائب فاعل ضمیر «نحن» مستتر در آن است و لام جواب «لو» و «ما» نافیه و «افترقنا» فعل و فاعل و کل جمله جواب «لو» واو استینافیه و «لکن» استدراکیه و «لا» نفی جنس و «خیار» اسم آن و خبر آن «موجود» و «مع» ظرف متعلق به آن و «اللیالی» جمع اللیل مضاف الیه «مع» می باشد.

معنای شعر: «اگر داده شویم اختیار-زندگی مشترک-هرآینه جدا نمی شدیم و لکن هیچ اختیاری با گردش ایام برای کسی موجود نیست» .

نکته: مراد از «اللیالی» در شعر گردش روزگار است و در اینجا از این کلمه

ص :192

برای بیان این معنا استفاده شده است زیرا زندگی مشترک شاعر با همسرش مثل شب سیاه بوده است.

3-و گاهی در جواب «لو» فعل ماضی مقرون به «قد» استعمال می شود که این استعمال بسیار قلیل و غریب الاستعمال است.

مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«لو قد جاء مال البحرین قد أعطیتک هکذا و هکذا» 1

4-گروهی از نحویون می گویند در جواب «لو» می تواند جمله اسمیه مقرون به لام یا فاء قرار گیرد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَمَثُوبَهٌ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ خَیْرٌ (البقره/103)

شاهد: در جمله اسمیه «مثوبه من عند اللّه خیر» که جواب «لو» قرار دارد و مقرون به لام است لکن برخی دیگر از نحویون می گویند این آیه دلیل بر ادعای وقوع جمله اسمیه مقرون به لام در جواب «لو» نمی شود بلکه این جمله اسمیه در جواب قسم مقدر است که کل جملهٔ قسم و جواب آن، جواب «لو» می باشد و تقدیر آیه اینگونه است: «لو أنّهم آمنوا و اتّقوا لأقسمت باللّه لمثوبه من عند اللّه خیر» .

منابع تحقيق دربارۀ «لو»

1-التصريح على التوضيح:2/254

2-النحو الوافى:4/459

3-شرح الاشمونى:4/44

4-أوضح المسالک:199

5-الحدائق النديه:563

6-التصريح على التوضيح:2/254

7-شرح ابن عقيل:2/385

8-البهجه المرضيه:200

9-اللباب:1

10-موسوعه النحو:584

ص :194

## «لو لا»

### اشاره

متن

«لو لا» على أربعه أوجه: أحدها: أن تدخل على جملتين اسميه ففعليه لربط امتناع الثانيه بوجود الاولى.

شرح «لو لا» دارای چهار قسم است:1- «لو لا» شرطیه،2- «لو لا» تحضیضیه عرضیه،3- «لو لا» توبیخیه تندیمیه،4- «لو لا» استفهامیه.

أحدها: یکی از اقسام چهارگانۀ این کلمه، «لو لا» شرطیه است که داخل بر دو جمله می شود که اوّلین آن شرط و حتما باید جمله اسمیه باشد و دومین آن جواب بوده و حتما باید فعلیه باشد و معنای آن، ایجاد ارتباط بین عدم و امتناع تحقق مضمون جمله جواب، به جهت وجود و تحقق جمله شرط می باشد، مانند: «لو لا علی لهلک عمر» ، و مانند قول کمیت در قصیده هاشمیه خود در ذم بنی امیه که ادعا می کردند که پیامبر ارث ندارد:

«یقولون لم یورث و لو تراثه

لقد شرکت فیه بکیل و أرحب» 1

وعک و لخم و السّکون و حمیر

و کنده و الحیّان بکر و تغلب

شاهد: در معنای شرطیه داشتن «لو لا» و افاده معنای امتناع جواب به جهت تحقق شرط می باشد.

ترکیب شعر: «لم یورث» محلا منصوب مقول قول «یقولون» و «تراثه» مضاف و مضاف الیه و این مبتدایی است که خبر آن «موجود» محذوف است و مصرع دوّم

جواب «لو لا» است و «بکیل» فاعل «شرکت» و اسمهای بعد، عطف برآن می باشد.

و تمامی این اسماء، اسم قبایل عرب است.

معنای شعر: «بنی امیه می گویند پیامبر ارث برده نمی شود، و اگر نبود ارث بردن از پیامبر-توسط اهل البیت-هرآینه تمامی قبایل عرب در جانشینی و خلافت شرکت داشتند و سهیم بودند» در حالی که این شرکت و سهم برای آنان نیست پس پیامبر از خود ارث بجا گذاشته است.

و لیس المرفوع بعد «لو لا» : بحث مهمی که در اینجا مطرح است این می باشد که اسم بعد از «لو لا» به چه عنوان مرفوع است در این باره چهار قول وجود دارد:

1-فاعل فعل محذوف است، به عنوان مثال در شعر قبل تقدیر اینگونه است، «لو لا ثبت تراثه» و این قول کسایی است.

2-فاعل برای «لو لا» است که به جهت نیابت از فعل محذوف مثل «ثبت» ، توان رفع دادن را کسب کرده است.

3-فاعل برای خود «لو لا» بوده که اصالتا این رفع را می دهد نه به جهت نیابت از فعل محذوف، که این مذهب فراء است.

4-مبتدا بوده و رفع آن به عامل معنوی ابتدائیت است.

مصنف کتاب قول چهارم را قبول داشته و اقوال سه گانۀ اول را مردود می داند.

ثم قال أکثرهم: سپس دربارۀ خبر این مبتدا قائلین به قول چهارم با هم اختلاف کرده اند و سه قول دراین باره وجود دارد:

1-اکثر نحویون می گویند: واجب است که خبر از افعال یا شبه فعل «کون مطلق» یعنی فعل یا شبه فعل عموم مانند: «ثبت-موجود» بوده که دائما محذوف می باشد، لذا می گویند در تمامی موارد استعمال «لو لا» خبر مبتدا، فعل «ثبت» یا شبه فعل «موجود» و امثال آن بوده که در تقدیر است.

فإذا اريد: و اگر زمانی اراده شود که در جملۀ شرط از فعل خاص «کون» مقید

ص :196

به خصوصیت خاصی مثل فعل «قام» استعمال قرار داده شود نمی توان آن را خبر این مبتدا قرار داد و گفت: «لو لا زید قائم» و از طرف دیگر چون اراده شده، نمی توان آن را حذف کرد. لذا اکثر نحویون می گویند باید با آوردن «أنّ» آن مبتدا و خبر را اسم و خبر «أنّ» قرار داد که کل جمله روی هم مبتدا بوده و خبر آن باز «موجود» که شبه فعل عموم بوده و محذوف است باشد و باید گفت: «لو لا أنّ زیدا قائم» و یا بر طبق مبانی دیگر نحویون گفت که این جمله فاعل فعل عام محذوف «ثبت» است همان طور که در بحث «لو» دربارۀ اسم مرفوع بعد از «لو» بیان شد.

2-رمانی و ابن شجری و شلوبین و ابن مالک اعتقاد دارند که اگر خبر مبتدای بعد از «لو لا» از افعال عموم بود، واجب است حذف شود و اگر از افعال خصوص بود واجب است ذکر شود البته به این شرط که اگر از قبل دانسته نشده باشد و قرینه بر آن نباشد ولی اگر آن خبر به واسطه قرینه-چه حالی و چه مقالی-دانسته شده، جایز است ذکر شود و همچنین جایز است حذف گردد.

3-ابن طراوه قائل است که جملۀ جواب «لو لا» دائما خبر مبتدای بعد از «لو لا» است و به خلاف دو قول قبل، خبر آن محذوف نمی باشد. لکن این قول صحیح نیست؛ زیرا هیچ ربطی بین آن جمله با این مبتدا نمی باشد در حالی که باید بین مبتدا و جملۀ خبر رابط و عاید باشد به عنوان مثال بین مبتدا و جمله جواب در این کلام هیچ رابط و عائدی وجود ندارد: «لو لا علی لهلک عمر» .

و إذا ولی «لو لا» مضمر: بحث دیگری که پیرامون این کلمه مطرح است این می باشد که اگر ضمیری بعد از آن آمد، باید از کدامیک از اقسام ضمیر باشد؟ مصنف کتاب می گوید: باید ضمیر منفصل مرفوع باشد، زیرا آن ضمیر، مبتدا می باشد، مانند آیۀ شریفۀ:

لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (سبأ/31) .

لکن قلیلا و نادرا شنیده شده که اعراب گاهی بعد از «لو لا» ضمیر متصل مانند: «لولای، لولاک، لولاه» می آورند هرچند مبرد قائل است که هرگز این نحوه استعمال شنیده نشده، لکن صحیح این است که این نحوه استعمال شنیده شده

است، مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مدح امیر المؤمنین علیه السّلام:

«لولاک یا علیّ ما عرف المؤمنون من بعدی» 1

معنای حدیث: «اگر نبودی تو این علی، افراد مؤمن بعد از من شناخته نمی شدند» .

باید دانست که دربارۀ نوع اعراب این ضمیر، بین نحویون اختلاف شده است و دراین باره دو قول است:

1-قول سیبویه و جمهور نحویون: ضمیر مجروری است و «لو لا» جاره است که مختص به دخول در ضمیر است، همان طور که «حتّی» و کاف جاره به عکس «لو لا» اختصاص به اسم ظاهر دارد، و خصوصیات این حرف جاره این است که متعلق نمی خواهد و محل مجرور آن یعنی ضمیر بعد از آن، مرفوع بنا بر ابتدائیت است و خبر آن که از افعال عموم «موجود» می باشد دائما محذوف است.

2-قول اخفش: او قائل است که این ضمیر مبتدا است و «لو لا» غیر جاره است و علت اینکه به جای ضمیر مرفوع منفصل، ضمیر مجرور متصل استعمال شده این است که این ضمیر مجرور متصل، نائب از ضمیر مرفوع منفصل شده است همان طور که بالعکس نیز گاهی استعمال می شود، مانند «ما أنا کانت و لا أنت کأنا» که در اصل «ما أنا کک و لا أنت کی» بوده و به جای این دو ضمیر متصل، ضمیر منفصل مرفوع استعمال شده است.

و قد أسلفنا: مؤلف کتاب در رد اخفش می گوید: سابقا در بحث «عسی» گذشت که همانا نیابت ضمیر از ضمیر مطلقا در ضمایر منفصل جایز است، زیرا همان طور که نیابت اسم ظاهری از اسم ظاهر دیگر جایز است ضمایر منفصل نیز که شبیه اسم ظاهر است این نیابت در آنها نیز جایز می باشد و وجه شباهت اسم ظاهر با ضمیر منفصل این است که هردو می توانند منفصل از عامل استعمال شوند ولی نیابت در ضمایر متصله جایز نیست مگر به سه شرط:1-منوب عنه ضمیر متصل

منفصل باشد.2-هردو یک اعراب داشته باشند یعنی هردو ضمیر یا مجروری یا منصوبی یا مرفوعی باشند.3-این نیابت فقط در موارد ضرورت مثل شعر جایز است. 1بنابراین قول اخفش که می گوید ضمیر مجرور متصل نائب از ضمیر منفصل شده صحیح نمی باشد. زیرا اولا این امثال شعر نیستند و ثانیا ضمیر نایب و منوب، اتحاد اعرابی ندارند زیرا یکی مرفوع و دیگری مجرور است.

فإذا عطف: بعد از قبول قول سیبویه و رد اخفش اگر اسم ظاهری عطف بر این ضمیر متصل شود مثل «لولاک و زید» باید آن اسم ظاهر معطوف، اعراب رفع بنابر مبتدای داده شود؛ زیرا هرگز «لو لا» اسم ظاهر را جر نمی دهد، چون «لو لا» از حروف جاره مختص به جر ضمیر است.

الثانی: دومین قسم از اقسام چهارگانۀ «لو لا» دارای معنای تحضیض و عرض است، تحضیض طلب با تشر و تندی است و عرض طلب با ملایمت و نرمی است، باید دانست که «لو لا» تحضیضیه و عرضیه فقط بر فعل مضارع داخل می شود مگر اینکه فعل غیر مضارعی باشد که با قرینه دلالت بر مضارع کند که در این صورت این فعل غیر مضارع، موّول به مضارع است، مانند این آیۀ شریفه که حکایت از قول حضرت صالح علیه السّلام برای قوم هود است:

قٰالَ یٰا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّیِّئَهِ قَبْلَ اَلْحَسَنَهِ لَوْ لاٰ تَسْتَغْفِرُونَ اَللّٰهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ (النمل/46) .

که در اینجا «لو لا» برای تحضیض است، و مانند آیۀ شریفۀ:

وَ أَنْفِقُوا مِنْ مٰا رَزَقْنٰاکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ أَحَدَکُمُ اَلْمَوْتُ فَیَقُولَ رَبِّ لَوْ لاٰ أَخَّرْتَنِی إِلیٰ أَجَلٍ قَرِیبٍ (المنافقون/10) .

که در اینجا «لو لا» برای عرض است و فعل بعد از آن هرچند ماضی است لکن به قرینه «أجل قریب» به تأویل مضارع است زیرا مقول قول کسانی است که از خداوند تقاضای تأخیر مرگ در آینده می کنند می باشد.

الثالث: سومین صنف از اصناف چهارگانۀ این کلمه، «لو لا» توبیخیه تندیمیه

است، یعنی «لو لا» دلالت می کند که متکلم، فاعل فعل بعد را به جهت عدم انجام آن، توبیخ و سرزنش می کند، چون توبیخ و تندیم همیشه بر امور گذشته است بنابراین فعل بعد از «لو لا» توبیخیهٔ تندیمیه، فعل ماضی است، مانند این آیهٔ شریفه در توبیخ کسانی که به شخصی نسبت فحشاء می دهند ولی چهار شاهد بر آن ندارند:

لَوْ لاٰ جٰاؤُ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَهِ شُهَدٰاءَ (النور/13) .

و منه: و از همین قسم که «لو لا» توبیخیه است این آیهٔ شریفه می باشد هرچند بین «لو لا» و فعل آن به «إذ» و مابعدش فاصله شده است. و آیه در توبیخ کسانی است که بهتانی را می شنوند و بدون دلیل قبول می کنند و آن را اشاعه می دهند:

لَوْ لاٰ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مٰا يَكُونُ لَنٰا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذٰا (النور/16) .

شاهد: در دارا بودن «لو لا» معنای توبیخ در آیه شریفه است هرچند بین آن و فعلش «قلتم» به واسطه جمله «إذ سمعتموه» فاصله شده است.

معنای آیه: «چرا-زمانی که بهتانی را می شنوید-نمی گوئید: نمی باشد صحیح برای ما که تکلم و سخن به این بهتان کنیم» .

و قد فصلت: گاهی بین «لو لا» توبیخیه و تندیمیه و فعل آن، با سه چیز فاصله ایجاد می شود:

1- «إذ» به همراه جمله مضاف الیه آن، مانند آیهٔ قبل.

2- «إذا» به همراه جمله مضاف الیه آن.

3-جمله شرطیه معترضه بین «لو لا» و فعل آن.

مثال دوّم و سوّم، مانند آیهٔ شریفهٔ:

فَلَوْ لاٰ إِذٰا بَلَغَتِ اَلْحُلْقُومَ وَ أَنْتُمْ حِينَئِذٍ تَنْظُرُونَ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لٰكِنْ لاٰ تُبْصِرُونَ فَلَوْ لاٰ إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ تَرْجِعُونَهٰا (الواقعه/83-87) .

شاهد: در فاصله شدن «إذا» و جمله بعد از آن و همچنین جمله شرطیه «إن کنتم غیر مدینین» بین «لو لا» توبیخیه و فعل آن که «ترجعونها» است

می باشد. و قابل ذکر است که «لو لا» دوّم تکرار و تأکید «لو لا» اوّل است و جمله «و أنتم حینئذ

ص :200

تنظرون. . .» حالیه است، بنابراین معنای آیه اینگونه است:

«چرا نمی توانید برگردانید روح را زمانی که به حلقوم محتضر می رسد اگر شما غیر جزا داده شوندگان هستید در حالی که شما مشاهده می کنید این بلوغ روح را و ما-خداوند-نزدیکتر به محتضر هستم نسبت به شما و لکن شما این را درک نمی کنید» .

نکته: باتوجه به اینکه «لو لا» توبیخیه بر فعل ماضی می آید در این آیه که ظاهرا بر فعل مضارع آمده، مراد از آن ماضی است زیرا عدم تحقق برگردان روح توسط انسانها حتمی و محقق الوقوع است، لذا این فعل مضارع در حکم فعل ماضی است.

الرابع: آخرین قسم «لو لا» به معنای استفهام است یعنی از ادات استفهام و به معنای «هل» می باشد، به عنوان مثال در آیۀ شریفه:

لَوْ لا أَخَّرْتَنِی إِلیٰ أَجَلٍ قَرِیبٍ (المنافقون/10) .

و

لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ مَلَکٌ (الأنعام/8) .

به معنای «هل أخّرتنی» و «هل انزل» است.

و قاله الهروی: ابو الحسن علی بن محمد هروی از علمای قرن چهارم که در هرات متولد شده و در مصر مشغول تحصیل بوده قائل به این معنا برای «لو لا» می باشد. و مصنف کتاب می گوید: اکثر نحویون این معنا را برای «لو لا» قائل نبوده و بیان نکرده اند و در رد هروی می گوید: «لو لا» در آیۀ اول برای عرض و در آیۀ دوم برای توبیخ است چنانکه در آیۀ شریفه لَوْ لا جٰاؤُ عَلَیْهِ بِأَرْبَعَهِ شُهَدٰاءَ (النور/13) ، برای توبیخ می باشد.

ذکر الهروی: هروی علاوه بر معنای استفهام، برای «لو لا» یک معنای دیگر هم برای این کلمه بیان کرده و گفته است: «لو لا» بر پنج قسم است و قسم پنجم آن «لو لا» نافیه است و از این قسم قرار داده است این آیۀ شریفه را:

فَلَوْ لا کٰانَتْ قَرْیَهٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهٰا إِیمٰانُهٰا إِلاّٰ قَوْمَ یُونُسَ (یونس/98) .

ص :201

و گفته است: «لو لا کانت» به معنای «ما کانت» است.

و الظاهر: مؤلف کتاب می گوید: صواب این است که «لو لا» در این آیه دارای معنای توبیخ بود و مترادف با معنای «هلاّ» توبیخیه است، به همین جهت کسائی، اخفش، فراء، ابو جعفر علی بن عیسی از علمای مصر و النّحاس، این آیۀ شریفه را به صورت توبیخیه معنا کرده اند و در بیان تقدیر معنوی آن این چنین گفته اند:

«فهلاّ کانت قریه واحده من القری المهلکه تابت عن الکفر قبل مجیء العذاب فنفعها ذلک إلاّ قوم یونس»

یعنی: «چرا قریه ای از قریه های نابود شده از کفرشان قبل از آمدن عذاب توبه نکردند تا نفع دهد آنان را، تنها قوم یونس اینگونه بود و آنها توبه کردند و عذاب از آنان برداشته شد» .

و شایان ذکر است که أبی بن کعب و عبد اللّه بن مسعود آیه شریفه را با «هلا» قراءت کرده اند که این خود کاشف از معنای توبیخ داشتن «لو لا» در قراءت مشهور و عدم نداشتن معنای نفی است زیرا قراءت مختلف، دلیل بر ترادف معنوی الفاظ مختلف در آن قراءات است. قابل ذکر است که علت توهم معنای نفی داشتن «لو لا» این است که «لو لا» در آیه دارای معنای توبیخ است و همچنین چون مقتضای معنای توبیخ، عدم وقوع فعل بعد از آن است از این جهت بعضی توهم کرده اند که «لو لا» دارای معنای نفی است.

فإن احتیج للهروی: اگر برای اثبات نظریه هروی-داشتن معنای نفی برای «لو لا» -کسی احتجاج و استدلال کند که همانا در آیه مورد بحث در سوره یونس کلمه «قوم» در بعضی از قراءات بنا بر اصل در باب استثناء منصوب ذکر شده است ولی در بعضی از قراءت دیگر به رفع بدل از «قریه» قراءت شده است و ما می دانیم که بدل مستثنی از مستثنی منه در جمله منفی صحیح است بنابراین «لو لا» در آیه دارای معنای نفی است. پس نظریۀ هروی که می گوید: «لو لا» دارای معنای نفی است صحیح می باشد.

فالجواب: جواب از این احتجاج این است، ابدال مستثنی از مستثنی منه لازم

ص :202

نیست که فقط در جمله ای باشد که در آغاز آن ادات نفی باشد بلکه اگر جمله ای به نحوی از انحا از آن نفی برداشت شود هرچند در آن ادات نفی صریحا نباشد، می توان مستثنی را بدل از مستثنی منه آورد و «لو لا» توبیخیه چون دلالت بر عدم وقوع فعل بعد، توسط فاعل را دارد، بنابراین اشاره ای بر نفی دارد و همین مقدار برای این نوع ابدال کفایت می کند، چنانکه در این شعر اخطل ملاحظه می شود:

«و بالصّریمه منهم منزل خلق

عاف تغیّر إلاّ النّؤی و الوتد» 1

شاهد: در رفع ابدال مستثنی «النؤی» از ضمیر مستتر در «تغیّر» می باشد در حالی که در شعر ادات نفی نیست لکن چون فعل «تغیّر» به معنای «لم یبق علی حاله» است بنابراین ابدال از مستثنی منه جایز می باشد.

ترکیب شعر: «بالصریمه» جار و مجرور متعلق به فعل با شبه فعل عام خبر مقدم و باء به معنای «فی» است «منهم» متعلق به «کائنا» حال مقدم از «منزل» و «منزل» مبتدای مؤخر و «خلق» صفت آن و «عاف» صفت دوّم که اعلال «قاض» شده است و کل جمله بعد نیز صفت سوم برای «منزل» است و ضمیر مستتر در «تغیّر» عود به «منزل» می کند و مستثنی منه است و «إلاّ» ادات استثناء «النؤی» به رفع بدل از ضمیر مستثنی منه می باشد.

معنای شعر: «و در مکان صریمه از برای آنان منزلی مندرس و خراب می باشد که این چنین صفت دارد آن منزل تغییر کرده است مگر حفره های کنار خیام-که برای جاری نشدن باران در خیمه کنار خیمه حفر می شود-و میخ آن خیمه ها» .

و یوضح لک ذلک: آیۀ شریفۀ سورۀ یونس برای شما این مسأله را که «لو لا» دارای معنای نفی نیست روشن می کند زیرا بدل واقع شدن مستثنی از مستثنی منه در کلام غیر مثبت رجحان از نصب مستثنی دارد و قراء سبعه تماما کلمۀ «قوم» را در این آیه به نصب قرائت کرده اند نه به رفع، پس این اتفاق و اجماع قراء سبعه بر قراءت نصب «قوم» دلالت می کند که «لو لا» دارای معنای نفی نمی باشد و إلاّ آنان «قوم» را به رفع بنا بر بدلیت قراءت می کردند؛ زیرا قراءت قرآن به اعراب ارجح،

ص :203

اولی و احسن است، پس کلام در این آیه مثبت است هرچند دارای معنای نفی به دلالت التزامیه می باشد.

نکته: کلمه «لو ما» نیز همانند «لو لا» می باشد یعنی دارای معنای چهارگانهٔ «لو لا» می باشد، مانند: «لو ما زید لأکرمتک» که دارای معنای شرط است و مانند این آیهٔ شریفه که در بیان قول کفار خطاب به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است:

لَوْ مٰا تَأْتِینٰا بِالْمَلاٰئِکَهِ إِنْ کُنْتَ مِنَ اَلصّٰادِقِینَ (الحجر/7) .

که «لو ما» برای تحضیض است.

معنای آیه: «چرا نمی آوری ما را، ملائکه اگر تو از راستگویان هستی» .

ص :204

منابع برای تحقیق درباره «لو لا» و «لو ما»

1-التصریح علی التوضیح:2/262

2-النحو الوافی:4/477

3-شرح الاشمونی:4/50

4-أوضح المسالک:3/209

5-الحدائق الندیه:570

6-شرح قطر الندی:251

7-شرح ابن عقیل:2/7 و 3/398

8-البهجه المرضیه:202

9-اللباب:10

10-موسوعه النحو:586

ص :205

ص :206

## «لیت»

### اشاره

متن

«لیت» حرف تمنّ یتعلّق بالمستحیل غالبا. . .

شرح «لیت» حرفی است که دارای معنای تمنی بوده و دلالت می کند که متکلم آرزوی تحقق جمله بعد را دارد و غالبا تحقق آن آرزوها، از محالات است، مانند قول اسماعیل بن قاسم ابو العتاهیه از شعرای مولد:

فیا أسفا أسفت علی شباب

نعاه الشّیب و الرأس الخضیب

«فیا لیت الشّباب یعود یوما

فأخبره بما فعل المشیب» 1

تجّلانی و بیّض عارضیّ

و غیّرنی فأنکرنی الحبیب

شاهد: در معنای تمنی داشتن «لیت» و محال بودن تحقق جمله بعد از آن است، زیرا رجوع جوانی محال است.

معنای شعر: «ای قوم، آرزو دارم که روزی جوانی برگردد، تا اینکه خبر دهم او را به آنچه پیری با من کرده است» .

نکته: باید توجه داشت که ابو عتاهیه از شعرای مولد و از معاصرین بشار بن برد است لذا نمی توان به شعر او برای استنباط احکام نحو تمسک کرد بنابراین شعر تنها برای تمثیل است.

و بالممکن قلیلا: گاهی قلیلا جمله بعد از «لیت» تحقق آن از ممکنات است، مانند: «لیت زیدا قائم» .

ص :207

و حکمه: باید دانست که «لیت» از حروف مشبهه بالفعل است بنابراین حکم اعرابی آن نصب به اسم و رفع به خبر است:

ل «إنّ، أنّ، لیت، لکنّ، لعلّ

کأنّ» عکس ما ل «کان» من عمل

لکن فراء و بعضی از شاگردان او قائل هستند که گاهی «لیت» به هردوی اسم و خبر نصب می دهد، مانند قول شاعر:

«. . .

یا لیت أیام الصبا رواجعا» 1

شاهد در نصب اسم «ایام» و خبر «رواجع» به واسطه «لیت» می باشد و الف «رواجعا» الف اطلاق شعری است.

و هو محمول علی حذف الخبر: مؤلف کتاب در رد استشهاد فراء و شاگردانش به این شعر و عدم صحت قول به جواز نصب اسم و خبر به واسطه «لیت» می گوید: «رواجع» خبر «لیت» نیست، بلکه حال از فاعل فعل محذوف «أقبلت» است و کل این جمله در محل رفع خبر «لیت» می باشد که در این صورت معنای شعر اینگونه می شود: «ای کاش ایام کودکی روی می آورد در حالی که آن ایام از بازگشت کنندگان بود» .

قابل ذکر است که در اینجا فعل «أقبلت» در تقدیر گرفته میشود و فعل «تکون» در تقدیر نمی باشد به خلاف نظر کسایی که «تکون» در تقدیر می گیرد و اسم آن را ضمیر «هی» که عاید به «أیام الصبا» است می داند. قابل توجه است که بنابراین قول «رواجعا» خبر آن فعل ناقص می باشد که فعل ناقص و اسم آن حذف شده است و خبر آن باقی مانده است. لکن این قول صحیح نیست چون کثیرا وقتی خبر «کان» باقی می ماند و «کان» با اسم آن حذف می شود که قبل از آن «إن» یا «لو» شرطیه باشد، چنانکه ابن مالک می گوید:

و یحذفونها و یبقون الخبر

و بعد «إن» و «لو» کثیرا ذا اشتهر

بنابراین تا موارد صحیح دیگری برای توجیه کلام وجود دارد، کلام و عبارت حمل بر ترکیب نادر نمی شود.

ص :208

و تقترن بها «ما» : گاهی به «لیت» کلمه «ما» حرفیه زائده کافه ملحق می شود و «لیتما» می گردد لکن به خلاف دیگر حروف مشبهه بالفعل، که بعد از الحاق «ما» کافه به آنها، اختصاص آنها به جملهٔ اسمیه از بین می رود، لذا قدرت عملی خود را از دست می دهند، «لیت» اختصاص دخول بر اسماء و عاملیت خود را از دست نمی دهد و هرگز گفته نمی شود «لیتما قام زید» به خلاف دیگر حروف مشبهه بالفعل مثل «إنما قام زید» که اختصاص و در پی آن عمل خود را از دست می دهند. شایان ذکر است ابن أبی الربیع از نحویون اندلس و ابو محمد طاهر بن احمد قزوینی قائل هستند که در صورت الحاق «ما» به «لیت» اختصاص آن به جمله اسمیه زایل شده و بر جملهٔ فعلیه نیز واقع می شود.

باید دانست که بنا بر قول اوّل که «لیت» اختصاص خود را از دست نمی دهد، جایز است که عمل کند زیرا اختصاص آن به دخول بر جمله اسمیه باقی است و جایز نیست که از باب حمل بر دیگر حروف هم صنفش در صورت الحاق «ما» این کلمه مهمل گشته و اصلا و هرگز عمل نکند چنانکه ابن مالک نیز می گوید:

و وصل «ما» بذی الحروف مبطل

إعمالها و قد یبقّی العمل

منابع برای تحقیق درباره «لیت»

1-التصریح علی التوضیح:2/212

2-النحو الوافی:1/571

3-شرح الاشمونی:1/271

4-أوضح المسالک:1/238

5-الحدائق الندیه:128

6-شرح قطر الندی:147

7-شرح ابن عقیل:1/346

8-البهجه المرضیه:61

9-شرح الکافیه:2/346

10-موسوعه النحو:558

ص :210

## «لیس»

### اشاره

متن

«لیس» کلمه داله علی نفی الحال و تنفی غیره بالقرینه. . .

شرح «لیس» کلمه ای است که بالوضع دلالت بر نفی خبر برای اسمش در زمان حال تکلم می کند و گاهی با قرینه دلالت بر نفی وقوع خبر برای اسم در زمان ماضی نیز دارد، مانند: «لیس خلق اللّه مثله» که به واسطه فعل ماضی که در خبر است و همچنین چون کلام در مدح یا ذم شخصی می باشد و مدح یا ذم باید با شیوهٔ و به لسان تحقیقی باشد و این با زمان ماضی تطابق دارد، این دو دلیل، قرینه می شود که «لیس» برای نفی گذشته در این مثال است. شایان ذکر است که اسم «لیس» در مثال ضمیر شأن مستتر در آن است و معنای مثال اینگونه است: «نیست شأن چنین که خداوند خلق کرده باشد مانند او» و گاهی نیز با قرینه دلالت بر نفی استقبال می کند، مانند آیهٔ شریف‌ء:

أَلا یَوْمَ یَأْتِیهِمْ لَیْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ (هود/8)

زیرا آیه مربوط به روز قیامت است بنابراین «لیس» برای نفی استقبال است. و مانند قول اعشی در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«له نافلات ما یغبّ نوالها

و لیس عطاء الیوم مانعه غدا» 1

شاهد: در نفی استقبال به وسیله «لیس» است به قرینه کلمه «غدا» که بعد از آن ذکر شده است.

معنای شعر: «برای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عطایانی است که این چنین صفت دارد منقطع نمی شود إعطاء آن عطایا و اینگونه نیست که عطاء امروزش مانع از عطاء فردای او باشد» .

و هی فعل: درباره نوع «لیس» بین نحویون اختلاف است و دراین باره دو قول وجود دارد:

1-اکثر نحویون می گویند: فعل است و از افعال غیر متصرف می باشد که تنها صیغه های ماضی دارد و وزن آن «فعل» می باشد پس در اصل «لیس» بوده که چون کسره بر یاء ثقیل است، تخفیف آن به حذف کسره، واجب گردیده است و باید توجه داشت که ما وزن «لیس» را «فعل» به فتح عین الفعل نمی دانیم زیرا فتحه اخف حرکات است و نیازی به تخفیف آن نیست و همچنین وزن آن را «فعل» نیز نمی دانیم زیرا در زبان عرب فعلی که عین الفعل آن یاء باشد به این وزن دیده نشده مگر «هیؤ» به معنای «نیکو هیأت گشت» ، البته در بعضی از استعمالات شنیده شده است «لست» به ضم لام که در اصل «لیست» بوده که حرکت یاء بعد از حذف حرکت لام به لام داده شده و یاء و سین التقای ساکنین پیدا کرده و یاء حذف شده است، و در این صورت همانند فعل «هیؤ» می باشد.

2-ابن سراج می گوید «لیس» حرف همانند «ما» نافیه است و ابو علی فارسی در کتاب نحوی خود بنام حلبیات و ابو بکر احمد بن الحسن معروف به ابن شقیر از نحویون مکتب بغداد، و جماعتی دیگر از این قول ابن سراج تابعیت کرده اند.

و الصواب: مصنف کتاب می گوید: صواب و رأی حق، قول اول می باشد، زیرا این کلمه دارای تصرفات همچون فعل ماضی است در حالیکه حرف اینگونه تصرفات ندارد، مانند قول ابی الأسود دوئلی خطاب به نفس خود در سوگ سالار شهیدان علیه السّلام و کسانی از بنی هاشم که با او دچار مصیبت شدند:

«أ لست ترین بنی هاشم

قد افنتهمو الفئه الظالمه» 1

شاهد: در استعمال «لیس» به صیغه ماضی مخاطب مؤنث مفرد است «لست» در حالی که حرف اینگونه تصرفات ندارد.

معنای شعر: «آیا نبوده ای ای نفس که ببینی بنی هاشم را که محققا از بین برده است آنان را قوم ظالم» .

و تلازم رفع الاسم و نصب الخبر: «لیس» چون از افعال ناقصه است همواره رفع به اسم و نصب به خبر می دهد، مانند قول سید الشهداء علیه السّلام در روز عاشورا:

«أمّا بعد فانسبونی فانظروا من أنا؟ ثم راجعوا أنفسکم فعاتبوا و انظروا هل یصلح و یحلّ لکم قتلی و انتهاک حرمتی أ لست ابن بنت نبیّکم و ابن وصیّه و ابن عمه و أولی بالمؤمنین باللّه و المصّدق لرسوله «أو لیس حمزه سید الشهداء عمّ أبی» أو لیس جعفر الشهید الطیّار فی الجنه عمّی أو لم یبلغکم قول مستفیض إنّ رسول اللّه قال لی و لأخی: أنتما سیدا شباب أهل الجنه و قره عین أهل السنه» 1

و قیل: قد تخرج عن ذلک فی مواضع: ادعا شده که گاهی «لیس» از این حکم اعرابی خود-رفع به اسم و نصب به خبر-در چهار موضع خارج می شود:

أحدها: هرگاه «لیس» حرف استثنا مانند «الاّ» باشد در این صورت تنها عمل نصب بر مستثنی می کند، مثل «أتونی لیس زیدا» ، و «لیس» دیگر اسم و خبر ندارد.

لکن نظریه صحیح دراین باره این است که «لیس» در این مورد نیز فعل ناقص ناسخ است و اسم آن ضمیر مستتر در آن است که به کلمهٔ «بعضهم» که از جمله قبل فهمیده می شود عود می کند و استتار آن ضمیر نیز واجب بوده به طوری که هرگز بعد از «لیس» به صورت اسم ظاهر استعمال نمی شود و همواره آن اسم منصوب که خبر آن است و مستثنی نیز می باشد بعد از آن ذکر می گردد.

و استثن ناصبا ب «لیس» و خلا

و ب «عدا» و ب «یکون» بعد «لا»

الثانی: دومین جای که حکم اعرابی «لیس» از بین می رود، جایی است که قبل از خبر آن «إلاّ» استعمال شود، مانند «لیس الطیب إلاّ المسک» که در این صورت

«لیس» به جهت انتقاض نفی آن عمل نمی کند، و آن دو اسم بعد از «لیس» مبتدا و خبر می باشند، شایان ذکر است که قبیله بنی تمیم اعمال «لیس» را در این موارد جایز نمی دانند و آن اسم بعد از «إلاّ» را رفع می دهند، و درباره علت آن چنین می گویند: «لیس» در این موارد حمل بر «ما» نافیه از حیث اهمال و عدم عمل آن می شود زیرا هرگاه نفی «ما» نافیه به واسطه «إلاّ» شکسته شد دیگر عمل نمی کند، همان طور که عکس آن نیز صحیح است و آن این صورت است که اهل حجاز «ما» نافیه را حمل بر «لیس» می کند هنگامی که تمامی شرایط عمل و حمل داشته باشد:

إعمال «لیس» عملت «ما» دون «إن»

مع بقاء نفی و ترتیب زکن

لذا آنان عمل «لیس» را به «ما» نافیه می دهند.

الثالث: سومین جایی که گفته شده «لیس» از حکم اعرابی اولیه خود خارج می شود جایی است که بعد از آن جمله فعلیه آمده و یا اینکه بعد از آن، جمله اسمیه با اعراب اولیه خود که رفع هردو است قرار داشته باشد، مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در باب ذکر و فضیلت آن:

«لیس یتحسّر أهل الجنّه علی شیء إلاّ علی ساعه مرّت بهم لم یذکروا اللّه عزّ و جلّ فیها» 1

شاهد: در دخول «لیس» بر جمله فعلیه و ادعای عدم اعمال آن است.

معنای حدیث: «پشیمانی همراه با اندوه اهل بهشت بر چیزی نمی باشد مگر بر لحظاتی که در دنیا بر آنان گذشت و در آن وقت ذکر خداوند متعال نکردند» .

و مانند قول شاعر:

«الا لیس إلاّ ما قضی اللّه کائن

و ما یستطیع المرء نفعا و لا ضرّا» 2

‴

شاهد: در دخول «لیس» بر جملهٔ اسمیه «ما قضی اللّه کائن» است که به اعراب اولیه باقی است لذا «کائن» که خبر «ما» موصوله است به رفع خود باقی است و جمله «قضی اللّه» صله است.

ص :214

معنای شعر: «بدانید و آگاه باشید نیست مگر اینکه آنچه قضا و مشیت الهی است واقع می شود و قدرت ندارد مرد نه بر نفع و نه بر ضرر خود» .

و لا دلیل فیهما: مؤلف کتاب می گوید در این حدیث و شعر دلیلی برای اثبات ادعای خروج «لیس» از مقتضای اعراب اولیه آن نیست زیرا امکان دارد گفته شود اسم «لیس» ضمیر شأن و در محل رفع است و جمله فعلیه در حدیث و جمله اسمیه در شعر در محل نصب خبر «لیس» می باشد.

الرابع: چهارمین موضعی که ادعا شده «لیس» از مقتضای حکم اعرابی خود خارج شده، جایی است که ادعا شده «لیس» حرف عطف به معنای «لا» عاطفه می باشد، این را نحویون مکتب کوفه یا نحویون مکتب بغداد قائل می باشند البته شک در نسبت که این قول از آن اهل کوفه یا بغداد است از اختلاف بین ناقلین نشأت می گیرد و قایلین به این حکم، برای اثبات این ادعا، استدلال به قول نفیل بن حبیب در هنگام شکست ابرهه در وقت حمله به مکه کرده اند:

«أین المفرّ و الإله الطالب

و الأشرم المغلوب لیس الغالب» 1

شاهد: در عاطفه بودن «لیس» است که «الغالب» را عطف بر «المغلوب» می کند.

معنای شعر: «کجاست محل فرار-برای تو ای ابرهه-درحالیکه خداوند به دنبال دستگیری تو است و شخص بینی بریده-مراد ابرهه است-مغلوب بوده و غالب نمی باشد» .

و خرّج: مصنف کتاب می گوید این شعر نمی تواند ادعای قائلین به حرف عطف بودن «لیس» را اثبات کند زیرا این شعر حمل می شود بر اینکه «الغالب» اسم «لیس» است و خبر آن «الأشرم» بوده که حذف شده است. ابن مالک گفته است:

خبر ضمیر متصل منصوبی بوده که قبل از اسم ذکر شده و عود به «الأشرم» می کند و در اصل اینگونه بوده است «لیسه الغالب» همان طور که شما می توانید بگوئید:

«الصدیق کانه زید» سپس به جهت ضمیر متصل بودنش حذف شده است.

ص :215

و فیه نظر: باید دانست که هرچند ادعای ابن مالک را می توان قبول کرد لکن تعلیل حذف ضمیر به علت متصل بودن آن نمی توان پذیرفت زیرا مقتضای کلام او این است که اگر خبر ضمیر منفصل بود نمی توان آن را حذف کرد، در حالی که جایز است خبر را ضمیر منفصل فرض کرد «لیس الغالب إیّاه» سپس آن را حذف نمود.

بنابراین متصل بودن یا نبودن دخالتی در حذف نداشته و علت برای حذف نمی باشد.

ص :216

منابع برای تحقیق درباره «لیس»

1-التصریح علی التوضیح:1/184

2-النحو الوافی:1/506

3-شرح الاشمونی:1/227

4-أوضح المسالک:1/163

5-الحدائق الندیه:116

6-شرح قطر الندی:127

7-شرح ابن عقیل:1/262

8-البهجه المرضیه:51

9-شرح الکافیه:2/290

10-موسوعه النحو:589

ص :217

ص :218

## «حرف الميم»

### اشاره

### «ما»

متن

«ما» تاتی علی وجهین: اسمیه و حرفیه و کلّ منهما ثلاثه اقسام: فأمّا أوجه الاسمیه. . .

شرح یکی از حروفی که درباره کلمات مبدوّ به آن در علم نحو بحث می شود، حرف میم است به خلاف حروفی مانند شین که درباره کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث نمی شود، باید دانست که کلمهٔ مفرد و متشکل از این حرف در زبان عرب وجود ندارد به خلاف حرف همزه و باء، ولی دارای نه کلمه مرکبهٔ مبدو به آن می باشد. که در این کتاب از آن بحث می شود که عبارتند از: «ما، ماذا، متی، مذ، منذ، مع، من، من، و مهما» .

«ما»

باید دانست که یکی از کلماتی که مبدو به حرف میم است کلمه «ما» می باشد که دارای دو نوع است:

1-اسمیه: که به جهت شباهت وضعی به حرف مبنی بوده و محل اعراب دارد.

2-حرفیه: که مبنی الاصل است و محلی از اعراب ندارد.

و هرکدام از این دو دارای سه قسم است، اقسام «ما» اسمیه عبارتند از 1- «ما» معرفه.2-نکرهٔ غیر متضمن معنای حرف.3-نکرهٔ متضمن معنای حرف و

اقسام «ما» حرفیه عبارتند از:1- «ما» نافیه.2-مصدریه.3-زائده، که ابتداءا به جهت شرافت استعمالی اسم، بحث آن مقدم از نوع حرفی می گردد.

فأمّا أوجه الاسمیه: وجوه سه گانه اسمیهٔ «ما» عبارتند از:

أحدها: «ما» معرفه که در خارج مصداق آن مشخص و قابل اشاره است و قابلیت تمامی احکام معرفه را دارد و این خود بر دو نوع است:

1-ناقصه: یعنی همواره محتاج جمله ای است که آنرا تکمیل کند و از ابهام خارج نماید تا مصداق آن مشخص گردد و این «ما» معرفه ناقصه، موصول است و از موصولات مشترکه می باشد و آن جمله مکمل و معرّف نیز صله آن می باشد.

و «من» و «ما» و «أل» تساوی ما ذکر

هکذا «ذو» عند طیء قد شهر

مانند آیهٔ شریفهٔ:

مٰا عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ مٰا عِنْدَ اَللّٰهِ بٰاقٍ (النحل/96) .

شاهد: در هردو «ما» است که «ما» معرفه ناقصه می باشد، و «عندکم» و «عند اللّه» متعلق به فعل عام «یکون» صله آن است و محل هردو «ما» رفع بنابر ابتدائیت و جمله «ینفد» خبر برای «ما» اول و اسم فاعل «باق» خبر برای «ما» دوّم است و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

عباد اللّه إنکم و ما تأملون من هذه الدنیا أثویاء مؤجّلون» 1

شاهد: در «ما» است که معرفه ناقصه موصوله است، و محل آن نصب بنابر عطف بر محل اسم «إنّ» می باشد.

معنای حدیث: «ای بندگان خدا همانا شما و آنچه آرزو می کنید مهمانان موقت می باشید» . «أثویاء» جمع «الثویّ» به معنای مهمان و اسیر است و «مؤجّلون» جمع «مؤجّل» به معنای «موقت» است.

و تامه و هی نوعان: بیان شده که «ما» اسمیه معرفه بر دو نوع است:1-ناقصه، 2-تامه. باید دانست که «ما» معرفه تامه، کلمه ای است که

بالأصاله نیازمند جمله یا لفظی نیست که آن را توضیح دهد و از آن رفع ابهام نماید، هرچند اگر لفظی به

ص :220

جهت توصیف و تبیین آن ذکر شود جایز است و این نوع خود دارای دو قسم است:

1-عامه: که به معنای «الشیء» است و به آن عامه می گویند زیرا معنای آن قابلیت تطبیق بر عموم موجودات را دارد و علامت شناخت «ما» معرفه تامه عامه این است که اسمی مقدم بر «ما» و عاملش نشده است که از حیث معنا «ما» و عاملش صفت برای آن اسم بوده باشد.

باید توجه داشت که محل استعمال این «ما» بعد از افعال مدح «نعم» و ذم «بئس» است 1لذا این دو فعل در «ما» به عنوان فاعل عمل می کند و محل «ما» رفع است و همانطور که گفته شد این جمله نمی تواند از حیث قواعد نحوی لفظا بدون تأویل صفت برای اسم قبل از «ما» و عاملش باشد، چون جملۀ انشائیه است و جملۀ انشائیه نمی تواند لفظا صفت واقع شود ولی گاهی از حیث معنا بعضی از جملات انشائیه می توانند ارتباط با اسم قبل از خود به شکل ارتباط صفت و موصوفی پیدا کنند به اینگونه که تأویل به خبر برده می شوند-به این شکل که آن جمله انشایی مقول قول قرار داده می شود که در این صورت خود قول صفت می باشد-تا بتواند از حیث قواعد نحوی صفت واقع شوند. لکن این جمله «نعما» و «بئسما» اصلا صفت-چه لفظی و چه معنوی-برای اسم قبل نمی باشد، بلکه این جمله محل اعراب ندارد و در حکم جمله مستأنفه است، مانند آیۀ شریفۀ:

إِنْ تُبْدُوا اَلصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِیَ (البقره/271) .

شاهد: در استعمال «ما» اسمیه معرفه تامه عامه به معنای «الشیء» است که بعد از «نعم» به عنوان فاعل ذکر شده و «ما» و عاملش «نعم» صفت برای اسم قبل نمی باشند، بنابراین معنای شاهد اینگونه است: «فنعم الشیء هی» که ضمیر «هی» مخصوص بالمدح می باشد. شایان ذکر است که در این آیه این ضمیر در اصل، مضاف الیه بوده که لفظا «إبداء» به آن اضافه شده بوده یعنی در اصل «إبداءها» بوده زیرا سخن درباره ابداء و اظهار صدقات است نه اصل صدقه دادن، سپس مضاف حذف شده و مضاف الیه جایگزین او شده و تمامی خصوصیات اعرابی او را کسب

کرده است:

و ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

معنای آیه: «اگر اظهار کنید صدقات را پس خوب چیزی است اظهار صدقات» .

خاصه و هی التی: قسم دوم از «ما» اسمیه معرفه تامه، خاصه است و آن «مائی» است که قبل از آن و عاملش اسمی ذکر شده که «ما» و عاملش که یا «نعم» و یا «بئس» است برای آن اسم صفت در معنا می باشند هرچند در لفظ نمی توانند صفت باشند چون از جنس جملهٔ انشائیه هستند بلکه با تأویل به «مقولا فیه نعمّا» صفت واقع می شوند، و این «ما» خاص و جزیی است زیرا مصداق آن همان اسم مقدم است که «ما» و عاملش صفت معنوی برای آن است. باید دانست که در معنا در هنگام صفتیت، این جملهٔ انشائیه، مقول قول اخباری قرار داده می شود، مانند:

«غسلته غسلا نعمّا» و «دققته دقا نعمّا» شاهد در خاص بودن «ما» است که با عاملش صفت معنوی برای اسم مقدم یعنی «غسلا» و «دقا» می باشد. شایان ذکر است که «دق» به معنای ریزکردن و شکاندن است و مصداق «ما» در دو مثال همان اسم مقدم یعنی «غسلا» و «دقا» است لذا معنای آن «نعم الغسل» و «نعم الدق» می باشد.

لازم به ذکر است که این جمله دارای محل بوده و نوع اعراب محلی آن تابع اعراب اسم موصوف قبل است.

و أکثرهم لایثبت: اکثر نحویون وجود و استعمال «ما» معرفه تامه به هردو قسم عام و خاصش قبول نداشته اند و تنها جماعتی از نحویون مانند ابن خروف آن را قائل است که ابن خروف نیز آن را از سیبویه نقل می کند.

الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانه «ما» اسمیه، «ما» اسمیه نکرهٔ مجرد و خالی از معنای حرف است یعنی این «ما» متضمن معنای حرف نمی باشد به خلاف قسم سوم که متضمن معنای حرف است، و به خلاف قسم اول که معرفه است، این قسم، نکره می باشد. باید دانست که این قسم از «ما» نیز بر دو قسم است:

1-ناقصه: که عبارت است از «ما» اسم نکرۀ مجرده که همواره موصوف واقع

ص :222

شده و نیازمند توصیف می باشد و به همین جهت به آن ناقصه می گویند و مترادف با معنای «شیء» است، مانند قول اعراب: «مررت بما معجب لک» ، یعنی «مررت بشیء معجب لک» که ترجمه آن اینگونه است: «عبور کردم چیزی را که به تعجب وامی داشت تو را» .

و مانند قول أمیه بنی أبی صلت که دربارۀ انبیاء و سرگذشت آنان است، و در قسمتی از آن قصیده، داستان حضرت ابراهیم و ذبح فرزندش بیان می کند:

قال یا ابنی إنی نذرت للّ

ه شحیطا فاصبر فدی لک خالی

فأجاب الغلام أن قال فیه

کل شی للّه غیر انتحال

فاقضی ما قد نذرت للّه و اکفف

عن دمی أن یمسه سربالی

«ربّما تکره النفوس من الأم

رله فرجه کحلّ العقال» 1

شاهد: در «ما» در کلمه «ربّما» است که «ما» اسمیه نکره ناقصه- موصوفه- مجرد از معنای حرف می باشد. که به واسطۀ جمله «تکره» توصیف شده است و «ما» به معنای «شیء» می باشد. و «ما» کافه زائده حرفیه نمی باشد، زیرا ضمیر مجروری در «له» به آن عود می کند بنابراین اسم است و در ضمن نکره هم می باشد، زیرا مجرور «رب» اگر اسم ظاهر باشد، واجب است نکره باشد.

ترکیب شعر: «رب» حرف جر «ما» اسمیه نکره موصوفه ناقصه در محل رفع و مبتداست و جملۀ بعد صفت آن بوده و در محل رفع است و ضمیر عاید به موصوف، ضمیر مفعولی در «تکره» بوده «تکرهه» که حذف شده است و «النفوس» فاعل و «من الأمر» متعلق به «تکره» می باشد و «له» متعلق به «کائن» محذوف خبر مقدم و «فرجه» مبتدای مؤخر است

«کحلّ» جار و مجرور متعلق «کائنه» بوده که خبر برای «فرجه» است و «العقال» مضاف الیه می باشد و کل این جمله اسمیه در محل رفع خبر برای «ما» می باشد.

معنای شعر: «چه بسا چیزی که این چنین صفت دارد که ناخوشایند

ص :223

می پندارد آن چیز را نفوس آدمیان، و آن چیز از امور شدیده و شاقه است، که آن چیز سخت، برایش گشایشی است همچون بازکردن زانوبند شتر» .

2-التامه: که عبارت است از «ما» اسمیه نکره مجرده از معنای حرف که بر خلاف «ما» ناقصه نیازمند لفظی دیگر برای توضیح و توصیف خود نیست و این قسم در سه موضوع استعمال می شود:

أحدها: در فعل تعجب «ما أفعل» ، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«ما أحسن تواضع الأغنیاء للفقراء طلبا لما عند اللّه» 1

که «ما» در محل رفع مبتدا و جمله بعد خبر آن است.

معنای حکمت: «شگفتا که شیئی نیکو گردانیده تواضع و فروتنی ثروتمندان در برابر فقراء به جهت طلب آن چیزی که در نزد خداوند از ثواب است» .

تمامی نحویون بصره به جز اخفش این رأی را دارند، لکن او علاوه بر اینکه قائل است که «ما» اسمیه نکره تامه است، می گوید، دو احتمال دیگر نیز دارد:

1- «ما» در فعل تعجب، «ما» اسمیه معرفه ناقصه موصوله باشد و جمله بعد صله بوده که محل از اعراب ندارد.

2- «ما» اسمیه نکره موصوفه باشد که جمله بعد بنا بر صفتیت در محل رفع می باشد، بنابراین دو نظریه اخیر خبر «ما» محذوف است که «شیء عظیم» و مانند این تقدیر می باشد، به عنوان مثال در حکمت قبل تقدیر اینگونه است:

«ما أحسن تواضع الأغنیاء للفقراء طلبا لما عند اللّه شیء عظیم»

الثانی: دومین موضعی که «ما» اسمیهٔ نکرهٔ مجردهٔ تامه استعمال می شود، باب «نعم و بئس» است مانند: «غسلته غسلا نعمّا» و «دققته دقّا نعمّا» که در این صورت محل «ما» نصب بنا بر تمییزیت از ضمیر فاعلی مستتر در «نعم و بئس» است و این قول بعضی از متأخرین علمای نحو

مانند زمخشری است، لکن ظاهر کلام سیبویه این است که «ما» در این موضع «ما» اسمیه معرفه تامه خاصه است و در

ص :224

محل رفع بنا بر فاعلیت می باشد، همان طور که بحث آن در قسم «ما» اسمیه معرفه تامه خاصه گذشت.

ثالثها: سومین موضع استعمال «ما» اسمیه نکره مجرده تامه، در باب مبالغه است، مانند قول اعراب-در زمانی که اراده مبالغه در خبر دادن از کسی می کنند که او بسیار زیاد یک فعل را مثل کتابت و نوشتن انجام می دهد-که می گویند: «إنّ زیدا ممّا أن یکتب» در اینجا «ما» به معنای «شیء» یا «امر» است و «أن یکتب» بدل از آن است و در محل جر می باشد زیرا «ما» که مبدل منه است در محل جر به واسطه دخول حرف جر «من» می باشد و معنای مثال اینگونه است: «همانا زید می بوده باشد از چیزی که آن چیز کتابت است» یعنی زید گویا منشأ آن و اساس او نوشتن است، به طوری که گویا از کتابت خلق شده، مانند آیهٔ شریفهٔ:

خُلِقَ اَلْإِنْسٰانُ مِنْ عَجَلٍ (الأنبیاء/37) .

که چون انسان بسیار زیاد عجول است، آیه می گوید گویا او از عجله خلق شده است، لکن سیرافی و ابن خروف و به پیروی از آن دو، ابن مالک و همچنین سیبویه-به نقل از ابن خروف-معتقدند که همانا «ما» در اینگونه مواضع، از قسم «ما» اسمیه معرفه تامه عامه است که معنای آن «الشیء» یا «الأمر» است و محل آن جر بوده و به همراه حرف جر در محل رفع خبر مقدم و «أن» و فعل بعد در محل رفع مبتدای مؤخر است و کل جمله خبر برای «إنّ» است.

و لا یتحصّل: مصنف کتاب بر اینان اشکال می کند و می گوید برای این کلام و مشابه آن با این ترکیبی که شما می گویید معنای صحیحی حاصل نمی شود؛ زیرا تقدیر اینگونه می گردد «إنّ زیدا الکتابه من الشیء» .

الثالث: سومین قسم از اقسام سه گانهٔ «ما» اسمیه، «ما» نکره متضمن معنای حرف می باشد، یعنی تمامی خصوصیات اسم را داراست به علاوه اینکه معنای یک حرف نیز در خود متضمن است به طوری که گویا مترادف با معنای آن حرف است، و این خود بر دو نوع است:1- «ما» استفهامیه،2- «ما» شرطیه.

أحدها: «ما» استفهامیه که متضمن معنای همزه استفهام است و معنای آن

«أیّ شیء» یعنی «چیست» است، مانند قول خداوند که حکایت قول بنی اسرائیل دربارۀ گاوی که باید قربانی می کردند:

قٰالُوا اُدْعُ لَنٰا رَبَّکَ یُبَیِّنْ لَنٰا مٰا لَوْنُهٰا قٰالَ إِنَّهُ یَقُولُ إِنَّهٰا بَقَرَهٌ صَفْرٰاءُ (البقره/69) .

و مانند قول حسّان بن ثابت در سوگ حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

لقد غیّبوا حلما و علما و رحمه

عشیه علوه الثری لا یوسد

و هل عدلت یوما رزیه هالک

رزیه یوم مات فیه محمد

تقطع فیه منزل الوحی عنهم

و قد کان ذانور یغور و ینجد

إمام لهم یدیهم الحق جاهدا

معلم صدق إن یطیعوه یسعدوا

فبکّی رسول اللّه یا عین عبره

و لا أعرفنّک الدهر معک یجمد

و ما فقد الماضون مثل محمد

لا مثله حتّی القیامه یفقد

«ما بال عینی لا تنام؟ کانّما

کحلت مآقیها بکحل الأرمد» 1

شاهد: در استفهامیه بودنِ «ما» در «ما بال» می باشد.

معنای شعر: «چیست شأن چشمم که نمی خوابد؟ گویا سرمه کشیده شده اطراف چشمم به سرمۀ درد چشم» .

ترکیب شعر: «ما» استفهامیه در محل رفع خبر مقدم و «بال» مبتدای مؤخر و مضاف به «عین» که اضافه شده به ضمیر متکلم و جمله «لا تنام» یا حال از «عینی» و یا خبر از «بال عینی» که کل جمله خبر برای «ما» باشد که در این ترکیب مبتدا می گردد و یا خبر بعد از خبر باشد «کحلت» فعل مجهول خبر «کأنّ» که «ما» زایده به آن ملحق شده و «مآقی» جمع «ماقی» به معنای اطراف چشم است و نائب فاعل «کحلت» و «بکحل» جار و مجرور متعلق به فعل قبل و «الأرمد» مضاف الیه و به معنای چشم درد است.

و یجب حذف الف «ما» : واجب است که الف «ما» استفهامیه زمانیکه محل «ما» توسط حروف جر مجرور باشد حذف گردد ولی فتحه میم آن باقی بماند تا بر

وجود الف محذوف آن دلالت کند زیرا این فتحه به جهت تناسب با الف به میم داده شده است، مانند قول امام سجاد علیه السّلام خطاب به پدر بزرگوارش حضرت سید الشهداء علیه السّلام زمانیکه حضرت در راه کربلاء به خواب رفتند و سپس بیدار شدند و گفتند: «إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون و الحمد للّه ربّ العالمین» سپس امام سجاد علیه السّلام از ایشان سؤال کردند:

«یا ابت جعلت فداک ممّ حمدت و استرجعت» . 1

شاهد: در حذف الف «ما» در «ممّ» و ابقای فتحه به جهت دلالت بر الف محذوف می باشد که در اصل «ممّا» بوده است.

معنای کلام: «ای پدرم قربانت گردم از چه چیزی است که حمد و آیه استرجاع خواندی» .

و سپس امام جواب دادند: «یا بنیّ إنّی خفقت خفته فعنّ لی فارس علی فرس فقال: القوم یسیرون و المنایا تسیر معهم فعلمت أنّ أنفسنا نعیت إلینا» یعنی «ای فرزندم همانا من خواب سبکی رفتم پس ظاهر شد سوارکاری که بر اسب بود و گفت این قوم در حرکت است و در حالیکه مرگ نیز با آنان همراه است پس دانستم که به ما خبر مرگ داده شده است» .

و مانند قول کمیت در مدح اهل بیت علیهم السّلام و ذم بنی امیه و غاصبین خلافت:

«فتلک ولاه السوء قد طال مکثهم

فحتّام حتّام العناء المطّول» 2

لهم کلّ عام بدعه یحدثونها

ازلّوا بها أتباعهم ثمّ أوجلوا

فیا ربّ هل إلاّ بک النصر یرتجی

علیهم و هل الاّ علیک المعوّل

شاهد: در حذف الف «ما» در هردو «حتام» است.

ترکیب شعر: «تلک» مبتدا و «ولاه» جمع «والی» مشار الیه و مضاف به «السوء» می باشد و جملهٔ «قد طال مکثهم» در محل رفع خبر است و «حتی» جار و «ما» مجرور خبر مقدم و «حتّام» دوّم تأکید «حتّام» اول و «العناء» مبتدای مؤخر و

«المطول» صفت آن است.

معنای شعر: «پس این ملوک سوء و ظلم محققا به درازا کشیده است مدت حیاتشان پس تا کی تا کی ظلم به درازا کشیده شدۀ آنان باشد» .

نکته: باید دانست که کمیت این اشعار را در موسم حج در محضر امام صادق علیه السّلام قراءت کردند و وقتی به این شعر که در سوگ امام حسین علیه السّلام است:

کأنّ حسینا و البهالیل حوله

لأسیافهم ما یختلی المتقبّل

رسید مردم گریه بسیار کردند به طوری که صدای گریه آنان بلند شد و امام صادق علیه السّلام برای کمیت دعا کردند و گفتند:

«اللّهم اغفر للکمیت ما قدّم و ما أخّر و ما أسرّ و ما أعلن و أعطه حتّی ترضی» .

و ربّما تبعت: گاهی قلیلا فتحه نیز به تبع الف حذف می شود، و این فقط در شعر جایز است، مانند قول این شاعر:

«یا أبا الأسود لم خلّفتنی

لهموم طاقات و ذکر» 1

شاهد: در حذف الف و فتحۀ «لم» می باشد که در اصل «لما» بوده است.

معنای شعر: «ای ابا الأسود برای چه ترک کردی مرا با غمهای هجوم آورندۀ شب و یادها» ، «طارقات» جمع «طارقه» و «ذکر» جمع «ذکره» می باشد.

و علّه حذف الالف: دلیل حذف الف «ما» استفهامیه برای فرق بین «ما» استفهامیه و «ما» غیر استفهامیه خبریه مثل «ما» موصوله است، به همین جهت در دو آیۀ شریفه:

فَنٰاظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ اَلْمُرْسَلُونَ (النمل/35) .

و

لِمَ تَقُولُونَ مٰا لاٰ تَفْعَلُونَ (الصف/2) .

الف «ما» حذف شده زیرا «ما» در هردو آیهٔ شریفه استفهامیه است.

و در دو آیهٔ شریفه دیگر:

ص :228

يُؤْمِنُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْکَ (البقره/4) .

و

مٰا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمٰا خَلَقْتُ بِيَدَیَّ (ص/75) .

الف «ما» باقی است زیرا «ما» در هردو آیهٔ شریفه غیر استفهامی است و هر دو «ما» موصوله می باشد. بنابراین همان طور که الف «ما» در حالت اخباری به جهت فرق حذف نمی شود، به همین جهت در حالت استفهامی حذف می گردد.

أمّا قراءه عکرمه: عکرمه بن عبد اللّه که غلام ابن عباس است و عیسی بن عمر ثقفی از شاگردان ابن عمرو بن العلاء استاد خلیل بن احمد آیهٔ شریفه:

عَمَّ يَتَسٰاءَلُونَ (النباء/1) .

را با ذکر الف «ما» استفهامیه قراءت کرده اند که این قراءت بسیار نادر و خلاف قاعده است و قراءت قراء سبعه به حذف الف می باشد.

و إذا رکّبت: هرگاه «ما» استفهامیه با کلمه «ذا» ترکیب شد و حروف جر بر آن قرار گرفت الف آن حذف نمی شود زیرا الف در وسط کلمه مرکبه قرار گرفته و از اواسط کلمه هیچ گاه حرفی حذف نمی شود.

ص :230

## «فصل فی (ماذا)»

### اشاره

متن

اعلم أنّها تأتی فی العربیه علی أوجه

شرح لفظ مرکب «ماذا» در زبان عربی به اشکال و حیثیات مختلفی استعمال می شود:

1- «ما» استفهامیه باشد و «ذا» اسم اشاره، مثل «ما ذا التوانی» که «ذا» مبتدای مؤخر و «التوانی» عطف بیان از آن و «ما» محلا مرفوع خبر مقدم است، و مانند:

«ما ذا الوقوف علی نار و قد خمدت

یا طالما أوقدت فی الحرب نیران» 1

ترکیب شعر: «ما» استفهامیه محلا مرفوع خبر مقدم، و «ذا» مبتدای مؤخر و «الوقوف» عطف بیان برای اسم اشاره و «علی النار» متعلق به «الوقوف» است و واو حالیه و «قد» حرف تقریب و «خمدت» فعل ماضی و فاعل آن ضمیر «هی» مستتر و عاید به «نار» و کل جمله حال از «نار» می باشد و «یا» حرف تعجب «طالما» فعل ماضی و «ما» زائده کافه «أوقدت» فعل «فی الحرب» متعلق به آن و «نیران» فاعل آن است.

معنای شعر: «چیست این پافشاری بر آتش-جنگ-در حالی که آن آتش خاموش شده است، متعجبم چقدر طول کشیده است مدت آتش های در جنگ» .

2- «ماذا» مرکب از «ما» استفهامیه و «ذا» موصوله باشد چنان که ابن مالک می گوید:

و مثل ما «ذا» بعد «ما» الاستفهام

أو «من» إذا لم تلغ فی الکلام

ص :231

مثل قول لبید عامری از صحابی پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«ألا تسالان المرء ما ذا یحاول

أنحب فیقضی أم ضلال و باطل» 1

شاهد: در ترکیب «ماذا» از «ما» استفهامیه و «ذا» موصوله می باشد.

ترکیب شعر: «ألا» استفتاحیه و «تسالان» فعل مضارع تثنیه و «المرء» مفعول آن می باشد و «ما» مبتدا و «ذا» موصوله خبر آن است و «یحاول» صله و ضمیر فاعلی مستتر عاید به «المرء بوده و ضمیر مفعول آن محذوف است و در اصل «یحاوله» می باشد و همزه استفهامیه است و «نحب» بدل از «ما» است. بنابراین رفع آن کاشف از مرفوعیت «ما» بنابر ابتدائیت می باشد و «فیضی» فعل مضارع منصوب در جواب استفهام است و «أم» عاطفه و «ضلال» عطف بر «نحب» و «باطل» عطف بر «ضلال» است. لازم به ذکر است که چون «نحب» بدل از «ما» استفهامیه است باید همراه آن ادات استفهام آورد، تا مطابق مبدل منه شود چنانکه ابن مالک می گوید:

بدل المضمّن الهمز یلی

همزا ک «من ذا أسعید أم علی»

معنای شعر: «بدانید و آگاه باشید آن دو سؤال می کنند آن مرد را که چه چیز است آن چیزی که درباره آن فکر می کند-از امور دنیا-آیا نذر است که آن را انجام دهد یا ضلالت و گمراهی است» .

و هو أرجح الوجهین: این ترکیب که «ما» استفهامی و مبتدا و «ذا» موصوله و خبر باشد بهترین ترکیب است که در آیۀ شریفۀ ذیل نیز جاری است هرچند یک ترکیب دیگر نیز در آن صحیح باشد:

وَ یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا یُنْفِقُونَ قُلِ اَلْعَفْوَ (البقره/219) .

البته در قراءت کسی که «العفو» را رفع می دهد، بنابراین معنای «ماذا ینفقون» اینگونه می شود «ما الذی ینفقونه» سپس خداوند امر «قل» به پیامبر می کند که جواب اینگونه بده «الذی ینفقونه العفو» بنابراین مقول

قول «قل» که جواب استفهام از «ما الذی ینفقونه» است جمله اسمیه می باشد که «الذی» مبتدای و جملهٔ

ص :232

«ینفقونه» صله که هردو محذوف و «العفو» که خبر است باقی مانده است.

باید دانست که در این تقدیر و قراءت، هم سؤال به صورت جملهٔ اسمیه است و هم جواب مطابق با آن به صورت جمله اسمیه در تقدیر گفته شده است و اصل و استعمال کثیر در زبان عرب اینگونه است که جواب ارجح این است که مطابق سؤال باشد اگر سؤال جمله اسمیه است جواب نیز جملهٔ اسمیه باشد و اگر سؤال جمله فعلیه است جواب نیز جمله فعلیه باشد.

دومین ترکیب در آیه که مرجوح بالنسبه به ترکیب اول می باشد این است که «ماذا» کلا اسم استفهام باشد که در اصل مرکب از «ما» استفهامیه و «ذا» اشاره بوده و الان کلا به یک اسم استفهام تبدیل شده، و محلا منصوب و مفعول مقدم برای «ینفقون» است که در این صورت جواب جمله اسمیه بوده و سؤال جمله فعلیه است و به همین جهت، مرجوح می باشد.

3- «ماذا» کلا اسم استفهام باشد که در ابتدا مرکب بوده و حالا به وضع ثانوی اسم استفهام بسیط گردیده است، مثل «لماذا جئت» که «ماذا» محلا مجرور می باشد. در این صورت «ماذا» مفعول مقدم برای «ینفقون» است که این وجه نیز مرجوح است زیرا سؤال جمله فعلیه است و جواب اسمیه می باشد. و در همین آیهٔ شریفهٔ:

مٰا ذٰا یُنْفِقُونَ قُلِ اَلْعَفْوَ (البقره/219)

در قراءت غیر أبی عمرو که به نصب قراءت شده، ارجح در ترکیب «ما ذا» همین ترکیب است که «ماذا» اسم استفهام بسیط و محلا منصوب و مفعول برای فعل «ینفقون» باشد پس جملهٔ سؤال و استفهام فعلیه خواهد شد، به همین جهت «العفو» به نصب قراءت شده تا مفعول فعل محذوف «ینفقون» باشد تا جمله جواب نیز با جمله سؤال در فعلیه بودن مطابقت داشته باشد، و در این قراءت وجه مرجوح این است که «ما» استفهامیه مبتدا و «ذا» خبر آن و «ینفقون» صله آن فرض شود که در این صورت، سؤال جمله اسمیه بوده و جواب جمله فعلیه است به همین جهت مرجوح می باشد.

4- «ما» استفهامیه و «ذا» زائده باشد، ابن مالک و جماعت دیگری از نحویون قائل به این رأی می باشند مثل «ماذا صنعت» که «ما» اسم استفهام و محلا منصوب به عنوان مفعول به برای فعل بعد و «ذا» اسم زاید و «صنعت» فعل و فاعل است و بنابراین تقدیر و نظریه باید الف «ما» به جهت دخول حروف جر و عدم ترکیب با «ذا» حذف شود و در مثال مورد بحث گفته شود «لم ذا جئت» و لکن کلام و رأی تحقیقی این است که «ذا» اسم است و اسم هرگز زایده واقع نمی شود بنابراین این ترکیب صحیح نمی باشد.

النوع الثانی: نوع دوم از «ما» اسمیهٔ متضمن معنای حرف، «ما» اسمیه شرطیه می باشد که از اسماء شرط جازم است و بر دو قسم است:

1-غیر زمانیه: که دلالت بر تعلیق تحقق مضمون جواب بر تحقق مضمون شرط می کند، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَیْرٍ یَعْلَمْهُ اَللّٰهُ (البقره/197) .

محل «ما» در آیه بنا بر مفعول به نصب بوده و چون این کلمه از ادات شرط جازم است فعل شرط و جواب را، جزم داده است. لازم به ذکر است که غالبا «ما» اسمیه شرطیه از این قسم است.

2-زمانیه: که دلالت می کند بر تحقق خارجی جواب در زمان وجود خارجی شرط آن، و محل این «ما» کثیرا منصوب بنا بر ظرفیت است و عامل آن فعل جواب است، این قسم را ابو علی فارسی، ابو البقاء عکبری، ابو شامه و عبد اللّه بن بری و ابن مالک قائل می باشند و این قسم در این آیهٔ شریفه ظاهر است:

فَمَا اِسْتَقٰامُوا لَکُمْ فَاسْتَقِیمُوا لَهُمْ (التوبه/7) .

شاهد در معنای شرطیه ظرفیه داشتن «ما» است که به همین جهت بر جواب آن فاء داخل شده است و محل «ما» نصب بنا بر ظرفیت برای «استقیموا» است لذا اینگونه معنا می شود: «استقیموا لهم مده استقامتهم لکم» .

معنای آیه: «پس اگر زمانی استقامت کردند به سود شما پس باید استقامت کنید به سود آنان» .

ص :234

و در آیۀ شریفۀ زیر شرطیه زمانیه بودن «ما» محتمل است:

فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (النساء/24) .

شایان ذکر است این آیه با آیه بالا یک تفاوت دارد و آن این است که در این آیه «ما» با آنکه شرطیه زمانیه است در محل رفع و مبتدا می باشد و مفعول فیه نمی باشد و ضمیر «به» به آن عود می کند.

باید دانست که «ما» شرطیه زمانیه از ظروف متصرف است که می تواند غیر از ظرف و مفعول فیه، در مواضع دیگر مثل مبتدا نیز استعمال شود، و احتمال دوم در آیه این است که «ما» شرطیه زمانیه نباشد بلکه موصوله و در محل رفع بنابر مبتدئیت بوده و جملۀ «استمتعتم به منهنّ» صله آن و جمله بعد خبر آن باشد و عاید بنابراین فرض در جمله صله ضمیر «به» است و در جمله خبر محذوف و در تقدیر است و آن عاید، ضمیر در «لأجله» محذوف می باشد.

متن

أمّا أوجه الحرفیه: فأحدها: أن تکون نافیه، فإن دخلت علی الجمله الاسمیه أعملها الحجازیون و التهامیون و النجدیون عمل «لیس» بشروط معروفه.

شرح بعد از آنکه بحث «ما» اسمیه با تمامی اقسام آن پایان یافت، بحث «ما» حرفیه آغاز می شود و قبلا بیان شد که همان طور که «ما» اسمیه بر سه قسم است، «ما» حرفیه نیز بر سه قسم می باشد:1-نافیه،2-مصدریه،3-زائده.

أحدها: یکی از سه وجه و سه قسم «ما» حرفیه، «ما» نافیه است که دلالت بر عدم تحقق مضمون جمله بعد می کند. «ما» نافیه هم بر جمله اسمیه و هم بر جمله فعلیه داخل می شود و اگر بر جملۀ اسمیه داخل شد، اهل حجاز و تهامه و نجد، به آن عمل «لیس» می دهند و به آن «ما» مشبهه به «لیس» می گویند، البته برای عمل آن شرایطی لازم است که ابن مالک آن شرایط را بیان کرده است:

إعمال «لیس» اعملت «ما» دون «إن»

مع بقاء النفی و ترتیب زکن

ص :235

مانند آیهٔ شریفه: مٰا هٰذٰا بَشَراً (یوسف/31) . و مٰا هُنَّ أُمَّهٰاتِهِمْ (المجادله/2) .

و از عاصم که یکی از قراء مهم سبعه و از شاگردان أمیر المؤمنین علیه السّلام می باشد نقل شده است که او «امهاتهم» را به رفع قراءت کرده است و این بر مبنای قبیله تمیم است که به «ما» نافیه عمل نمی دهند و در این صورت «أمهاتهم» بنابر خبریت مرفوع است و «هنّ» مبتدا می باشد.

و ندر ترکیبها: باید دانست همان طور که گاهی «لا» نفی جنس با اسم خود ترکیب شده و تشکیل یک کلمه واحد مرکب از دو کلمه می دهند، لذا دارای یک محل اعرابی می باشند و آن رفع بنا بر ابتدائیت است و در این صورت لفظ اسم «لا» مبنی بر فتح می باشد، به طوری که اگر کلمه ای تابع از آن آورده شود مرفوع می گردد، مانند: «لا رجل و لا امراه فی الدار» کلمه «ما» نافیه نیز به جهت شباهت به «لا» در معنای نفی داشتن، با اسم خود به طور بسیار کم و نادر ترکیب شده و تشکیل یک کلمه می دهد که محل آن مرفوع بنا بر ابتدائیت می باشد، و اسم بعد «ما» مبنی بر فتح می گردد، مانند:

«و ما باس لو ردّت علینا تحیّه

قلیل علی من یعرف الحقّ عابها» 1

شاهد: در ترکیب «ما بأس» است که در محل رفع بنا بر ابتدائیت قرار دارد و جملهٔ بعد خبر از آن است.

ترکیب شعر: «ما» نافیه «باس» اسم مبنی بر فتح و ترکیب شده با «ما» که با هم در محل رفع می باشند «لو» مصدریه و «ردت» فعل و ضمیر فاعل در آن به شخص مؤنثی عود می کند و «علینا» متعلق به آن، و «تحیه» مفعول و کل جمله خبر برای «ما بأس» است و «قلیل» خبر مقدم و «علی من» جار و مجرور متعلق به «قلیل» و «من» موصوله در محل جر و «یعرف الحق» صله و «عابها» مبتدای مؤخر و کل جمله صفت برای «تحیه» می باشد. و همچنین صحیح است که «لو» شرطیه باشد و جواب آن به قرینه جمله «ما بأس» محذوف باشد و خبر «ما باس» در این فرض لفظ «موجود» محذوف می باشد.

ص :236

معنای شعر: «اشکالی نیست در ردکردن آن مؤنث سلام ما را، سلامی که بر کسی که حق را می شناسد منفی باشد عیب آن سلام» .

و إن دخلت علی الفعلیه: اگر «ما» نافیه بر جمله فعلیه داخل شود، عمل نمی کند، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ مٰا تُنْفِقُونَ إِلاَّ اِبْتِغٰاءَ وَجْهِ اَللّٰهِ (البقره/272) .

و مانند قول حسان در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«باللّه ما حملت انثی و لا وضعت

مثل النبیّ رسول الرّحمه الهادی» 1

شاهد: در دخول «ما» نافیه بر جملۀ فعلیه و عدم اعمال آن است.

معنای شعر: «به خدا قسم در رحم نداشته است زنی و نه زائیده است زنی همانند پیامبری که رحمت و هدایت کنندۀ عالمیان است» .

و إذا نفت المضارع: اگر «ما» نافیه بر فعل مضارع داخل شود، آن فعل مضارع را منفی می کند و در این صورت جمهور نحویون می گویند آن فعل مضارع فقط زمان حال را دارد، و دیگر قابل تطبیق بر استقبال نیست، لکن ابن مالک قائل است که «ما» همانند لام حالیه نیست و موجب تخلص مضارع به حال نمی شود و در رد کسانی که این ادعا را دارند، تمسک به این آیۀ شریفه می کند:

قُلْ مٰا یَکُونُ لِی أَنْ أُبَدِّلَهُ (یونس/15) .

شاهد: در این است که در آیۀ «ما» فعل مضارع بعد را خالص برای حال نکرده است زیرا فاعل «یکون» تامه «أن أبدّله» است که «أن» فعل بعد را تبدیل به استقبال می کند و می دانیم که هرگاه زمان فاعل، استقبال شد، زمان فعل نیز باید استقبالی باشد زیرا تناقض زمانی فاعل با فعل جایز نیست بنابراین «یکون» زمان آن استقبال است و «ما» آن را خالص برای «حال» نکرده است.

و اجیب: به ابن مالک از این استدلال این گونه جواب داده شده که شرط خالص شدن فعل مضارع به حال به واسطه «ما» این است که قرینه

برخلاف آن در کلام نباشد و در اینجا «أن ابدله» قرینه است.

ص :237

الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانۀ «ما» حرفیه، این است که «ما» مصدریه باشد و فعل بعد را تأویل به مصدر ببرد و این خود بر دو نوع است:

1-غیر زمانیه: که تنها فعل را تأویل به مصدر می برد، مانند آیۀ شریفۀ:

ضٰاقَتْ عَلَیْهِمُ اَلْأَرْضُ بِمٰا رَحُبَتْ (التوبه/118) .

شاهد: در مصدریه بودن «ما» و تأویل «رحبت» به مصدر است و تقدیر اینگونه است «ضاقت علیهم الارض برحبها» ، «رحب» به معنای وسعت می باشد.

2-زمانیه: که علاوه بر تأویل به مصدر بردن فعل بعد، یک کلمه دال بر وقت و مدت به آن مصدر اضافه می شود، مانند این آیۀ شریفه که در حکایت قول حضرت عیسی علیه السّلام است:

وَ جَعَلَنِی مُبٰارَکاً أَیْنَ مٰا کُنْتُ وَ أَوْصٰانِی بِالصَّلاٰهِ وَ اَلزَّکاٰهِ مٰا دُمْتُ حَیًّا (مریم/31) .

شاهد: در تأویل به مصدر بردن همراه با زمان «ما دمت حیا» توسط «ما» است که در تقدیر اینگونه است «مده دوامی حیا» و آن جمله در اصل نیز گویا همینگونه بوده که ظرف «مده» و مضاف الیه آن «دوامی» حذف شود و سپس معادل آن که عبارت است از «ما» مصدریه زمانیه و صله اش «دمت» به جای آن نشسته است.

شایان ذکر است که اضافۀ ظرف بر مصدر و سپس حذف آن در زبان عرب استعمال می شود همان طور که گاهی قبل از مصدر صریح-غیر مأول-اسم زمان مضاف به آن حذف می شود، مانند: «جئتک صلاه العصر» که تقدیر آن «جئتک وقت صلاه العصر» می باشد و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام خطاب به کسانی که پیشنهاد زیادتر دادن بیت المال به اشراف و صحابی می کردند تا آنان به یاری حضرت بشتابند:

«أ تأمرونی أن اطلب النصر بالجور فیمن ولّیت علیه و اللّه لا أطور به ما سمر سمیر و ما أمّ نجم فی السّماء نجما و لو کان المال لی لسوّیت بینهم فکیف و إنّما المال مال اللّه» . 1

شاهد: در مصدر زمانیه بودن «ما» در «ما سمر» و «ما أمّ» است که تقدیر آن

ص :238

اینگونه است «مده سمر سمیر و مده أمّ نجم» .

معنای خطبه: «آیا دستور می دهید مرا به اینکه طلب کنم پیروزی را با ظلم در حق کسانی که ولایت داده شده ام بر آنان، بخدا قسم نزدیک این کار نمی شوم مادامیکه حرکت کند روزگار و مادامیکه ستاره ای در آسمان قصد کند ستاره دیگری را، اگر مال از آن خودم بود هرآینه بطور مساوی تقسیم می کردم-بین مردم-چه رسد که مال از آن خداوند است» .

و لو کان معنی کونها: باید توجه داشت که اگر معنای «ما» مصدریه زمانی اینگونه باشد که دلالت بر زمان بالإصاله کند و به طور نیابت از اسم زمان مضاف محذوف دلالت نداشته باشد، هرآینه باید قائل می شدیم که «ما» اسم زمان بوده و مصدریه نباشد زیرا تمامی الفاظ ازمان، اسم هستند و ادات مصدریه همگی حرف می باشند. لذا چون «ما» مصدریه حرف است بنابراین دلالت آن بر زمان بواسطۀ جایگزینی آن در جای مضاف زمانی محذوف است.

و إنّما عبّر هنا ب «الزمانیه» دون الظرفیه: قابل ذکر است که در «ما» مصدریه زمانیه، در عنوان نحوی آن از لفظ «زمانیه» استفاده شده و از آن تعبیر به «مصدریه ظرفیه» نمی شود، علت آن این است که گاهی آن کلمه ای که دلالت بر زمان می کند و حذف می گردد و «ما» نایب آن می شود، ظرف و منصوب است لذا «ما» که نایب از آن می شود نیز بالتبع منصوب می گردد، و گاهی نیز آن اسم زمان منوب عنه از ظرفیت خارج شده و منصوب نمی باشد لذا «ما» که از آن نایب می شود، ظرف و منصوب نمی باشد، به همین جهت در عنوان نحوی «ما» از لفظ «الظرفیه» استفاده نمی شود بلکه از لفظ «الزمانیه» استفاده می گردد تا شامل هردو قسم گردد زیرا اسم زمان هم می تواند ظرف و مفعول فیه واقع شود و هم می تواند اعراب دیگری بگیرد در حالی که ظرف تنها منصوب بنا بر مفعول فیه اعراب داده می شود، به عنوان نمونه در آیۀ شریفۀ:

کُلَّمٰا أَضٰاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِیهِ (البقره/20) .

«ما» نایب از زمان «وقت» شده است در حالی که کلمه «وقت» در این آیه

مفعول فیه نبوده بلکه مضاف الیه «کل» می باشد و تقدیر اینگونه است: «کل وقت اضاءه» و می دانیم که هرگز در نحو به مضاف الیه، ظرف گفته نمی شود.

و لا تشارک «ما» : باید دانست که هرچند «أن» و «ما» هردو از ادات مصدریه می باشند لکن با هم در مسألهٔ نیابت از زمان اختلاف دارد زیرا «أن» در نیابت از زمان همانند «ما» نمی باشد و تنها در بین ادات مصدریه «ما» است که می تواند نائب از زمان باشد به خلاف نظر ابن جنی که قائل است «أن» نیز نائب از زمان می باشد و این شعر ساعده بن جؤیه را حمل بر همین معنا کرده است:

«و تاللّه ما إن شهله امّ واحد

بأوجد منّی أن یهان صغیرها» 1

شاهد: -به نظر ابن جنی-در نیابت «أن» از اسم زمان است و می گوید تقدیر اینگونه بوده است: «وقت إهانه صغیرها» .

ترکیب شعر: «تاللّه» قسم و جملهٔ منفی بعد جواب آن می باشد و «ما» نافیه «إن» زائده «شهله» مبتدا و «امّ واحد» صفت آن و باء زائده و «أوجد» خبر و «منّی» متعلق به «أوجد» و «یهان» فعل مجهول باب إفعال و «صغیر» نایب فاعل و ضمیر مضاف الیه عود به «شهله» می کند و «أن یهان. . .» به اعتبار ظرفیت متعلق به «أوجد» است.

معنای شعر: «بخدا قسم، نیست پیرزنی که مادر فرزندی باشد محزون تر از من در آن زمان که فرزند صغیرش مورد اهانت قرار می گیرد» .

و تبعه الزمخشری: زمخشری در مسأله جواز نیابت «أن» از زمان، تابعیت از ابن جنی کرده و در این آیات شریفه قائل به آن شده است:

أَ لَمْ تَرَ إِلَی اَلَّذِی حَاجَّ إِبْرٰاهِیمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتٰاهُ اَللّٰهُ اَلْمُلْکَ (البقره/258) .

او می گوید تقدیر اینگونه است: «وقت إیتاء اللّه الملک» .

مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ دِیَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلیٰ أَهْلِهِ إِلاّٰ أَنْ یَصَّدَّقُوا (النساء/92) .

ص :240

او می گوید تقدیر اینگونه است: «وقت تصدّقهم» .

قٰالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ، أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اَللّٰهُ وَ قَدْ جٰاءَكُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ مِنْ رَبِّكُمْ (غافر/28) .

می گوید تقدیر آن اینگونه: «وقت قول الرجل ربی اللّه» است.

و معنی التعلیل فی البیت: مصنف کتاب بر ابن جنی و زمخشری اشکال می کند و می گوید «أن» مصدریه بوده و با فعل بعد در آن شعر و سه آیه، در محل نصب بنا بر مفعول له است و هرگز نایب از اسم زمان نمی باشد زیرا اولا همه نحویون قائل هستند که «أن» در مقام تعلیل مورد استفاده قرار می گیرد، ثانیا در این مثالها تعلیل از آنها می توان استفاده کرد، بنابراین حمل براین معنا اصلح و اولی است تا اینکه حمل بر معنای مصدریه زمانیه مشکوک شود بنابراین هیچگونه علتی برای عدول از حمل «أن» بر مصدریه غیر زمانیه بودن و در مقام تعلیل و مفعول له قرار داشتن وجود ندارد براین اساس تقدیر شعر اینگونه می شود: «لأن یهان صغیرها» و تقدیر آخرین آیه این طور می باشد: «تقتلون رجلا لأن یقول ربی اللّه» .

الوجه الثالث: سومین وجه از وجوه سه گانه «ما» حرفیه، حرفیه زائده است که بر دو نوع است:

1-کافه یعنی بازدارندۀ عمل کلمۀ قبل.

2-غیر کافه یعنی غیر بازدارندۀ عمل کلمۀ قبل.

و الکافه: «ما» حرفیه زائدۀ کافه بر سه قسم است:

أحدها: کافه از عمل رفع کلمۀ قبل، باید دانست که آن کلماتی که «ما» کافه مانع از عمل رفع آنهاست، سه فعل «قلّ، کثر و طال» می باشد به طوری که این افعال به جهت عدم قدرت عمل رفع، دیگر فاعل ندارند. علت الحاق «ما» کافه به آنها، این است که معنای آنها شبیه به «ربّ» می باشد و چون «ما» کافه به «ربّ» ملحق می شود بنابراین به این سه فعل نیز ملحق می شود، زیرا فعل «قلّ» شبیه «ربّ» تقلیلیه است و «کثر و طال» شبیه «ربّ» تکثیریه می باشد. قابل توجه است که بعد از الحاق

«ما» به این سه فعل، این افعال تنها داخل بر جمله فعلیه می شوند که فعل آن

ص :241

صریحا ذکر شده است، مانند:

«قلّما یبرح اللبیب إلی ما

یورث المجد داعیا أو مجیبا» 1

شاهد: در الحاق «ما» کافه به فعل «قلّ» و مانعیت عمل رفع آن فعل و دخول آن بر جمله فعلیه است که فعل آن «یبرح» صریحا ذکر شده است.

ترکیب شعر: «قلّ» فعل بدون فاعل «ما» زائده کافه و «یبرح» فعل ناقصه که «قلّما» در حکم ادات نفی مقدم آن است زیرا معنای آن «ما یبرح» است، «اللبیب» اسم آن، «داعیا» خبر آن و «مجیبا» عطف بر آن، جار و مجرور و متعلق به «داعیا» می باشد «ما» موصوله در محل جر و جمله «یورث المجد» صله آن است.

معنای شعر: «پیوسته انسان خردمند یا دعوت کننده به سوی چیزی است که بزرگی و شکوت را به ارمغان می آورد و یا قبول کنندهٔ آن است» .

و زعم بعضهم: بعضی از نحویون اعتقاد دارند که این «ما» که ملحق به این سه فعل می شود مصدریه است و فعل بعد را تأویل به مصدر می برد و محل این مصدر موّول، رفع بنا بر فاعلیت برای یک از آن سه فعل می باشد.

الثانی: دومین قسم «ما» زائد کافه این است که مانع نصب و رفع حروف مشبهه بالفعل می باشد مانند آیهٔ شریفهٔ:

أَنَّمٰا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ (فصلت/6)

و مانند قول کمیت در مدح اهل بیت علیهم السّلام و بیان حال خودش در میان مردم:

الم ترنی من حبّ آل محمّد

أروح و أغدو خائفا أترقّب

«کأنّی جان محدث و کأنّما

بهم أتّقی من خشیه العار أجرب» 2

شاهد: در «کأنّما» است که همانند «إنّما» در آیه به جهت الحاق «ما» کافه به آن از عمل نصب و رفع باز داشته شده است.

معنای شعر: «گویا من شبیه انسان جنایتکار و بدعت گذاری هستم که محققا باید به خاطر دوستی اهل بیت نگه دارم خودم را از ترس بی آبروئی، در حالی که

مانند انسان مرض جرب و جذام گرفته ای هستم-که مردم از من گریزانند-»

لازم به ذکر است که هرگاه «ما» کافه ملحق به حروف مشبهه بالفعل شود، آنها را از عمل بازمی دارد و تنها در «لیت» بقای عمل جایز است. شایان ذکر است که در این صورت تمامی آنها می تواند بر هردو جمله اسمیه و فعلیه داخل شوند و «إنّ و أنّ» بعد از الحاق «ما» دارای معنای حصر می گردند:

و وصل «ما» بذی الحروف مبطل

إعمالها و قد یبقّی العمل

و تسمی المتلوه بفعل مهیّئه: نحویون به «ما» زائده کافه ملحق به حروف مشبهه بالفعل که بعد از آن فعل می آید نام دیگری نیز به آن می دهند و آن «ما» مهیّئه است یعنی «ما» مهیاکنندهٔ دخول حروف مشبهه بالفعل بر جمله فعلیه، مانند آیهٔ شریفهٔ:

إِنَّمٰا یُوحیٰ إِلَیَّ أَنَّمٰا إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وٰاحِدٌ (الأنبیاء/108)

شاهد: در «إنّما» اوّل است که به «ما» زائده کافه آن، «ما» مهیئه نیز می گویند.

زعم ابن درستویه: ابن درستویه و بعضی از نحویون مکتب کوفه قائل هستند که «ما» ملحق به حروف مشبهه بالفعل، «ما» حرفیه زائده کافه نیست بلکه «ما» اسمیهٔ شأنیه همانند ضمیر شأن است که دلالت بر تفخیم و بزرگداشت مضمون جملهٔ بعد می کند و همانگونه که ضمیر شأن به جهت مبهم بودن مصداق و معنای آن، دارای ابهام است و با جملهٔ بعد تفسیر و تبیین می گردد، این «ما» نیز همینگونه است لذا «ما» در محل نصب و اسم حروف مشبهه بالفعل بوده و جملهٔ مفسّرهٔ بعد در محل رفع به عنوان خبر آن حروف است، بنابراین جمله «إنّما زید عالم» با «إنّه زید عالم» به نظر ابن درستویه یک معنا دارد.

یردّه أنّها لا تصلح: مصنف کتاب قول ابن درستویه و این گروه از نحویون کوفه را رد کرده و می گوید: «اوّلا: «ما» ملحق به این حروف، شما می گوید مبتداست در حالی که هرگز صلاحیت مبتدا شدن را ندارد، لذا در هیچ

عبارتی این «ما» مبتدا نشده است؛ تا در این موارد حمل برآن گردد. و ثانیا: مبتدا می تواند تمامی نواسخ بر آن داخل شود در حالی که این «ما» تنها حروف مشبهه بالفعل می تواند بر آن

ص :243

داخل شود بنابراین با این دو نقض، کشف می شود که «ما» اسم نبوده و دارای معنای شأنیت هم نیست.

و ردّه ابن خبّاز: ابن خباز نیز قول ابن درستویه را در کتاب خود بنام شرح الایضاح رد کرده است به اینکه ممتنع است استعمال «إنّما أین زید» که «ما» شأنیه بوده و جمله استفهام تفسیر و خبر آن باشد در حالی که ضمیر شأن می تواند با جمله استفهامیه تفسیر شود و گفته شود: «إنّه أین زید» . پس «ما» و ضمیر شأن مترادف نمی باشند.

و هذا سهو منه: مؤلف کتاب در رد ابن خباز می گوید: این استدلال سهو و غفلت از قواعد نحو از ناحیهٔ او می باشد، زیرا هرگز جمله استفهامیه و دیگر جملات انشائیه ضمیر شأن را تفسیر نمی کند، و واجب است که مفسّر ضمیر شأن جمله خبریه باشد مگر در یک مورد و آن وقتی است که ضمیر شأن بعد از «أن» ، مخففه از ثقیله بوده و ضمیر شأن نیز حذف شده باشد، در این صورت جمله دعائیه انشائیه می تواند مفسّر ضمیر شأن محذوف گردد، مانند: «أما أن جزاک اللّه خیرا» یعنی «آگاه باشید که همانا شأن چنین است که خداوند جزای خیر دهد ترا» .

و مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ اَلْخٰامِسَهَ أَنَّ غَضَبَ اَللّٰهِ عَلَيْهٰا (النور/9)

شاهد: در مفسر بودن جملهٔ دعائیهٔ «غضب اللّه علیها» برای ضمیر شأن محذوف که اسم «أن» مخففه از ثقیله است می باشد.

معنای آیه: «و پنجمین همانا شأن چنین است که خداوند غضب بر آن کند» .

علی أنّا لا نسلّم: مصنف کتاب می گوید همین یک مورد نیز که ما گفتیم جایز است جمله انشائیه، مفسّر ضمیر شأن باشد، می توانیم بگوئیم که ما قبول نداریم که ضمیر محذوف بعد از «أن» قطعا و حتما ضمیر شأن می باشد تا بعد از آن گفت که جمله انشائیه مفسر آن است، زیرا می تواند آن ضمیر محذوف ضمیر شأن نبوده بلکه ضمیر غائب و یا مخاطب باشد کما اینکه در مثال اوّل «أما أن جزاک اللّه خیرا» جایز است که ضمیر محذوف به قرینه خطاب در جمله بعد، ضمیر مخاطب باشد

ص :244

«أما أنک جزاک اللّه خیرا» و در آیهٔ سورهٔ النور، آن ضمیر محذوف به قرینه «غضب اللّه علیها» ضمیر غائب باشد «و الخامسه أنها غضب اللّه علیها» چون بحث درباره شخص غائب است که جملهٔ بعد خبر آن است بنابراین نمی توان گفت که جمله انشائیه جایز است که مفسر ضمیر شأن باشد، در نتیجه رد ابن خباز قابل قبول نیست. چنانکه سیبویه نیز در آیهٔ شریفهٔ:

أَنْ یٰا إِبْرٰاهِیمُ قَدْ صَدَّقْتَ (الصافات/104 و 105) .

«أن» را مخففه از ثقیله دانسته و اسم آن را ضمیر محذوف مخاطب می داند که جملهٔ «قد صدقت الرؤیا» آن را تفسیر کرده است و تقدیر آن «أنک قد صدقت» می باشد و أمّا «ما» در مانند آیهٔ شریفهٔ:

إِنَّ مٰا تُوعَدُونَ لَآتٍ (الأنعام/134) .

و

وَ أَنَّ مٰا یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ اَلْبٰاطِلُ (الحج/62) .

به نظر تمامی نحویون «ما» موصوله است و حرف «إنّ» نیز عامل بوده و محل «ما» را نصب داده و «توعدون» و «یدعون من دونه» جمله صله و الفاظ بعد از آن، خبر می باشند. قابل ذکر است که «ما» در آیهٔ شریفهٔ:

إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ (البقره/173) .

اگر «المیته» به نصب قرائت شود-که قراءت مشهور است-در این صورت «ما» حرفیه زائده کافه است که باعث عدم اعمال «إنّ» و موجب جواز دخول آن بر جمله فعلیه شده است و «المیته» مفعول «حرّم» است لکن اگر «المیته» به رفع قراءت شود که قراءت ابو رجاء عطاردی است در این صورت «المیته» خبر «إنّ» می باشد که به همین جهت رفع داده شده و «ما» نیز موصوله است که در محل نصب است و جملهٔ «حرّم اللّه علیکم» صله است که عاید آن به موصول، محذوف بوده و تقدیر آن اینگونه «إنّما حرّمه اللّه علیکم المیته» است.

و تمامی نحویون قطع دارند به اینکه «ما» در این آیهٔ شریفه «ما» حرفیه زائده کافه است:

إِنَّمٰا يَخْشَى اَللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ اَلْعُلَمٰاءُ (فاطر/28) .

ص :245

لکن باید توجه داشت که ممتنع نیست بلکه ممکن است که «ما» را موصوله بدانیم و اسم «إنّ» و جمله «یخشی اللّه من عباده» صله آن و عاید در جملهٔ صله، ضمیر مستتر در «یخشی» بوده که عود به «ما» می کند و «العلماء» خبر «إنّ» باشد.

و اطلقت «ما» علی جماعه العقلاء: این عبارت جواب اشکال مقدر است و آن اشکال این است که «ما» اسم موصول برای غیر ذوی العقول و «من» برای ذوی العقول است بنابراین چون در آیه بحث پیرامون خشیه ذوی العقول است بنابراین «ما» مذکور نمی تواند موصول باشد، بلکه در این صورت باید از «من» موصوله استفاده می شد، مصنف کتاب می گوید: «ما» موصوله نیز گاهی در ذوی العقول استعمال می شود بنابراین در آیهٔ بالا «ما» موصوله، اطلاق و استعمال و تطبیق شده بر جماعتی از عقلاء که علما می باشند، لذا خبر آن «العلماء» است هرچند بسیاری از نحویون می گویند «ما» فقط در غیر ذوی العقول استعمال می شود، در حالی که در آیهٔ ذیل نیز «ما» موصوله بر عقلاء اطلاق شده است:

وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تُقْسِطُوا فِی اَلْیَتٰامیٰ فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ اَلنِّسٰاءِ مَثْنیٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَهً أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ (النساء/3) .

شاهد: در اطلاق و تطبیق «ما» در دو فراز «ما طاب لکم» و «ما ملکت أیمانکم» در آیه بر عقلاء می باشد زیرا مراد در فراز اول از «ما» زنان است لذا تفسیر به «من النساء» شده و در فراز دوّم مراد از «ما» کنیزان است که هردو گروه از موجودات عاقل می باشند.

الثالث: سومین قسم از «ما» حرفیه کافیه، «ما» حرفیه کافه و بازدارنده از عمل عوامل جر است که به حروف جر و به بعضی از ظروف که اضافه به اسم بعد می شوند ملحق شده و مانع از عمل جر آنها می شود.

باید دانست که حروف جری که «ما» کافه به آنها ملحق می شود چهار حرف هستند: «ربّ، کاف، باء و من» و ظروفی که این کلمه به آنها الحاق می شود سه تا هستند: «بین، إذ و حیث» .

فالأحرف أحدها: یکی از این حروف جر «ربّ» است که بعد از الحاق «ما»

کافه به آن اکثرا بر جملهٔ فعلیه ای که فعل آن ماضی است داخل می شود مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«ربّما عزّ المطلب و الاکتساب» 1

شاهد: در دخول «ربّما» بر فعل ماضی «عزّ» است.

معنای حدیث: «چه بسیار کمیاب می باشد خواستن و به دست آوردن» .

و مانند قول جذیمهٔ أبرش تنوخی از ملوک عرب در مدح خود که در هنگام یورش دشمن نترسیده و در قله کوه و در معرض دید دشمن می ایستاد:

«ربّما أوفیت فی علم

ترفعن ثوبی شمالات» 2

شاهد: در دخول «ربّما» بر فعل ماضی «أوفیت» است.

ترکیب شعر: «أوفیت» فعل و فاعل و «فی علم» جار و مجرور متعلق به آن، «ترفعن» فعل مضارع مفرد مؤنث غایب به همراه نون تاکید خفیفه و «شمالات» جمع «شمال» فاعل فعل مضارع و «ثوب» مفعول آن که اضافه به ضمیر یاء متکلم شده است.

معنای شعر: «چه بسیار قرار می گرفتم در قلهٔ کوه در حالی که بادهای شمال لباس مرا تکان می داد و بالا می برد» .

لأنّ التکثیر: علت اینکه «ربّما» بر فعل ماضی کثیرا می آید این است که «ربّ» دارای معنای تکثیر و تقلیل است بنابراین باید بعد از آن چیزی باشد که محدود و مشخص بوده تا بیان اندازه آن به صورت تکثیر و یا تقلیل صحیح باشد و این با فعل ماضی که در گذشته صورت گرفته و شناخته شده و کیفیت و کمیت آن معلوم می باشد سازگار است به خلاف مستقبل که هنوز واقع نشده و مجهول است، به همین جهت که باید «ربّما» اکثرا بر فعل ماضی به جهت معلوم بودن آن داخل شود، رمّانی در این آیهٔ شریفه:

رُبَمٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ کاٰنُوا مُسْلِمِینَ (الحجر/2) .

گفته است: صحیح است در این آیه که «ربّما» داخل بر فعل مضارع شود-با آنکه اصل این است که داخل بر فعل ماضی شود-زیرا فعل مستقبل هرچند در نزد ما معلوم و مشخص نیست لکن در نزد خدا که علم حضوری علی الأبد دارد معلوم بوده و در حکم ماضی است. و یا می توان اینگونه گفت که چون آرزوی کفار به اسلام داشتن در روز قیامت حتمی است پس این فعل مضارع در حکم فعل ماضی است.

بنابراین اصل این است که در این موارد هرچند زمان تحقق آن آینده است لکن فعل به جهت محقق الوقوع بودن آن به شکل ماضی آورده می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

نُفِخَ فِی اَلصُّورِ (الکهف/99) .

لکن در بعضی از مواقع متکلم قصد می کند که یک مطلب محقق الوقوع حتمی که یا واقعا در زمان ماضی واقع شده یا در حکم وقوع آن در ماضی است، مجازا به صورت حکایت در زمان حال بیان کند، لذا آن را مانند همین آیۀ شریفه به صورت فعل مضارع بیان می کند. با توجه به این مطلب که گفته شده که «ربّما» در این آیه هرچند داخل بر فعل مضارع شده لکن درواقع این فعل در حکم ماضی است که به صورت حال بیان گردیده است است، مشخص می شود که این فعل هرچند لفظا مضارع است لکن واقعا ماضی است که بنابراین نظریه باز «ربّما» بر فعل ماضی داخل شده است.

و لا یمتنع دخولها: بعد از آن که گفته شد «ربّما» کثیرا بر جملۀ ماضویه داخل می شود، در اینجا ذکر این نکته لازم است که دخول «ربّما» بر جمله اسمیه ممتنع نیست به خلاف نظریۀ ابو علی فارسی که می گوید ممتنع است و به همین جهت شعری را که دیگران برای استدلال بر دخول «ربّما» بر جمله اسمیه به آن تمسک کردند تأویل می برد، آن شعر یکی از ابیات أبی دؤاد از شعرای جاهلی است که در بیان منازل قوم خود در عراق می باشد:

«ربّما الجامل المؤبّل فیهم

و عناجیج بینهنّ المهار» 1

ابو علی فارسی می گوید: «ما» کافه نبوده و بلکه «ما» نکره موصوفه به معنای

ص :248

«شیء» است که جمله اسمیه بعد که مبتدای آن «هو» محذوف است صفت برای آن می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «ربّ شیء هو الجامل المؤبل فیهم» لکن دیگران می گویند «ما» کافه است و «الجامل» مبتدا و «المؤبل فیهم» خبر آن است و «ربّما» داخل براین جمله اسمیه شده است.

الثانی: دومین حرف جری که «ما» زائد کافه به آن ملحق می شود، حرف کاف است مانند: «کن کما أنت» یعنی «بوده باش همچون خودت» و مانند قول نهشل بن حرّی از شعرای مخضرم که در جنگ صفین در کنار أمیر المؤمنین علیه السّلام علیه معاویه بن هند جنگید و برادرش در آن جنگ شهید شد و در سوگ او چنین گفت:

«أخ ماجد لم یخزنی یوم مشهد

کما سیف عمرو لم تخنه مضاربه» 1

شاهد: در الحاق «ما» کافه به حرف جر کاف و مهمل شدن این حرف می باشد.

ترکیب شعر: «أخ» خبر برای مبتدای محذوف «هو» می باشد و «ماجد» صفت «أخ» و جمله «لم یخزنی» صفت دوّم برای «أخ» است «لم یخزنی» فعل و فاعل آن، ضمیر مستتر راجع به «أخ» بوده و نون وقایه و یاء ضمیر متکلم وحده در محل نصب مفعول آن است و «یوم» مفعول فیه و «مشهد» مصدر میمی و مضاف الیه است، کاف حرف جر و «ما» کافه و «سیف» مبتدا و «عمرو» مضاف الیه و «تخنه» فعل مضارع مجزوم که در اصل «تخونه» بوده که واو به واسطهٔ التقای ساکنین حذف شده و ضمیر مفعول منصوب عود به «عمرو» می کند و «مضارب» جمع «مضرب» به معنای تیزی و برندگی آلت زدن است و فاعل «لم تخنه» و ضمیر مضاف الیه عود به «سیف» می کند و کل جمله در محل رفع خبر برای «سیف عمرو» است.

معنای شعر: «او-مالک بن حرّی-برادری شریف بود که آبروی مرا در روز شهادت خود نبرد همانطور که شمشیر عمرو بن معدیکرب-صمصامه-آبروی عمرو را تیزی و برندگی آن شمشیر نبرد» .

و قیل: گفته شده است که از موارد الحاق «ما» کافه به حرف کاف جاره، این آیۀ شریفۀ است:

اِجْعَلْ لَنٰا إِلٰهاً کَمٰا لَهُمْ آلِهَةٌ (الأعراف/138) .

لکن قول دیگر در آیه این است که «ما» موصوله بوده و در محل جر است و جمله بعد صله بوده و عاید آن محذوف می باشد و تقدیر آن اینگونه است: «کالذی هو لهم آلهه» . قول سومی نیز در آیه وجود دارد و آن این است که «ما» در آیۀ کافه نمی باشد بلکه «ما» مصدریۀ موصولۀ حرفی است که وصل و داخل بر جمله اسمیه شده است و به واسطۀ مصدر افعال عموم آن جملۀ اسمیه را تأویل به مصدر می برد و تقدیر آیه اینگونه است: «اجعل لنا آلهه ککونها آلهه لهم» .

الثالث: سومین حرف جری که «ما» کافه به آن ملحق می شود و آن را از عمل جر باز می دارد و باعث دخول آن بر جملات حتی جملۀ فعلیه می شود، حرف جر باء است، مانند قول شاعر در سوگ شخصی که از خطبای عرب بوده است:

«فلئن صرت لا تحیر جوابا

فبما قد تری و أنت خطیب» 1

شاهد: در الحاق «ما» به حرف جر باء و جواز دخول آن بر جملۀ فعلیه است.

ترکیب شعر: لام توطئه قسم و «إن» شرطیه و «صرت» فعل ناقص با اسم خود و جمله «لا تحیر جوابا» خبر آن و در محل نصب است «لا تحیر» فعل منفی مخاطب باب إفعال و «جوابا» مفعول به و مصرع دوّم به روایت «فبما. . .» جواب شرط است زیرا برآن فاء آمده است و این روایت شعر بنا بر مذهب کوفیون است که قائل هستند هرگاه قسم و شرط در یک جا جمع شود، جواب مذکور از آن شرط است و در روایت «لبما» مصرع دوم جواب قسم می باشد و در هردو صورت جواب دیگری به قرینه جواب مذکور، محذوف است و جملۀ «و أنت خطیب» در محل نصب حال از نائب فاعل «تری» است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم اگر بگردی تو که ندهی جوابی را-کنایه از مرگ است-هرآینه محققا تو دیده شده ای-کثیرا-در حالی که خطبه می خواندی-

ص :250

در حال حیات خود-» .

ذکره ابن مالک: قابل ذکر است که این الحاق «ما» کافه به حرف جر باء را ابن مالک ذکر کرده است و همچنین او ذکر کرده است که «ما» کافه در هنگام الحاق به باء روی هم ایجاد معنای تقلیل می کند، همان طور که الحاق «ما» کافه به کاف ایجاد معنای تعلیل در این آیۀ شریفه و أمثال آن می کند:

وَ اُذْکُرُوهُ کَمٰا هَدٰاکُمْ (البقره/198) .

بنابراین ابن مالک باید قائل شود که «بما» در شعر دارای معنای تقلیل است.

و الظاهر: مصنف کتاب در جواب ابن مالک می گوید: اوّلا حرف جر باء و کاف در شعر و آیه دارای معنای تعلیل است بنابراین شعر دارای معنای تقلیل نمی باشد، ثانیا معنای تعلیل از خود این دو حرف فهمیده می شود نه از الحاق «ما» به آنها، زیرا حرف باء و کاف یکی از معانی آنها تعلیل است، مانند آیۀ شریفۀ:

فَبِظُلْمٍ مِنَ اَلَّذِینَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا عَلَیْهِمْ طَیِّبٰاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ (النساء/160) .

و مانند آیۀ شریفۀ:

وَیْکَأَنَّهُ لاٰ یُفْلِحُ اَلْکٰافِرُونَ (القصص/82) .

زیرا باء در آیه اوّل و کاف در آیه دوّم دارای معنای تعلیل است.

و ثالثا «ما» در این موارد مصدریه است و کافه نمی باشد و جملۀ بعد از آن، بعد از تبدیل به اسم مؤول در محل جر است، رابعا خود ابن مالک قائل است که حرف جر کاف به تنهایی دارای معنای تعلیل است پس چگونه با الحاق «ما» کافه، در آن ایجاد معنای تعلیل می شود، که این تحصیل حاصل است بنابراین اصلا الحاق «ما» موجب تغییر معنا نمی شود، و خامسا «بما» در بیت مناسب معنای تکثیر است نه تقلیل، زیرا شاعر در مقام مدح است و این مناسب با معنای تکثیر می باشد.

بنابراین اگر «بما» در شعر دارای معنای تعلیل هم نباشد به معنای تقلیل نیست.

الرابع: چهارمین حرف جری که «ما» کافه به آن ملحق می شود «من» است، مانند قول ابو حیّه نمیری از شعرای مقدم که در ترس و بخل و ادعای پهلوانی معروف بوده و مداح خلفای اموی و عباسی نیز می باشد:

ص :251

«إنّا لممّا نضرب الكبش ضربه

على رأسه تلقى اللسان من الفم» 1

شاهد: در الحاق «ما» کافه به «من» در «لممّا» است که نون آن بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است.

ترکیب شعر: «إنّ» از حروف مشبهه بالفعل «نا» محلا منصوب اسم آن و لام مفتوح، لام تأکید و ابتدائیت است «من» جاره و «ما» طبق قولی کافه است «نضرب» فعل و فاعل و «الکبش» به معنای بزرگ قوم، مفعول به و «ضربه» مفعول مطلق «علی رأسه» متعلق به «نضرب» و جمله «تلقی. . .» صفت «ضربه» است و فاعل «تلقی» ضمیر مستتر مؤنث عود به «ضربه» می کند و «اللسان» مفعول و «من الفم» متعلق به «تلقی» است.

معنای شعر: «همانا ما هرآینه از-اینگونه افراد هستم-که می زنیم رئیس قوم -دیگران-را ضربه ای بر سرش که زبان از دهانش به بیرون پرت شود» .

قاله ابن الشجری: این الحاق «ما» کافه به «من» را ابن شجری گفته است، لکن صحیح این است که «ما» در شعر مصدریه باشد و معنای «من» ابتدائیت بوده و معنای شعر اینگونه می باشد: «همانا نشأت گرفتیم از زدن بر سر رئیس» یعنی گویا من از زدن و کشتن رؤساء متولد شده ام، مثل آیۀ شریفۀ:

خُلِقَ اَلْإِنْسٰانُ مِنْ عَجَلٍ (الأنبیاء/37) .

و این اسلوب کلام، در مقام مبالغۀ خصوصیتی برای شخصی استفاده می شود و آن خصوصیات بعد از حرف «من» قرار داده می شود.

و أمّا الظروف: ظروفی که «ما» کافه به آنها ملحق شده و مانع اضافه آنها و مجروریت لفظ بعد از آن می گردد، عبارتند از:

1- «بین» مانند قول جمیل بن عبد اللّه عذری از شعرای اسلامی:

«بینما نحن بالأراک معا

إذ أتى راكب على جمله» 2

ص :252

شاهد: در الحاق «ما» کافه به «بین» که مانع از اضافه آن به جمله بعد شده است.

ترکیب شعر: «بینما» ظرف متعلق است یا به «أتی» و یا به «کائنا» که در این صورت، حال از «راکب» می باشد و یا بنا بر قول کسانی که «إذ» را ظرف متصرف می دانند «بین» مبتدا و «إذ» خبر آن است، «نحن» مبتدا و «بالأراک» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر و باء به معنای «فی» است و «أراک» محلی در عرفات است که از درخت أراک آن، برای مسواک استفاده می شود و «معا» حال از ضمیر مستتر در جار و مجرور است که ضمیر «نحن» می باشد «إذ» فجائیه و «أتی» فعل و «راکب» فاعل و «علی جمله» جار و مجرور متعلق است یا به «أتی» و یا به اسم فاعل مقدر «کائن» که در این صورت، صفت برای «راکب» می باشد.

معنای شعر: «در حالی که ما در سرزمین أراک با هم بودیم ناگهان آمد سواری که بر شترش قرار داشت» .

و قیل: قول دیگر در این شعر این است که «ما» زائدهٔ غیر کافه است و «بین» اضافه به جمله بعد شده و آن جمله در محل جر است. قول سوم این است که «ما» زائده غیر کافه است لکن «بین» اضافه به جمله بعد نشده بلکه اضافه به اسم زمان محذوفی شده که آن اسم زمان، اضافه به جملهٔ بعد شده است و تقدیر آن اینگونه است: «بین أوقات نحن بالأراک» .

2 و 3-دومین و سومین ظرفی که «ما» کافه به آن دو ملحق شده و مانع از اضافه شدن آنها می گردد و بالتبع عمل آن دو ملغی می شود، کلمه «حیث و إذ» می باشد و در این صورت که «ما» به آنها ملحق می شود متضمن معنای «إن» شرطیه شده از ادات شرط می گردند و فعل شرط و جزا را جزم می دهند، مانند:

«حیثما تستقم یقدّر لک الل

ه نجاحا فی غابر الأزمان» 1

و

«و إنّک إذ ما تأت ما أنت آمر

به تلف من إيّاه تأمر آتيا» 2

ص :253

و غیر الکافه نوعان: عوض و غیر عوض: قبلا بیان شد که «ما» حرفیه زائده بر دو قسم است:1-کافه که بحث آن گذشت 2-غیر کافه که هم اکنون مورد بحث است.

باید توجه داشت که این قسم مانع از عمل عوامل قبل نمی شود و این قسم دارای دو نوع است: الف- «ما» حرفیه زائده غیر کافه عوضیه، ب- «ما» حرفیه زائده غیر کافه غیر عوضیه.

فالعوض: عبارت است از «ما» غیر کافه ایی که عوض از لفظ محذوفی واقع شود و در زبان عرب در دو موضع و محل استعمال می شود:

أحدهما: «ما» عوض «کان» مانند قول عربها «أمّا أنت منطلقا انطلقت» که در اصل «انطلقت لأن کنت منطلقا» بوده است که معنای مثال اینگونه است: «رها شده ام به دلیل اینکه تو رها شده ای» پس از آن، جار و مجرور «لأن کنت منطلقا» به جهت اختصاص و حصر مقدم از فعل «انطلقت» شد سپس «کان» به جهت اختصار حذف شده و ضمیر مخاطب به صورت منفصل درآمده و «ما» عوض از «کان» محذوف آورده شده است و لام تعلیل نیز به علت وقوع مابعدش در موضع مفعول له به جهت اختصار حذف گردیده و نون «أن» به علت قریب المخرج بودن با میم، تبدیل به میم و سپس در میم «ما» ادغام می شود.

و بعد «أن» تعویض «ما» عنه ارتکب

کمثل «أمّا أنت برا فاقترب»

در این صورت جمهور نحویون می گویند ضمیر منفصل محلا مرفوع و اسم «کان» محذوف می باشد و اسم منصوب بعد از آن خبر آن است لکن ابو علی فارسی و شاگرد او ابن جنی قائل هستند که این دو معمول «ما» می باشند. که به جهت نیابت از «کان» عمل آن را می کند.

الثانی: دومین موضع استعمال «ما» زائده غیر کافه عوضیه، عوض «کان» و اسم آن بعد از ادات شرط می باشد، مانند: «إفعل هذا إمّا لا» که در اصل «إفعل هذا إن کنت لا تفعل غیره» می باشد که «کنت» کلا حذف شده و عوض آن «ما» آورده شده و نون «إن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است. شایان ذکر است

که در این مثال جزیی از اجزای خبر یعنی «تفعل غیره» نیز حذف شده و تنها حرف نفی آن «لا» باقی مانده است و قرینه بر حذف آن، ذکر «افعل» در قبل است زیرا متکلم در مقام بیان طلب فعل در صورت عدم انجام افعال دیگر است و جواب شرط نیز به قرینه «افعل» حذف شده است. زیرا حتما جواب این شرط «افعل» است بنابراین تقدیر مثال اینگونه است «افعل هذا إن کنت لا تفعل غیره افعل هذا» .

و غیر العوض: «ما» حرفیۀ زائده غیر کافه غیر عوض بعد از عوامل مختلفی قرار می گیرد:

1-بعد از عوامل رفع: «شتّان ما زید و عمرو» که «ما» بین اسم فعل ماضی رافع «شتان» به معنای «افترق» و معمول مرفوع آن که فاعل آن می باشد قرار گرفته است.

2-بعد از عوامل نصب و رفع: «لیتما زیدا قائم» .

3-بعد از عامل جزم، مانند: آیۀ شریفۀ:

وَ إِمّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ اَلشَّیْطٰانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ (الأعراف/200) .

شاهد: در الحاق «ما» زائده غیر کافه غیر عوضیه بعد از حرف جزم «إن» است که نون آن بعد از تبدیل میم در میم «ما» ادغام شده است و «ینزغنک» فعل شرط و «استعذ» جواب آن است.

مانند قول أعشی در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خطاب به ناقه خود:

«متی ما تناخی عند باب ابن هاشم

تراحی و تلقی من فواضله ندا» 1

شاهد: در الحاق «ما» زائده غیر کافه غیر عوض بعد از اسم شرط جازم «متی» می باشد که این الحاق مانع از عمل «متی» شرطیه جازمه نشده است.

ترکیب شعر: «متی» اسم شرط «ما» زائده غیر کافه غیر عوض «تناخی» فعل مجهول مضارع مخاطبه باب افعال که در اصل «تناخین» بود که به جزم نون افتاده است و ضمیر مؤنث مخاطب نائب فاعل و مراد از آن ناقه اعشی است «عند» ظرف متعلق به «تناخی» و مضاف به «ابن» که مضاف به «هاشم» می باشد است «تراحی»

ص :255

جواب «متی» و مجزوم به حذف نون و فعل مجهول است و «تلقی» فعل لازمی است که عطف بر «تراحی» شده و «ندا» مفعول آن و جار و مجرور متعلق به «تلقی» است، لازم به ذکر است که مراد از «ابن هاشم» پیامبر عظیم الشأن صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است.

معنای شعر: «هرزمان که خوابانده شوی در کنار درب خانه پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آسایش داده می شوی و دست می یابی از درجات عالیه آن پیامبر، جود و بخشش را» .

4-بعد از عامل جر: باید دانست که گاهی «ما» زائده غیر کافه بعد از حروف جر قرار می گیرد، مانند قول عدّی بن رعلاء:

«ربّما ضربه بسیف صقیل

بین بصری و طعنه نجلاء» 1

شاهد: در الحاق «ما» زائده غیر عوض به حرف جر «ربّ» است که مانع از عمل آن نشده لذا «ضربه» مجرور است.

و گاهی بعد از اسم مضاف واقع می شود: مانند آیۀ شریفۀ:

أَيَّمَا اَلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا ٰعُدْوٰانَ عَلَيَّ (القصص/28) .

و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دربارۀ ولی الأمر:

«أیما امری ولی من أمر المسلمین و لم یحطهم بما یحوط به نفسه لم یرح رائحه الجنّه» 2

شاهد: در الحاق «ما» غیر عوض به «أیّ» مضاف به «الأجلین» در آیه و «إمری» در حدیث است.

معنای حدیث: «هرکسی که متولی امر مسلمین شود به امور مسلمین به آن مقدار که اهتمام برای خودش دارد اهتمام نداشته باشد نمی بوید بوی بهشت را» .

و زیدت قبل الخافض: و گاهی «ما» غیر عوض قبل از حرف جر، زائده واقع می شود، مانند «ما خلا زید و ما عدا عمرو» هرچند که این نادر

الاستعمال است.

و تزاد بعد أداه الشرط: باید دانست که گاهی «ما» زائدۀ غیر عوضیه

ص :256

همان طور که بعد از ادات شرط جازم زائده واقع می شود، مانند آیهٔ شریفهٔ:

أَیْنَمٰا تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ اَلْمَوْتُ (النساء/78) .

و

وَ إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِیانَهً فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلیٰ سَوٰاءٍ (الأنفال/58) .

گاهی هم بعد از ادات شرط غیر جازم نیز زائده واقع می شود، مانند آیهٔ شریفهٔ:

حَتّٰی إِذٰا مٰا جٰاؤُهٰا شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصٰارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِمٰا کٰانُوا یَعْمَلُونَ (فصلت/20) .

و همچنین بین تابع و متبوع نیز واقع می شود، مانند آیهٔ شریفه:

إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مٰا بَعُوضَهً فَمٰا فَوْقَهٰا (البقره/26) .

شاهد: در وقوع «ما» زائده کافه غیر عوضیه بین متبوع «مثلا» و تابع آن که «بعوضه» است می باشد و در آیهٔ «بعوضه» بدل از «مثلا» می باشد و به همین جهت زجاج از جمیع بصریون نقل کرده است که در این آیه «ما» حرف زائد غیر کافه غیر عوضیه است. و مؤید قول بصریون، قراءت ابن مسعود است که اصلا «ما» در آیه قراءت نکرده است که این خود کاشف زائده بودن آن است، زیرا طبق قاعدهٔ «القراءات تدل بعضها علی بعض» معلوم می شود که وجود و عدم «ما» در اصل معنای آیه تأثیری ندارد که این با زائده بودن «ما» سازگار است.

و قیل: قول دیگر در آیه این است که «ما» اسم نکره به معنای «شیء» بوده و صفت یا بدل از «مثلا» می باشد لذا محل آن منصوب است و در این قول، کلمه «بعوضه» عطف بیان از «ما» می باشد.

هذا فصل عقد للتدریب فی. «ما»

متن

قوله تعالى: مٰا أَغْنىٰ عَنْهُ مٰالَهُ وَ مٰا كَسَبَ (المسد/2) . تحتمل «ما» الاولى:

النافيه. .

شرح در آخر بحث «ما» مصنف کتاب، فصلی را برای تمرین دربارۀ «ما» و تطبیق

ص :257

اقسام مختلف آن بر عبارات قرار داده است. و در آیۀ شریفۀ فوق دو «ما» ذکر شده است:1- «ما أغنی» ،2- «ما کسب» . که دربارۀ «ما» اوّل دو احتمال وجود دارد:

الف: «ما» حرفیه نافیه که معنای آیه اینگونه می شود «لم یغن عنه ماله» .

ب: «ما» اسمیه استفهامیه که در این صورت محل «ما» منصوب بنا بر مفعول مطلق بودن از فعل «أغنی» می باشد، که در اصل اینگونه بوده است «أغنی عنه ماله ما» یعنی «أغنی عنه ماله أیّ أغناء» سپس «ما» به جهت صدارت طلبی مقدم شده و معنای آن اینگونه می شود: «أیّ إغناء أغنی عنه ماله» .

و یضعف کونه: این عبارت جواب سؤال مقدر است که اگر کسی بگوید چه اشکالی دارد که «ما» اسمیه استفهامیه در محل رفع مبتدا بوده و جمله بعد خبر آن باشد و رابط بین جمله خبر و مبتدا ضمیر مفعولی محذوف «أغناه» بوده و تقدیر اینگونه باشد: «أیّ إغناء أغناه عنه ماله» جواب آن این است که این قول ضعیف است زیرا در این صورت ضمیر رابط به مبتدا در خبر که مفعول فعل مذکور است حذف شده و حذف ضمیر رابط در جمله، قلیل است همانطور که در جمله «زید ضربت» اگر کسی بگوید عاید در جملۀ خبر وجود داشته و حذف شده و این جمله در اصل «زید ضربته» بوده است، صحیح نیست. باید توجه داشت که فرق این مثال با آیۀ شریفه بنا بر اینکه «ما» مبتدا باشد این است که در این مثال ضمیر عائد، مفعول بوده و در آیه چون ضمیر عود به «ما» می کند که مفعول مطلق می باشد و در معنای مصدر است بنابراین آن ضمیر در آیه نیز در حکم مصدر می باشد لذا محل آن ضمیر منصوب بنا بر مفعول مطلق است.

و أمّا «ما» الثانیه: «ما» دوّم در آیه یعنی «ما» در «ما کسب» دو احتمال دارد.

الف: «ما» اسمیه موصوله باشد که در این صورت تقدیر و معنای آیه می شود «ما أغنی ماله و الذی کسبه» بنابراین عاید به موصول که ضمیر مفعول در «کسبه» می باشد. حذف شده است. باید دانست که چون «ماله» و «الذی کسبه» در معنا یکی است زیرا آنچه که انسان کسب می کند همان مال است، بنابراین ترکیب تکرار لازم می آید به همین جهت این قول ضعیف است. از این اشکال جواب داده شده

ص :258

است که جایز است که مراد از «ما کسب» مال نباشد بلکه مراد از آن فرزند باشد که در این صورت، تکرار لازم نمی آید هرچند «ما» موصوله اسمی فرض شود و قابل توجه است که در برخی از احادیث فرزند از مکتساب انسان شمرده شده است مانند این حدیث نبوی:

«أطیب ما أکل الرّجل من کسبه و ولده من کسبه» 1

معنای حدیث: «پاکیزه ترین چیزی که انسان می تواند بخورد از کسب خود اوست و فرزندش از کسب و کار او محسوب می شود-بنابراین اکل مال فرزند اشکال ندارد-» .

ب: «ما» حرفیه مصدریه موصوله باشد که «ما کسب» را تأویل به «کسبه» می برد و معنای آیه اینگونه می شود: «ما أغنی ماله و کسبه» .

أمّا قوله تعالی:

قٰالُوا قُلُوبُنٰا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اَللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مٰا يُؤْمِنُونَ (البقره/88)

«ما» در این آیۀ شریفه: سه احتمال دارد:

أحدها: «ما» حرفیه زائده باشد که به جهت یکی از این دو غرض آورده شده است.

الف: تأکید و تقویت کلام، مانند «ما» در آیۀ شریفه:

فَبِمٰا رَحْمَةٍ مِنَ اَللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ (آل عمران/159)

که «ما» برای تأکید و تقویت کلام در آیه آورده شده است و در این صورت «قلیلا» در آیه به معنای «کم» نیست بلکه معنای نفی و عدم است بنابراین معنای آیه «لا یؤمنون» می شود و شایان ذکر است که گاهی از لفظ «قلیل» اراده نفی می شود، مانند شعر ذی الرمه:

«انیخت فألقت بلده فوق بلده

قلیل بها الأصوات إلاّ بغامها» 2

شاهد: در این است که «قلیل» به معنای نفی است زیرا بعد از آن «إلاّ» استثنائیه آمده و چون «بغامها» بدل از «الأصوات» است و بدلیت مستثنی از مستثنی منه در جملات منفی می باشد، پس «قلیل» در اینجا به معنای نفی است.

ص :259

ب: دومین غرضی که «ما» حرفیه زائده در آیه «قلیلا ما یؤمنون» احتمال دارد، این است که برای افادۀ تقلیل آورده شده باشد، که در این صورت تقلیل بعد از تقلیل می شود یعنی بسیار کم و معنای آیه اینگونه می شود: «یؤمنون إیمانا قلیلا قلیلا» مانند معنای «أکلت أکلاما» و در این فرض «قلیلا» به معنای اصلی خود است و دارای معنای نفی نیست.

و یزعم قوم: گروهی اعتقاد دارند که «ما» در آیه اسم بوده و نکره به معنای «شیء» است و بدل از «قلیلا» می باشد.

ثانیها: دومین احتمال دربارۀ «ما» در آیۀ شریفه «قلیلا ما یؤمنون» این است که «ما» نافیه باشد و «قلیلا» صفت برای مفعول مطلق-مصدر-محذوف «ایمانا قلیلا ما یؤمنون» و یا صفت برای ظرف زمان محذوف باشد «زمنا قلیلا ما یؤمنون» که هم مفعول مطلق و هم ظرف معمول «یؤمنون» بوده و مقدم شده اند، سپس حذف گردیده اند.

و یردّه أمران: لکن این احتمال دارای دو اشکال اساسی است که موجب مردود بودن آن می باشد.

أحدهما: همانا «ما» نافیه صدارت طلب است و الفاظ صدارت طلب نمی گذارند عوامل مابعدشان بر الفاظ ماقبلشان عمل کند و چون «زمنا قلیلا» معمول «یؤمنون» است پس معلوم می شود که «ما» نافیه نمی باشد.

و یسهل ذلک: مصنف کتاب از امر اول در رد احتمال دوّم، جواب می دهد به اینکه آسان می گرداند عمل مابعد الفاظ صدارت طلب را در ماقبلشان-با آن که خلاف قاعده است-اینکه «قلیلا» صفت برای «زمنا» که ظرف است فرض شود نه صفت برای مفعول مطلق، بنابراین صفتیت «قلیلا» برای موصوف «زمنا» و عمل مابعد «ما» که صدارت طلب است در ماقبل آن اشکالی ندارد، زیرا عربها در ظروف توسعه داده و قائل به توسعه استعمالی آن می باشند به طوری که می توانند قبل از الفاظ صدارت طلب نیز قرار گیرد هرچند آن ظروف معمول عامل بعد از آن الفاظ صدارت طلب باشند بنابراین چون «قلیلا» صفت برای ظرف زمان «زمان» است به

تبع آن قابلیت تقدم از الفاظ صدارت طلب را دارا می گردد، مانند قول شاعر:

تاللّه لو لا اللّه ما اهتدینا

و ما تصدّقنا و لا صلّینا

«و نحن عن فضلک ما استغنینا» 1

و ثبت الأقدام إن لاقینا

شاهد: در تقدیم «عن فضلک» که معمول «استغنینا» است بر «ما» نافیه که از الفاظ صدارت طلب می باشد است.

معنای شعر: «ما از فضل تو ای خدا بی نیاز نیستیم، قدمهای ما را استوار گردان اگر دشمن را ملاقات کنیم» .

و الثانی: دومین اشکال بر احتمال دوّم دربارۀ «ما» در آیه «قلیلا ما یؤمنون» که گفته شده «ما» نافیه است این که هرگز عربها در یک کلام دو مجاز و دو خلاف قاعده مرتکب نمی شوند به همین جهت اجازه نمی دهند استعمال «دخلت الأمر» زیرا دو مجاز و خلاف اصل لازم می آید:1-حذف «فی» زیرا ماده «دخل» با «فی» متعدی می شود.2-تعلق و متعدی شدن مصدر دخول به «الأمر» که اسم معناست و مادۀ دخول در صورت متعدی شدن همواره مفعول آن، اسم ذات مثل «الدار» می باشد، بنابراین این مثال چون دو خلاف قاعده در آن است استعمال آن جایز نمی باشد به خلاف «دخلت فی الأمر» و «دخلت الدار» که تنها یک خلاف قاعده در آنها است چون در مثال اول، تنها تعلیق و تعدی مادۀ «دخول» به اسم معنا بوده و در مثال دوّم حذف حرف جر «فی» می باشد، و همچنین قبیح می شمارند مثال «سیر علیه طویل» که در اصل «سیر علیه سیر طویل» یا «سیر علیه زمن طویل» بوده است که در آن دو خلاف اصل است:1-فعل مجهول «سیر» نسبت داده شده به حدث و مصدر «سیر» در تقدیر اول یا ظرف زمان «زمن» در تقدیر دوّم، بنابراین این دو یعنی حدث و زمان چون نائب فاعل هستند در حکم مفعول به می باشند و ما می دانیم که هرگز حدث و زمان برآن سیر و حرکت واقع نمی شود بلکه حرکت در زمان صورت گرفته و یا به شکل خاصی واقع می شود.2- «طویل» صفت

«زمن» یا «سیر» بوده که حذف شده که حذف نیز خلاف اصل است، بنابراین در این مثال دو خلاف اصل است لذا

ص :261

استعمال این مثال نیز قبیح شمرده شده است به خلاف مواردی که در این مثال یک خلاف اصل بیشتر نمی باشد، مانند: «سیر علیه طویلا» که یک خلاف اصل دارد و آن حذف مفعول مطلق «سیرا» است و شایان ذکر که «علیه» در این مثال نائب فاعل است. و مانند «سیر علیه سیر طویل» یا «سیر علیه زمن طویل» که تنها یک خلاف اصل دارد و آن تعلق فعل «سیر» به اسم حدث و اسم زمان است.

ثالثها: سومین احتمال درباره «ما» در آیۀ شریفۀ «قلیلا ما یؤمنون» این است که «ما» حرفیه مصدریه باشد و «ما» و صلۀ آن «یؤمنون» تأویل به مصدر بوده و در محل رفع و فاعل برای برای «قلیلا» می باشد و «قلیلا» حال از معمول فعلی است که هردو محذوف می باشند که آیۀ قبل دلالت برآن فعل و آن معمول می کند و آیه در اصل اینگونه بوده است: «لعنهم اللّه فأخروا قلیلا ایمانهم» .

که «قلیلا» حال از ضمیر فاعلی در فعل «أخروا» که این فعل و فاعل به قرینه آیه قبل از آن حذف شده است زیرا وقتی خداوند گروهی را لعنت کند حتما آنان در ایمان آوردن عقب می افتند ابن حاجب این ترکیب را اجازه داده و معنای حاصل از آن را بر دیگر تراکیب ترجیح داده است.

شایان ذکر است که این آیه شریفه در قرآن کریم اینگونه است:

قٰالُوا قُلُوبُنٰا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اَللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مٰا يُؤْمِنُونَ (البقره/88)

که بین فاء و «قلیلا» جملۀ «أخروا» در این قول در تقدیر است.

و قوله تعالی: سومین آیۀ شریفه ای که در این فصل مصنف کتاب برای تمرین بحث «ما» مطرح می کند این آیۀ شریفه است که حکایت کلام برادر بزرگ حضرت یوسف صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است در آن هنگام که حضرت یوسف عزیز مصر شده بود و برادر کوچک خود را به حیلۀ اتهام دزدی می خواست نزد خود نگه دارد:

قٰالَ كَبِيرُهُمْ أَ لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبٰاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقاً مِنَ اَللّٰهِ وَ مِنْ قَبْلُ مٰا فَرَّطْتُمْ فِی يُوسُفَ (یوسف/80)

باید دانست که در «ما» مذکور در «ما فرطتم» دو احتمال دارد:

1- «ما» زائده و «من» «من قبل» متعلق به «فرطتم» باشد، بنابراین اصل آیهٔ

ص :262

شریفه اینگونه «و ما فرطتم فی یوسف من قبل» می باشد.

2- «ما» مصدریه باشد لذا فعل بعد را تأویل به مصدر می برد و در این فرض دربارۀ محل «ما فرطتم» دو احتمال داده شده است:

الف: محل «ما» و صلۀ آن مرفوع بنا بر ابتدائیت و «من قبل» خبر مقدم باشد، لکن بر این احتمال اشکال شده و گفته شده این احتمال صحیح نیست زیرا «قبل» ظرفی است که مقطوع از اضافه شده که در این صورت به آن غایات می گویند و غایات هرگز خبر، صله، صفت و حال واقع نمی شوند و سیبویه و جمعی از محققین بر این نکته تصریح کرده اند، ولی با آیه زیر اشکال بر سیبویه و این گروه از محققین وارد می شود که قائل به عدم جواز وقوع غایات خبر، صله، صفت و حال می باشند.

كَيْفَ كاٰنَ عاٰقِبَةُ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلُ (الروم/42)

زیرا «من قبل» غایت بوده و صله واقع شده است.

ب: قول دیگر دربارۀ محل «ما فرطتم» بنابر اینکه «ما» مصدریه باشد این است که محل آن منصوب بنا بر عطف بر «أنّ» و صله آن-اسم و خبر آن- باشد که مؤول به مصدر بوده و در محل نصب بنا بر مفعول به برای فعل «تعلموا» می باشد، بنابراین تقدیر آیه اینگونه می شود: «ا لم تعلموا أخذ أبیکم الموثق و تفریطکم» .

و یلزم علی هذا الإعراب: مصنف کتاب بر نظریۀ کسانی که قائل به در محل نصب بودن «ما فرّطتم» بنابر مصدریه بودن «ما» و عطف آن بر «أنّ» و صله اش می باشد، اشکال می کند و می گوید این ترکیب و اعراب، یک تالی فاسد دارد و آن این است که لازمه آن فصل بین عاطف و معطوف به واسطه ظرف «من قبل» می باشد که این ممتنع است. و اگر کسی بگوید فصل بین عاطف و معطوف به واسطه ظرف و جار و مجرور در قرآن آمده است بنابراین، این فاصله شدن اشکال ندارد مثل آیۀ شریفۀ:

وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا (یس/9)

که در اینجا ظرف «من خلقهم» بین معطوف «سدا» دوّم و حرف عطف فاصله شده است، جواب می دهیم که این آیه از قبیل آیه مورد بحث و

مانند آن نیست، هر

ص :263

چند ابن مالک این چنین توهم کرده است، زیرا در آنجا یک معطوف و معطوف علیه بود که به واسطۀ جار و مجروری که هیچ ربط نحوی به باب عطف نداشت بین عاطف و معطوف فاصله ایجاد کرده است لکن در این آیه خود جار و مجرور نیز معطوف بوده و اجنبی از عطف نمی باشد بلکه عطف بر جار و مجرور قبل است یعنی «سدا» دوم عطف بر «سدا» اوّل است و «من خلفهم» عطف بر «من بین أیدیهم» است، بنابراین در این آیه فاصله به اجنبی وجود ندارد بلکه عطف دو لفظ مرتبط با هم بر دو لفظ دیگر مرتبط با هم است، بنابراین قیاس آن آیه با این آیه مع الفارق و صحیح نمی باشد.

ص :264

منابع برای تحقیق درباره «ما»

نام کتاب\موصوله\مصدریه\استفهامیه\شرطیه\نافیه\زائده

شرح الکافیه\2/55\2/53\2/53\2/53\2/112\2/384

النحو الوافی\1/316\1/368\-4/396\1/357\4/403

شرح ابن عقیل\1/147\1/139\-2/365\1/301\-

البهجه المرضیه\33\32\-196\56\-

اللباب\66\66\61\-70\76

موسوعه النحو\593\593\593\592\594\594

شذور الذهب\145\-\-\334\193\-

شرح الاشمونی\1/153\-1/154\2/9\1/247\-

همع الهوامع\1/91\1/81\2/64\2/57\1/123\2/37

الحدائق الندیه\301\578\577\428\578\579

ص :265

ص :266

## «متی»

### اشاره

متن

«متی» علی خمسه أوجه: اسم استفهام، نحو قوله تعالی:

مَتیٰ نَصْرُ اَللّٰهِ (البقره/214)

شرح یکی از کلمات مبدو به حرف میم «متی» می باشد که دارای پنج قسم است:

1-اسم استفهام زمانی، که به جهت تضمن معنای حرف استفهام مبنی می باشد و همچنین به علّت استفهامی بودن صدارت طلب نیز است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

زُلْزِلُوا حَتّٰی یَقُولَ اَلرَّسُولُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ مَتیٰ نَصْرُ اَللّٰهِ أَلا اِنَّ نَصْرَ اَللّٰهِ قَرِیبٌ (البقره/214)

«متی» در محل رفع خبر مقدم و «نصر» مبتدای مؤخر است که اضافه به «اللّه» شده است و کل جمله در محل نصب مقول قول می باشد.

2-اسم شرط، که به جهت تضمن معنای حرف «إن» مبنی گردیده و به علت ادات شرط بودن صدارت طلب بوده و عامل جزم نیز می باشد، مانند قول سحیم بن وثیل ریاحی از شعرای مخضرم:

أنا ابن جلا و طلاّع الثنایا

متی أضع العمامه تعرفونی» 1

شاهد: در شرطیت «متی» است که جملهٔ «أضع العمامه» جمله شرط و «تعرفونی» جواب آن است و هردو فعل شرط و جواب نیز جزم داده است.

ترکیب شعر: «أنا» مبتدا و «ابن» خبر و «جلا» مضاف الیه، واو عاطفه و «طلّاع» اسم مبالغه مضاف به «الثنایا» و عطف بر «ابن جلاء» و «الثنایا» جمع «الثنیه» به معنای راه کوهستانی است، «متی» اسم شرط در محل نصب بنا بر مفعول فیه بودن برای فعل جواب، و «أضع» در اصل «أوضع» بوده و واو به علت وقوعش بین فتحه و کسرهٔ لازمه حذف شده سپس کسره ضاد به علت تناسب با حرف حلق عین به فتحه تبدیل شده و سپس به علت دخول «متی» مجزوم شده است، و فاعل آن ضمیر مستتر «أنا» است و «العمامه» مفعول به و «تعرفونی» به حذف نون مجزوم شده و نون مذکور، نون وقایه است.

معنای شعر: «من پسر کسی هستم که مشهور است و من بالا روندهٔ راههای کوهستانم که هرگاه عمامه خود را بردارم شناخته می شوم» .

و مانند قول امام علی بن الحسین علیه السّلام در دعا طلب مغفرت:

«اللّهم صلّ علی محمد و آله و صیّرنا إلی محبوبک من التّوبه و ازلنا عن مکروهک من الاصرار اللّهم و متی وقفنا بین نقصین فی دین أو دنیا فأوقع النّقص بأسرعهما فناء» 1

شاهد: در شرطیت «متی» و جزم محل شرط و جزا می باشد.

معنای دعا: «خدایا درود بر محمد و آل محمد فرست، برگردان ما را به سوی محبوبت که توبه است، و دور گردان ما را از مکروهت که اصرار بر گناه است خدایا هرگاه من قرار گرفتم بین دو زیان که یکی زیان دنیوی و دیگری زیان اخروی است، قرار ده مرا در آن زیانی که سریع تر از بین می رود-که همان زیان دنیوی است-»

3-اسم مترادف معنای «وسط» .

4-حرف به معنای «من» .

5-حرف به معنای «فی» .

باید دانست که «متی» به دو معنای اخیر حرف جر بوده که فقط در لغت هذیل می باشد، به عنوان مثال آنان می گویند: «أخرجها متی کمّه» که در اینجا «متی»

ص :268

به معنای «من» است یعنی «خارج کرد آن شیء را از آستینش» .

و اختلف: و دربارۀ معنای این مثال «وضعته متی کمّی» اختلاف شده و ابن سیده می گوید: «متی» حرف به معنای «فی» است یعنی «قرار دادم آن را در آستینم» و لکن دیگران می گویند: «متی» اسم بوده و به معنای وسط است یعنی «قرار دادم آن را وسط آستینم» چنانکه در شعر أبی ذویب هذلی که در توصیف ابر است نیز اختلاف شده است:

سقی امّ عمرو کلّ آخر لیله

حناتم سود ماؤهنّ ثجیج

«شربن بماء البحر ثمّ ترفّعت

متی لجج خضر لهنّ نئیج» 1

برخی از نحویون گفته اند: «متی» در این شعر حرف و به معنای «من» است لکن ابن سیده گفته است: اسم و به معنای «وسط» است.

ترکیب شعر: «شربن» فعل جمع مونث غایب و ضمیر فاعلی عود به «حناتم» که در بیت قبل است می کند و این کلمه جمع «حنتمه» به معنای ابر سیاه است و همچنین ضمیر فاعلی در «ترفعت» نیز عود به «حناتم» می کند و علت جمع آوردن در فعل اول و مفرد آوردن در فعل دوّم این است که تمامی ابرها از آب دریا تغذیه می کنند، لذا فعل «شربن» جمع آورده شده و لکن بعضی از آنها به طرف آسمان می رود به باران تبدیل می شود لذا فعل «ترفعت» مفرد آورده شده است و باء به معنای «من» و متعلق به «شربن» است و «لجج» مجرور به «متی» و جمع «لجّه» به معنای آب زیاد است و «خضر» صفت آن و جمله اسمیه «لهنّ نئیج» در محل نصب حال برای «لجج» و یا صفت دوم بر آن می باشد «نئیج» به معنای عبور سریع همراه با صداست.

معنای شعر: «نوشیدند آن ابرها از آب دریا سپس به طرف آسمان بالا رفت- از یا وسط-آبهای مجتمعی که سبز رنگ بودند که برای آن آبها حرکت سریع همراه صدا بود» .

منابع برای تحقیق دربارۀ «متی»

شرط\استفهام

1-شرح الکافیه:2/53\الکتاب:2/374

2-البهجه المرضیه:197\همع الهوامع:2/64

3-أوضح المسالک:3/189\موسوعه النحو و الصرف:610

4-الحدائق الندیه:428\معجم النحو:332

5-شرح ابن عقیل 2/365

6-همع الهوامع:2/58 و 35

7-موسوعه النحو و الصرف:610

8-معجم النحو:333

9-شذور الذهب:333

10-النحو الوافی 3/403

ص :270

## «مذ و منذ»

### اشاره

متن

«مذ و منذ» لهما ثلاث حالات: إحداهما: أن يليهما اسم مجرور.

شرح دو کلمهٔ مرکبهٔ دیگر که با حرف میم شروع می شوند «مذ و منذ» است که دارای سه حالت به اعتبار لفظ مابعدشان می باشند:

إحداها: اگر بعد از آن، اسم مجرور قرار گیرد در این صورت گروهی از نحویون می گویند این دو اسم بوده و مضاف به آن اسم مجرور می شود که جر اسم بعد به واسطهٔ اضافه «مذ و منذ» به آن می باشد، لکن قول صحیح این است که این دو حرف جر بوده که اسم بعد را بنا بر مجرور به حرف، جر می دهند و در این صورت دارای یکی از این سه معنا است:

الف: اگر زمان وقوع آن اسم مجرور، گذشته و ماضی باشد، این دو حرف به معنای «من» هستند، مانند «ما رأیته مذیوم الخمیس» یعنی «ندیده ام او را از روز پنجشنبهٔ گذشته» .

ب: اگر زمان وقوع اسم مجرور، حاضر باشد، این دو حرف به معنای «فی» هستند، مانند «ما رأیته مذ یومنا» یعنی «ندیده ام او را در امروز» یا «ما رأیته منذ عامنا» یعنی «ندیده ام او را در امسال» .

ج: اگر اسم مجرور از اسمای معدود باشد، این دو حرف دارای معنای هر دوی «من و إلی» با هم هستند، مانند: «ما رأیته مذ ثلاثه أیام» یعنی «ما رأیته من ثلاثه أیام إلی الآن» یعنی «ندیده ام او را از سه روز گذشته تا الآن» .

أکثر العرب: بیشتر عربها اگر زمان وقوع اسم مجرور، حاضر باشد واجب می دانند که آن اسم بعد از «مذ و منذ» مجرور باشد و اگر زمان وقوع آن اسم ماضی بود، می گویند اگر حرف جر آن «منذ» بود دو وجه جایز است 1-جر 2-رفع بنابر خبریت، لکن مجرور بودن آن اسم بر مرفوع شدنش ترجیح دارد و اگر «مذ» بود بالعکس رفع آن اسم بر جرش ترجیح دارد. زیرا «منذ» اصل «مذ» است و اصل در استعمال این دو به صورت حرف جر می باشد لذا رفع اسم بعد خلاف اصل و فرع است بنابراین در «منذ» مراعات اصل می شود و «مذ» به جهت فرعیتش در استعمال فرعی قرار می گیرد.

الثانیه: دومین حالت از حالات سه گانۀ «مذ و منذ» این است که بعد از آن اسم مرفوعی ذکر شود، مانند: «ما رأیته مذ یوم الخمیس» یا «ما رأیته منذ یومان» .

درباره ترکیب «مذ و منذ» در این حالت سه قول است:

1-قول مبرد و ابن سراج و ابو علی فارسی: «مذ و منذ» اسم و مبتدا بوده و اسم مرفوع بعدشان خبر آن است و معنای «مذ و منذ» اگر زمان آن اسم مرفوع حال و یا آن اسم از اسمای معدود بود «الأمد» یعنی غایت است مانند «ما رأیته مذ یومان» یعنی «ندیده ام او را و غایت ندیدنم دو روز است» و «ما رأیته منذ یومنا» یعنی «ندیده ام او را و غایت ندیدنم امروز است» .

و اما اگر زمان اسم مرفوع، ماضی بود، معنای این دو کلمه «اوّل المده» می شود، مانند «ما رأیته مذ یوم الخمیس» یعنی «ندیده ام او را و اوّلین زمانی که ندیده ام او را تاکنون روز پنجشنبه است» .

2-قول اکثر کوفیون: «مذ و منذ» اسم و ظرف بوده و اضافه شده اند به جمله ای که فعل آن حذف شده و فاعل آن فعل که همین اسم مرفوع بعد از «مذ و منذ» می باشد باقی مانده است و اصل «ما رأیته مذ یومان» اینگونه بوده است: «ما رأیته مذ کان یومان» سپس «کان» تامه حذف شده و فاعل آن «یومان» باقی مانده است و خود «مذ و منذ» که ظرف هستند متعلق به فعل قبل می باشند. ابن مالک و سهیلی این قول را پذیرفته اند.

3-قول بعضی کوفیون مانند فراء 1: «منذ» مرکب از «من» جاره و «ذو» موصوله-که قبیله طی آن را قبول دارند-بوده که بعد از حذف واو در «ذو» کسره میم «من» برای دلالت بر حذف واو، بدل به ضمه شده و آن دو تبدیل به «منذ» شده اند بنابراین در مثال «ما رأیته منذ یومان» در اصل «ما رأیته من ذو هو یومان» بوده است که «یومان» خبر برای مبتدای محذوف است که صدر صله و عاید به موصول نیز بوده و حذف شده است و جار و مجرور «من ذو» متعلق به فعل قبل می باشد و مصداق «ذو» زمان است به همین جهت در تقدیر قبل از آن، کلمه زمان آورده می شود. قابل ذکر است که این کلام درباره «مذ» نیز صادق است زیرا در نظر این گروه از کوفیون «مذ» مخفف «منذ» می باشد.

الثالثه: حالت سوم از حالات سه گانهٔ «مذ و منذ» این است که بعد از آن دو، جملهٔ فعلیه یا اسمیه آید، مانند قول أبی طالب خطاب به أمیر المؤمنین علیه السّلام دربارهٔ حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«یا ولدی تعلم أنّ محمّدا و اللّه أمین منذ کان، أمض و اتّبعه، ترشد و تفلح و تشهد» . 2

شاهد: در وقوع جمله فعلیها در عقب «منذ» است.

یعنی «ای فرزندم می دانی که همانا حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به خدا قسم امانتدار بوده است از همان اوّل که خلق شد، تأیید کن او را و تابع و حاضر در کنار او باش، که اگر این کار را کنی، رشد خواهی یافت و رستگار خواهی شد» .

و مانند قول اعشی در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«و ما زلت أبغی المال مذ أنا یافع

ولیدا و کهلا حین شبت و امردا» 3

شاهد: در وقوع جملهٔ اسمیهٔ «أنا یافع» بعد از «مذ» است.

ترکیب شعر: «ما زلت» فعل ناقص با اسم آن «أبغی المال» فعل و فاعل و مفعول و کل جمله خبر برای «زلت» است و «ولیدا» حال از فاعل «أبغی» و «کهلا» عطف بر آن و «حین» متعلق به «کهلا» و مضاف به جملهٔ «شبت» و «أمرادا» عطف بر «ولیدا» و بعضی گفته اند که «ولیدا» خبر «کنت» محذوف است که بر آن «مذ» داخل شده است.

معنای شعر: «پیوسته طلب می کردم مال دنیا را از همان زمان که مقداری از بلوغم گذشته بود و نوجوان بودم و حتی در حال پیری و سپیدی موی و در آن حال که جوان بودم و هیچ محاسنی نداشتم» .

و المشهور: دربارهٔ ترکیب «مذ و منذ» در این حالت، دو قول است:

1- «مذ و منذ» ظرف و متعلق به فعل قبل، که این دو اضافه به الفاظ بعد شده اند و این قول مشهور است لکن در بین مشهور اختلاف شده که مضاف الیه آنها چیست و دراین باره دو قول است: الف-اضافه به جمله بعد شده اند پس جمله در محل جر است. ب-اضافه به اسم زمانی مثل «وقت» شده اند که این اسم اضافه به آن جمله شده است که سپس آن اسم مضاف الیه حذف شده است.

2-قول دوّم درباره ترکیب «مذ و منذ» در این حالت، این است که این دو مبتدا بوده و یک اسم زمان مقدر که مضاف به جمله بعد می باشد خبر آنها است.

منابع تحقیق دربارۀ «مذ و منذ»

1-النحو الوافی:2/502 و 2/478

2-همع الهوامع:1/216

3-الحدائق النديه:234

4-شرح الكافيه:2/117

5-اللباب:153

6-البهجه المرضيه:124

7-شرح ابن عقيل:2/11

8-شرح الاشمونی:2/207

9-أوضح المسالک:2/126

10-موسوعه النحو:619

ص :275

ص :276

## «مع»

### اشاره

متن

اسم بدلیل التنوین فی قول حسان:

«یا ربّ فاجمعنا معا و نبیّنا

فی جنّه تنبی عیون الحسّد» 1

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف میم شروع میشود کلمه «مع» است و این کلمه به دو دلیل اسم است:

1-قبول تنوین می کند به خلاف حرف و فعل که شأنیت قبول تنوین را ندارند و دلیل منوّن بودن «مع» قول حسان در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است، که این، دلیل بر اسمیت آن است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا «ربّ» منادای مضاف به یاء متکلم که حذف شده و کسره باء دلیل بر آن است. فاء برای تفریع از مطالبی است که در اشعار قبل آمده است و «اجمعنا» فعل امر مخاطب مفرد و «فی جنه» متعلق به «اجمعنا» و جمله بعد صفت «جنه» و «عیون» مفعول «تنبی» و فاعل آن ضمیر مؤنث «هی» مستتر که عود به «جنه» می کند و «الحسّد» جمع «حاسد» و مضاف الیه برای «عیون» که جمع «عین» است می باشد.

معنای شعر: «ای پروردگارم ما را با پیامبرمان همراه و مصاحب کن در جنتی که دفع-و کور-می کند چشمان حسودان را» .

2-حرف جر بر آن داخل شده و قبول اعراب جر می کند و می دانیم که قبول

تنوین و جر از مختصات اسم است.

بالجر و التنوین و النداء و أل

و مسند للاسم تمییز حصل

مانند حکایتی که سیبویه از عرب نقل می کند: «ذهبت من معه» و در این صورت «مع» معنای «عند» دارد و معنای مثال می شود «رفتم از نزد او» و بعضی از قراء «مع» را در این آیۀ شریفه مجرور به «من» قراءت کرده اند که این دلیل بر اسمیت «مع» است:

هٰذا ذِکْرُ مَنْ مَعِیَ (الأنبیاء/24) .

باید دانست که در قراءت مشهور مانند قراء سبعه به میم «من» فتحه داده شده است 1بنابراین «من» موصوله است: «هذا ذکر من معی» که این قراءت نمی تواند شاهد بر اسمیت «مع» بدلیل دخول حرف جر باشد زیرا «من» موصوله است.

و تسکین عینه: در تمامی لغات عرب حرف عین «مع» مفتوح است لکن در لغت غنم و ربیعه به حرف عین سکون داده می شود، ولی سیبویه گفته است که تسکین حرف عین از باب ضرورت شعری و غیر از آن می باشد و در تمامی لغات عرب است و تنها مختص این دو قبیله نیست. مصنف کتاب می گوید این رأی سیبویه صحیح نیست بلکه سکون عین «مع» تنها در لغت ربیعه و غنم است. باید دانست که در صورت سکون عین نیز «مع» بر اسمیت خود باقی است به خلاف نحاس که می گوید: «حرف بودن «مع» در این صورت اجماعی است» در حالی که اکثر نحویون می گویند اسم است بنابراین نقل اجماع نحویون دربارۀ حرفیت «مع» ساکن العین که نحاس نقل می کند صحیح نمی باشد، ابن مالک می گوید:

و مع «مع» فیها قلیل و نقل

فتح و کسر لسکون یتصّل

و تستعمل مضافه: «مع» به دو شکل استعمال می شود:1-مضاف به اسم بعد،2-غیر مضاف.

در صورتی که به شکل مضاف استعمال شود، «مع» ظرف بوده و دارای یکی از این سه معانی است:

ص :278

أحدها: موضع اجتماع و محل و مکان گردهمائی که به همین جهت که اسم مکان می شود، می توان به آن از اسم ذات خبر داده شود در حالی که اگر اسم زمان بود نمی توانست خبر از اسم ذات باشد.

و لا یکون اسم زمان خبرا

عن جثه و إن یفد فأخبرا

مانند آیۀ شریفۀ:

فَلاٰ تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَی اَلسَّلْمِ وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ وَ اَللّٰهُ مَعَکُمْ وَ لَنْ یَتِرَکُمْ أَعْمٰالَکُمْ (محمد/35)

شاهد: در خبر واقع شدن «مع» از اسم ذات «اللّه» می باشد و «اللّه» مبتدا و «معکم» در محل رفع خبر است، و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در مدح أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام:

«علیّ مع القرآن و القرآن معه لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» 1

شاهد: در خبریت «مع» در هردو فراز حدیث است.

معنای حدیث: «علی علیه السّلام با قرآن است و قرآن با اوست و هرگز این دو از هم جدا نمی شوند تا اینکه وارد شوند بر من در کنار حوض کوثر» .

الثانی: دومین معنای «مع» مضاف، ظرف زمان اجتماع است، مانند: «جئتک مع العصر» یعنی «آمدم تو را در وقت عصر» .

الثالث: سومین معنای «مع» مضاف، معنای «عند» است و آیۀ شریفه سابق الذکر «هذا ذلک من معی» و حکایت سیبویه «ذهبت من معه» به همین معنا است.

و مفرده: صورت دوم استعمال «مع» به شکل مفرد و بدون اضافه به اسم بعد است و در این صورت دارای تنوین نصب بنا بر حالیت است و گاهی نیز قلیلا در این صورت، ظرف بوده و لفظا منصوب و متعلق به افعال عموم بوده و خبر برای مبتدا می باشد، مانند قول شاعر:

«أفيقوا بنى حرب و أهواءنا معا

و أرحامنا موصوله لم تقضّب» 2

ص :279

شاهد: در خبریت «معا» از مبتدا «أهواءنا» می باشد و «أهواء» جمع «هوی» است.

ترکیب شعر: «افیقوا» فعل امر جمع مخاطب مذکر و «بنی حرب» منادا به حذف حرف ندا است و جملۀ اسمیه بعد از آن و همچنین مصرع دوّم در محل نصب بنا بر حالیت است «أرحامنا» مبتدا «موصوله» خبر و جمله «لم تقضب» صفت برای «موصوله» می باشد.

معنای شعر: «بیدار شوید ای قوم بنی حرب در حالی که دل هایمان با هم است و همچنین خویشاوندان ما با هم بوده و جدا از هم نمی باشند» .

قیل: هی حال: قول دیگر درباره «معا» در شعر این است که «معا» حال از ضمیر موجود در خبر محذوف است، که در اصل اینگونه بوده است «و اهواءنا موجوده معا» .

و هی فی الإفراد: و «مع» در حال عدم اضافه به معنای «جمیعا» است.

و تستعمل للاثنین: «مع» در صورت عدم اضافه که به معنای «جمیعا» است می تواند حال یا خبر از تثنیه و جمع مؤنث و مذکر واقع شود لکن هرگز حال یا خبر از مفرد نمی شود زیرا دارای معنای «جمیعا» است که با مفرد تنافی دارد، مثل قول مطیع بن إیاس در سوگ دوستش یحیی بن زیاد:

«کنت و یحیی کیدی واحد

نرمی جمیعا و نرامی معا» 1

إن سرّه الدهر فقد سرّنی

أو حادث ناب فقد أفظعا

شاهد: در استعمال «معا» به صورت مفرد-غیر مضاف-است که حال بوده و ذو الحال آن ضمیر متکلم مع الغیر مستتر در «نرامی» است که مصداق آن تثنیه است و عبارت از خود شاعر و «یحیی» است.

ترکیب شعر: «کنت» فعل ناقص و تاء اسم آن، «یحیی» عطف بر ضمیر فاعلی و یا مفعول معه، کاف حرف جر و «یدی» تثنیه که به جهت اضافه به

«واحد» نون آن ساقط شده است. و جار و مجرور در محل نصب خبر «کنت» می باشد. «نرمی» فعل

ص :280

و فاعل «جمیعا» حال از فاعل و «نرامی» فعل و نایب فاعل و «معا» حال از ضمیر نایب فاعل می باشد.

معنای شعر: «بودم من و یحیی همچون دو دست یک مرد-کنایه از همراهی و همیاری است-تیراندازی می کردیم با هم-به طرف دشمن-و مورد تیراندازی قرار می گرفتیم نیز با هم» .

و مثال برای استعمال «معا» برای ذو الحال یا مبتدای جمع، قول متمم بن نویره در سوگ برادرش مالک بن نویره است:

و ما وجد أظآر ثلاث روائم

أصبن مجرّا من حوار و مصرعا

«یذکّرن ذا البثّ الحزین ببثّه

إذا حنّت الاولی سجعن لها معا» 1

شاهد: در استعمال «معا» برای ذو الحال جمع که ضمیر مؤنث در «سجعن» است می باشد.

ترکیب شعر: «یذکرن» فعل و فاعل آن ضمیر مؤنث جمع است که عود به «أظآر» در بیت قبل می کند و «أظار» جمع «ظئر» به معنای شتری است که بچه او مرده و به جهت تشفی خاطر خود به بچه شترهای دیگر محبت می کند «ذا» مفعول و مضاف به «البث» و «الحزین» صفت «ذا البث» و «ببثّه» متعلق به «الحزین» و «ذا» شرطیه «حنت» فعل و فاعل آن «الاولی» که در اصل صفت برای «الظئر» بوده که حذف شده است و اعراب آن را گرفته است و «سجعن» فعل و فاعل، جواب «إذا» و «لها» متعلق به فعل قبل «معا» حال از فاعل «سجعن» است.

معنای شعر: «آن شتران بچه مرده یاد می آورند صاحب غمی را که حزین است به جهت شدت غمش، در آن زمان که اگر ناله کند شتر اوّل، شتران دیگر با او به ناله درمی آیند» .

منابع تحقیق دربارۀ «مع»

1-النحو الوافی:3/125

2-همع الهوامع:1/217

3-التصریح علی التوضیح:2/47

4-شرح الکافیه:2/126

5-اللباب:155

6-البهجه المرضیه:131

7-شرح ابن عقیل:2/66

8-شرح الاشمونی:2/264

9-أوضح المسالک:2/209

10-موسوعه النحو و الصرف:632

ص :282

## «من»

### اشاره

متن

«من» على أربعه أوجه: الأوّل: الشرطيه، نحو قوله تعالى مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ (النساء/123) .

شرح یکی از کلمات مبدوّ به حرف میم «من» می باشد این کلمه یکی از کلمات کثیر الاستعمال در زبان عرب می باشد، اسم بوده و مبنی می باشد و دارای چهار صنف است.

الأوّل: اولین صنف «من» ، شرطیه است که ایجاد ارتباط تعلیقی تحققی بین جواب و شرط می کند و از ادات شرط جازم می باشد:

و اجزم ب «إن و من و ما و مهما

أىّ، متى، أيّان، أين، أذما»

مانند آیهٔ شریفه فوق که «یعمل» و «یجز» را جزم داده است و در زبان فارسی معنای «من» شرطیه «اگر کسی» می باشد، و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«من یرد اللّه به خیرا یفقّهه فی الدّین» 1

شاهد: در شرطیت «من» و جزم دادن به «یرد» و «یفقهه» بنابر شرط و جزاء است.

معنای حدیث: «اگر کسی اراده کند خداوند خیری را به او، خداوند او را عالم در دین قرار می دهد» .

نکته: اعراب محلی «من» شرطیه بستگی به الفاظ بعد از خود او دارد به این

ترتیب که اگر بعد از آن فعل لازم بود مثل «من قام أقم» «من» مبتدا می باشد و اگر بعد از آن فعل متعدی بود این خود دو صورت دارد:1-آن فعل شرط متعدی، عمل در ضمیر راجع به «من» کرده است مثل همین حدیث، در این مورد «من» مبتدا می باشد و در خبر آن سه قول است الف-جمله شرط ب-جمله جواب ج-هردو.2-فعل متعدی بعد، در ضمیر راجع به «من» عمل نکرده است در این صورت «من» محلا منصوب بنا بر مفعول به است مثل «من یضرب زید اضربه» .

الثانی: دومین صنف از اصناف چهارگانه «من» ، استفهامیه می باشد که در زبان فارسی معادل «چه کسی» است، مانند این آیۀ شریفه که حکایت سؤال کردن فرعون از حضرت موسی علیه السّلام و هارون است:

فَمَنْ رَبُّکُمٰا یا مُوسیٰ قٰالَ رَبُّنَا اَلَّذِی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ (طه/49 و 50) .

و مانند قول حسان بن ثابت در مدح أمیر المؤمنین علیه السّلام:

من ذا بخاتمه تصّدق راکعا

و أسرّها فی نفسه إسرارا

«من کان فی القرآن سمیّ مؤمنا

فی تسع آیات تلین غزارا» 1

شاهد: در استفهامی بودن «من» در بیت و آیه می باشد.

ترکیب شعر: «من» مبتدا و محلا مرفوع و جمله بعد خبر و «کان» فعل ناقصه و اسم آن ضمیر مستتر «هو» باشد که عود به «من» استفهامی می کند و «فی القرآن» متعلق به «سمیّ» که خبر «کان» است و ضمیر «هو» مستتر نائب فاعل «سمّی» و «مؤمنا» مفعول دوّم آن و «فی تسع» متعلق به «سمّی» و «آیات» مضاف الیه و «تلین» فعل ماضی مجهول جمع مؤنث غایب از مصدر تلاوت و ضمیر نائب فاعل به «آیات» عود می کند و «عزارا» صفت مفعول مطلق «تلاوه» محذوف است و کل جمله صفت برای «آیات» است.

معنای شعر: «چه کسی می باشد در قرآن که نامیده شده است مؤمن در نه آیه ای که تلاوت گردیده می شود کثیرا»

قابل ذکر است که در قرآن ده آیه وجود دارد که مراد از مؤمن ساحت مقدس

أمير المؤمنين عليه السّلام است كه حسّان نه آيه را در اينجا ذكر كرده است و آن آيات عبارتند از: 1

1-آيۀ شريفه 55 سورۀ المائده:

إِنَّمٰا وَلِيُّكُمُ اَللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاٰةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكاٰةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ.

2-آيۀ شريفه 62 سورۀ الإنفال:

وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اَللّٰهُ هُوَ اَلَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ.

3-آيۀ شريفه 64 سورۀ الإنفال:

يٰا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ حَسْبُكَ اَللّٰهُ وَ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ.

4-آيۀ شريفه 19 سورۀ التوبه:

اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ هٰاجَرُوا وَ جٰاهَدُوا فِى سَبِيلِ اَللّٰهِ بِأَمْوٰالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اَللّٰهِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ اَلْفٰائِزُونَ.

5-آيۀ شريفه 96 سورۀ مريم:

إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ اَلرَّحْمٰنُ وُدًّا.

6-آيۀ شريفه 23 الأحزاب:

مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ رِجٰالٌ صَدَقُوا مٰا عٰاهَدُوا اَللّٰهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ مٰا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً.

7-آيۀ شريفه 18 سورۀ السجده:

أَ فَمَنْ كاٰنَ مُؤْمِناً كَمَنْ كاٰنَ فاٰسِقاً لاٰ يَسْتَوُونَ.

8-آيۀ شريفه 21 سورۀ الجاثيه:

أَمْ حَسِبَ اَلّذِينَ اِجْتَرَحُوا اَلسَّيِّئٰاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَاَلّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّاٰلِحٰاتِ سَوٰاءً مَحْيٰاهُمْ وَ مَمٰاتُهُمْ سٰاءَ مٰا يَحْكُمُونَ.

ص :285

9-آیۀ شریفه 7 سورۀ البینه:

إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ أُولٰئِکَ هُمْ خَیْرُ اَلْبَرِیَّهِ.

10-آیۀ شریفه 3 سورۀ العصر:

وَ اَلْعَصْرِ إِنَّ اَلْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ إِلاَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ.

و إذا قیل: گاهی از «من» استفهامیه اراده انکار و نفی می شود به عنوان مثال اگر گفته شود: «من یفعل هذا إلاّ زید» در اینجا «من» متضمن معنای نفی است و قرینه آن ادات استثنای بعد از آن و بدلیت مستثنی از اسم قبل از «إلاّ» می باشد زیرا بدلیت مستثنی از مستثنی منه فقط در جمله منفی جایز است پس معنای مثال اینگونه می شود: «انجام نمی دهد کسی این را مگر زید» . و مانند آیۀ شریفه:

وَ مَنْ یَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللّٰهُ (آل عمران/135) .

«نیست کسی که ببخشاید گناهان را مگر خداوند» .

ابن مالک می گوید که «من» استفهامیه در جائی متضمن معنای نفی است که قبل از «من» واو آمده باشد. لکن این نظریه به دلیل این آیۀ شریفه صحیح نیست:

مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّٰ بِإِذْنِهِ (البقره/255)

شاهد در تضمن «من» استفهامیه معنای نفی است بدون اینکه قبل از آن واو ذکر شده باشد.

و إذا قیل: اگر در عبارتی گفته شود: «من ذا لقیت» در ترکیب آن سه قول است:

1- «من» استفهامیه و محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت و «ذا» موصوله در محل رفع خبر و «لقیت» جمله صله می باشد و عاید صله محذوف است که در اصل «لقیته» بوده است.

2- «من» در محل نصب بنا بر مفعول مقدم برای «لقیت» و «ذا» اسم زائده بین مفعول و عاملش، البته این ترکیب بر طبق مبنای کوفیون است

که قائل به زیادت اسم هستند به خلاف نظر بصریون که فقط زائده بودن را در حرف صحیح می دانند.

3- «من ذا» یک کلمه مرکب بوده که در محل نصب بنا بر مفعول بودن برای «لقیت» که مشتمل بر فعل و فاعل است مثل «ماذا صنعت» ، لکن ابو البقاء در چند

جا در کتاب اعراب قرآن خود و ثعلب در کتاب أمالی خود، و همچنین دیگر نحویون این ترکیب را منع کرده و صحیح نمی دانند و این ترکیب را مختص «ماذا» می دانند، زیرا اوّلا: «ما» استفهامیه بیشتر از «من» ابهام دارد زیرا «ما» هم در ذوی العقول و هم در غیر ذوی العقول استعمال می شود، لذا مصداق آن مبهم تر از «من» است که تنها در ذوی العقول استعمال می گردد بنابراین صحیح می باشد که «ما» با لفظ دیگری ترکیب شده تا از شدت ابهام آن کاسته شود، و آن لفظ ملحق، موجب رفع ابهام از «ما» گردد. ثانیا ترکیب خلاف اصل است چون اصل در کلمات بساطت است و «من ذا» نمی تواند یک کلمه مرکب باشد ولی دربارۀ «ماذا» دلیل داریم که ترکیب شده است و آن رفع ابهام از «ما» می باشد و همچنین دلیل دیگر این است که در هنگامی که لام جاره بر آن داخل می شود، الف «ما» ساقط نمی شود در حالی که اگر «ما» یک کلمه مستقل و با «ذا» ترکیب نشده بود حتما به جهت تمایز با «ما» موصوله باید الف آن ساقط می شد، بنابراین عدم سقوط آن در مثل «لماذا جئت» دلیل بر ترکیب آن با «ذا» می باشد و چون دیگر با «ما» موصوله و خبریه به جهت ترکیب تفاوت پیدا کرده بنابراین دیگر نیازی به حذف الف نمی باشد.

الثالث: سومین صنف از اصناف چهارگانۀ «من» ، موصوله بودن است، و از موصولات اسمی مشترک می باشد.

و «من» و «ما» و «أل» تساوی ما ذکر

و هکذا «ذو» عند طیء قد شهر

مانند آیۀ شریفۀ:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللّٰهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مَنْ فِی اَلْأَرْضِ (الحج/18) .

شاهد: در دو «من» مذکور در آیه است که موصوله بوده و «من» اول در محل رفع بنا بر فاعلیت برای «یسجد» و دومی عطف بر اولی است و جار و مجرور متعلق به فعل عام «یکون» صله آن دو است.

و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«إنّما النّاس مع الملوک و الدّنیا إلاّ من عصم اللّه» 1

ص :287

شاهد: در موصولیت «من» است که جمله «عصم اللّه» صلهٔ آن بوده و عاید آن ضمیر مفعولی محذوف می باشد. که در اصل «عصمه اللّه» بوده و «من» در محل نصب بنا بر مستثنی می باشد.

معنای کلام: «این است و جز این نیست که مردم پیرو پادشاهان و دنیا هستند مگر کسانی که خداوند آنان را حفظ کرده است» .

الرابع: آخرین قسم از اقسام چهارگانهٔ این کلمه، «من» موصوفه است، یعنی اسمی است نکره که دائما باید برای آن صفت آورد و تمامی خصوصیات نکرات را دارد و به عنوان نمونه «ربّ» بر آن داخل می شود زیرا «ربّ» هرگاه داخل بر اسم ظاهر شود، باید آن اسم نکره باشد، مانند قول سوید بن أبی کاهل یشکری از شعرا مخضرم:

«ربّ من انضجت غیظا قلبه

قد تمنّی لی موتا لم یطع» 1

شاهد: در نکره موصوفه بودن «من» به دلیل دخول «ربّ» بر آن و توصیف آن به واسطه جمله «أنضجت» است.

ترکیب شعر: «رب» حرف جر و «من» در محل رفع مبتدا و جمله «أنضجت» در محل جر صفت آن است و «أنضجت» فعل و فاعل و «قلبه» مفعول به بوده و «غیظا» تمییز نسبت در «أنضجت» و یا مفعول لاجله برای آن است و جمله «قد تمنی. . .» خبر برای «من» و ضمیر مستتر در «تمنی» عود به «من» می کند و «موتا» مفعول به و «لی» متعلق به «تمنی» و جمله «لم یطع» صفت برای «موتا» است که در این صورت ضمیر نائب فاعل به «موتا» عود می کند و یا خبر دوّم برای «من» است که ضمیر به «من» که مبتداست عود می کند و یا جمله استیناف بیانی است و جواب سؤال مقدر است و آن سؤال عبارت است از «لم یتمنی موتک» ؟

معنای شعر: «چه بسیار فردی که اینچنین صفت داشت که آتش زدم قلبش را از حیث کینه زیرا که او تمنای مرگ مرا می کرد و آن واقع نمی شد» .

و وصفت: دلیل دیگر برای نکره بودن «ما» نکره موصوفه، توصیف آن به نکره است که این کاشف از نکره بودن آن است زیرا که همواره وصف نکره، موصوف نکره دارد، مانند «مررت بمن معجب لک» یعنی «عبور کردم بر کسی که به تعجب وامی داشت تو را» ، و مانند قول حسّان در مدح پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«فکفی بنا فضلا علی من غیرنا

حبّ النبیّ محمد إیّانا» 1

شاهد: در توصیف «من» به وسیلهٔ «غیر» است که به همین جهت مجرور می باشد، و «غیر» در شعر هرچند به ضمیر اضافه شده است لکن هیچگاه کسب تعریف نمی کند مگر در صورت اضافه آن به یکی از ضدین که فرد سومی برای آن دو ضد نباشد.

یروی برفع «غیر» : و در بعضی از کتب شعر کلمه «غیر» به رفع ضبط شده است که در این صورت «من» دو احتمال دارد:

1- «من» دارای همان ترکیب قبل باشد یعنی «من» نکره موصوفه باشد و لکن «غیرنا» خبر برای «هو» مبتدای محذوف باشد و کل جمله صفت برای «من» و جمله در محل جر است.

2- «من» موصوله باشد و «غیرنا» خبر برای «هو» محذوف و کل جمله صله بر آن موصول، که در این ترکیب، جمله محلی از اعراب ندارد.

ص :290

«تنبیهان»

متن

الأوّل: تقول: «من یکرمنی أکرمه» .

شرح در انتهای بحث از «من» دو تنبیه مطرح می شود که اولین آنها دربارۀ احتمالات مختلف ترکیبی پیرامون «من» در بعضی از جملات است، مانند قول شما که می گوئید: «من یکرمنی أکرمه» که در اینجا «من» هرچهار قسم خود را احتمال دارد:

1- «من» شرطیه باشد که در این صورت هردو فعل «یکرمنی» بنابر فعل شرط و «اکرمه» بنابر جواب آن، به واسطه «من» مجزوم می شود و محل «من» نیز مرفوع بنا بر ابتدائیت است، شایان ذکر است که در تعیین خبر آن در بین علمای نحو اختلاف است که آیا خبر آن جملۀ شرط است و جمله دوم جزاء آن است و یا جملۀ دوم خبر است و جملۀ اول متمم مبتداست یا کل جملۀ شرط و جزاء خبر است.

2- «من» موصوله باشد که در این صورت هردو فعل مرفوع می شود و اولین آنها جمله صله و دومین آنها خبر است.

3- «من» موصوفه باشد که در این صورت جملۀ اول در محل رفع و صفت «من» و جملۀ دوّم در محل رفع خبر آن است.

4- «من» استفهامیه باشد که در این صورت «من» در محل رفع، مبتدا و جملۀ «یکرمنی» به رفع آن، در محل خبر برای «من» است و جملۀ «أکرمه» جواب و نتیجه استفهام است لذا فعل آن مجزوم می شود زیرا هرگاه جواب استفهام بدون فاء باشد، مجزوم می گردد.

ص :291

و بعد غير النفى جزما اعتمد

إن تسقط الفاء و الجزاء قد قصد

و تقول: «من زارنى زرته» : اگر شما اين جمله را بگوئيد-كه فرق آن با مثال قبل اين است كه در اين مثال هردو فعل بعد از «من» ماضى است و در آن مثال هر دو مضارع بود-در جمله سه احتمال هم صحيح و هم مستحسن است و تنها احتمال استفهامى بودن آن هرچند صحيح بوده لكن استحسان ندارد زيرا نوعا استفهام از امر غير محقق مى شود لذا فعل استفهام كثيرا مضارع است در حالى كه در اين جمله، فعل آن ماضى و محقق الوقوع است لذا هرچند استفهامى بودن «من» با وجودى كه فعل بعد از آن ماضى است صحيح مى باشد لكن حسن استفهامى ندارد ولى سه احتمال ديگر علاوه بر صحت استعمالى، حسن استعمالى نيز دارا است.

الثانى: تنبيه دوّم درباره قول بعضى از نحويون است كه بر اين چهار قسم «من» دو قسم ديگر اضافه كرده اند:

أحدهما: يكى از آن دو قسمى كه بر اقسام چهارگانه «من» اضافه كرده اند، «من» تامه نكره است يعنى «من» اسمى است نكره كه محتاج به توصيف نمى باشد.

اين قسم را ابو على فارسى اضافه كرده است و او در اين شعر:

و كيف أرهب أمرا أو اراع له

و قد زكأت إلى بشر بن مروان

«و نعم مزكأ من ضاقت مذاهبه

و نعم من هو فى سرّ و إعلان» 1

گفته است: فاعل فعل مدح «نعم» مستتر در آن است و «من» نكره تامه تمييز است و محل آن نصب و «هو» مخصوص بالمدح است، لذا «هو» يا مبتدا بوده و كل جمله قبل «نعم من» خبر مقدم آن است و يا خبر براى

«هو» دیگر که مبتدای محذوف است می باشد لذا شعر در اصل «نعم من هو هو» بوده است.

معنای شعر: «و خوب ملجا و پناهگاهی است-بشر بن مروان-برای کسی که راههای زندگیش بر او بسته شده و خوب است او از حیث شخصیت، بشر بن مروان در نهان و آشکار» .

ص :292

و قال غیره: لکن غیر ابو علی فارسی گفته است «من» در این شعر موصوله است و فاعل «نعم» می باشد و «هو» مبتداست که خبر آن یک «هو» دیگر بوده که حذف شده است و ظرف یعنی «فی سر» متعلق به «هو» محذوف است و این «هو» می تواند متعلق قرار گیرد زیرا متضمن معنای فعل است زیرا وقتی خبر «هو» متحد و هم شکل با مبتدا باشد یعنی خبر در لفظ و معنا همان مبتدا بوده و اصل وجود خارجی خبر برای مبتدا ثابت باشد بنابراین «هو» دوّم متضمن معنای فعل «ثبت» یا شبه فعل «ثابت» است. و تقدیر معنوی آن اینگونه است: «نعم من هو ثابت فی حالتی السرّ و العلانیه» .

قلنا: مصنف کتاب به عنوان اشکال می گوید: در این صورت که «هو» دوّم محذوف فرض شده و خبر برای «هو» صدر صله گرفته می شود، لازم است برای فعل «نعم» یک «هو» دیگر به عنوان مخصوص بالمدح در تقدیر گرفته شود زیرا همواره این افعال مخصوص بالمدح می خواهند، بر این اساس تقدیر آن عبارت اینگونه می شود «فنعم من هو هو هو» و می دانیم این تقدیر دچار ضعف است زیرا حذف دو «هو» قبیح است.

ثانیهما: دومین معنای اضافه شده بر معنای چهارگانه «من» معنای تأکید است و این در صورتی است که «من» زائده واقع شود و این اعتقاد کسایی است که قائل است «من» همانند «ما» زائده واقع می شود شایان ذکر است که این اضافه کردن معنای تأکید بر دیگر معانی «من» بر مبنای کوفیون که می گویند بعضی از اسماء همانند بعضی از حروف می توانند به صورت زائده استعمال شوند، مشکلی ندارد لکن روی مبنای بصریون غلط است زیرا آنان قائلند که تنها حرف است که زائده واقع می شود، کوفیون برای اثبات قول خود به شعر حسان بن ثابت تمسک کرده اند:

«فکفی بنا فضلا علی من غیرنا

حبّ النبیّ محمّد إیّانا» 1

و برای اثبات ادعای خود می گویند: «من» زائده است و «غیر» مجرور به «علی» است پس «من» زائده بین جار و مجرور واقع شده است. شایان ذکر است که

اعراب جر برای «غیر» در شعر، مخالف روایت مشهور در شعر است؛ زیرا روایت مشهور به رفع «غیر» است. که در این صورت این شعر دلیل بر قول کوفیون نمی شود. و مخفی نماند که بنا بر ضبط و روایت جر «غیر» باز می توانیم بگوئیم که «من» نکره موصوفه است و «غیرنا» صفت آن است زیرا صحیح است که بگوییم مصداق «من» در شعر «قوم» است که حسان می گوید ما به جهت حبّ پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر آنان فضل و برتری داریم، بنابراین زائده نیست. که «غیرنا» بالجر صفت آن است.

بنابراین در روایت جر «غیر» نیز شعر دلیل بر قول کوفیون نمی شود که قایلند که «من» زایده در زبان عرب وجود دارد.

ص :294

منابع برای تحقیق دربارۀ «من»

نام کتاب/شرطیه/استفهامیه/موصوله/نکره

الکتاب/1/522-/1/522-/

شرح الاشمونی/2/9/2/154/1/153/1/154

شرح ابن عقیل/2/265/-/-/1/147/-

النحو الوافی/4/396/-1/316-

همع الهوامع/1/91/2/64/2/57-

الحدائق الندیه/428/-312-

موسوعه النحو/657/657/657/656

معجم النحو/378/377/377/377

اللباب/-/-/-/90

شرح الکافیه/2/55/2/55/2/53/2/53

شذور الذهب/333/-145-

ص :295

ص :296

## «من»

### اشاره

متن

«من» تأتی علی خمسه عشر وجها: أحدها ابتداء الغایه و هو الغالب. . .

شرح یکی از کلماتی که در زبان عرب کثیر الاستعمال بوده و با حرف میم شروع می شود «من» جاره است، این کلمه حرف جر بوده و دارای پانزده معنا می باشد.

أحدها: یکی از آن پانزده معنا، عبارت است از بیان ابتدای غایت، یعنی «من» بیان می کند که مابعد، ابتدای مسافت برای فعلی است که متعلق آن می باشد و این معنای غالبی «من» است به طوری که بصریون می گویند «من» فقط همین معنا را دارد و دیگر معانی «من» یا مجازی است و یا تأویل به «من» ابتدائیه برده می شود، لازم به ذکر است که «من» ابتدائیه تنها با غیر اسمای زمان استعمال می شود، یعنی باید مجرور آن از اسمای غیر زمان باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

سُبْحٰانَ اَلَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرٰامِ إِلَی اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَی (الإسراء/1) .

و مانند شعر فرزدق در مدح حضرت سجاد علیه السّلام:

«من یعرف اللّه یعرف اوّلیّه ذا

فالدّین من بیت هذا ناله الامم» 1

شاهد: در دخول «من» ابتدائیه، بر غیر اسمای زمان است زیرا هردو مجرور در آیه و شعر اسم مکان می باشد.

ترکیب شعر: «من» شرطیه در محل رفع مبتدا و «یعرف» فعل شرط و «اللّه» مفعول آن و «یعرف» فعل جزاء و «أولیّه» مفعول و مضاف به اسم اشاره «ذا» و کل جمله شرط و جزاء یا تنها جمله شرط و یا تنها جمله جزاء-بنابر اختلاف اقوال- خبر برای «من» است و ضمیر مستتر در «یعرف» فاعل و عود به «من» می کند، فاء برای تفریع «الدین» مبتدا و «من» جاره «بیت» مجرور و مضاف به «هذا» و «ناله» فعل و مفعول «الامم» جمع «امّه» فاعل آن و جار و مجرور متعلق به «ناله» و کل جمله خبر برای «الدین» است.

معنای شعر: «اگر کسی خدا را بشناسد می داند تقدم ایشان را، و ملتهای مختلف دین خدا را از خانه ایشان به دست آورده اند» .

قال الکوفیون: نحویون کوفه و اخفش و مبرد و ابن درستویه گفته اند که «من» جاره ابتدائیه بر اسمای زمان نیز داخل می شود و ابتدای زمان را بیان می کند و تنها برای بیان ابتدای مکان و امثال آن نیست. به دلیل آیۀ شریفۀ:

لا ٰتَقُمْ فِیهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی اَلتَّقْوی ٰ مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیهِ (التوبه/108)

شاهد: در دخول «من» ابتدائیه بر اسم زمان «اوّل یوم» است.

و قیل: در رد این گروه، شخصی گفته است که «من» ابتدائیه بر مصدری آمده که آن مصدر اضافه به این اسم زمان شده است «من تأسیس اوّل یوم» بنابراین آیه نمی تواند دلیل بر دخول «من» بر اسم زمان باشد بلکه «من» بر اسم غیرزمانی که مصدر است داخل شده است. ولی سهیلی این قول را رد کرده و گفته است که چون شأن نزول آیه برای بیان ابتدای وقت است، لذا اگر شما کلمه «تأسیس» نیز در تقدیر بگیرید، باید یک کلمه زمانی مانند «وقت» قبل از آن در تقدیر بگیرید «من وقت تأسیس اول یوم» زیرا تأسیس و ساخت چیزی نمی تواند مبدأ امری باشد بلکه وقت تأسیس آن می تواند مبدء و سرآغاز امری مثل بنیانگزاری بر تقوا باشد بنابراین قول کوفیون و آن جماعت از بصریون که قائلند که «من» ابتدائیه بر اسمای زمان داخل می شود، صحیح است.

الثانی: دومین معنای «من» جاره، تبعیض است، یعنی «من» دلالت می کند که اسمی بعضی از اجزاء یا افراد مجرورش می باشد و علامت آن صحت جایگزینی کلمۀ «بعض» به جای «من» می باشد به طوری که در معنای کلام هیچگونه تغییری حاصل نشود.

تِلْکَ اَلرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اَللّٰهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ (البقره/253) .

شاهد: در معنای تبعیض داشتن «من» است که دلالت می کند اسمی-من کلّم -بعضی از افراد مجرورش می باشد، زیرا مراد از «من کلّم» حضرت موسی است و مراد از ضمیر «هم» پیامبران می باشد.

معنای آیه: «این رسولان برتری دادیم بعضی از آنان بر بعض دیگر، و بعضی از آنان کسی است که با خداوند تکلم کرده است و بعضی دیگر درجه رفیعه دادیم.»

و در آیۀ شریفۀ:

لَنْ تَنالُوا اَلْبِرَّ حَتّیٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ (آل عمران/92) .

گفته شده است: «من» در «ممّا» معنای تبعیض دارد و می توان به جای آن کلمه «بعض» گذاشت همانطور که اصلا ابن مسعود آیه را با «بعض» به جای «من» قراءت کرده است.

الثالث: سومین معنای «من» جاره، بیان جنس و رفع ابهام از اسم قبل است، و کثیرا آن اسم قبل، کلمۀ «ما» و «مهما» می باشد زیرا این دو اسم شدیدا ابهام دارند.

مانند آیۀ شریفۀ:

مٰا یَفْتَحِ اَللّٰهُ لِلنّٰاسِ مِنْ رَحْمَهٍ فَلاٰ مُمْسِکَ لَهٰا (فاطر/2) .

شاهد: در بیانیه بودن «من» جاره برای تبیین معنای «ما» شرطیه است.

معنای آیه: «اگر چیزی بگشاید خداوند برای مردم که آن چیز عبارت است از رحمت، پس کسی نیست که جلوی آن را بگیرد» .

و مانند آیهٔ شریفه دربارهٔ قول قوم بنی اسرائیل خطاب به حضرت موسی علیه السّلام قٰالُوا مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آیَهٍ لِتَسْحَرَنٰا بِهٰا فَمٰا نَحْنُ لَکَ بِمُؤْمِنِینَ (الأعراف/132) .

ص :299

شاهد: در بیانیه بودن «من» جاره برای تبیین مراد از «مهما» شرطیه است.

معنای آیه: «گفتند هرچه را که بیاوری تو آن را که عبارت است آن چیز از نشانه-صحت پیامبری-تا سحر کنی ما را، ما به تو ایمان نمی آوریم» .

و هی و مخفوضها: باید دانست که «من» تبیینیه و مجرورش متعلق به شبه فعل عام و در موضع نصب بنا بر حالیت از آن اسم مبهم می باشد. سابقا بیان شد که کثیرا «من» تبیینیه بعد از «ما و مهما» می آید و قلیلا بعد از غیر از این دو نیز می آید، مانند قول کمیت درباره عید غدیر خم:

علیّ أمیر المؤمنین و حقّه

من اللّه مفروض علی کلّ مسلم

و إنّ رسول اللّه أوصی بحقّه

و أشرکه فی کلّ حقّ مقسّم

و زوّجه صدّیقه لم یکن لها

معادله غیر البتوله مریم

و ردّم أبواب الّذین بنی لهم

بیوتا سوی أبوابه لم یردّم

«أوجب یوما بالغدیر ولایه

علی کلّ برّ من فصیح و أعجم» 1

شاهد: در تبیین «بر» به واسطهٔ «من» می باشد.

معنای شعر: «و واجب گردانید پیامبر روزی در غدیر خم ولایت-او را-بر تمامی انسانها که عبارتند از فصیح (عرب) و غیر فصیح (غیر عرب)» .

و قال اللّه تعالی:

يُحَلّوْنَ فِيهٰا مِنْ أسٰاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ يَلْبَسُونَ ثِيٰاباً خُضْراً مِنْ سُنْدُسٍ وَ إِسْتَبْرَقٍ (الكهف/31) .

در این آیۀ شریفه سه «من» ذکر شده است که «من» دوّم و سوم برای تبیین است، دومی برای تبیین «أساور» و سومی برای تبیین «ثیابا خضرا» و لکن «من» اوّل برای ابتدا است و لکن دیگری قائل است که «من» اول زائده بین فعل و مفعول است. قابل ذکر است که برخی از نحویون وجود و استعمال «من» تبیینیه در غیر از «ما» و «مهما» قبول ندارند و می گویند در این آیۀ شریفه «من» دوّم و سوّم برای

تبعیض است و معنای آیه اینگونه می باشد: «زینت داده می شوند در بهشت از النگوهایی که بعض از افراد طلاست و لباسهای سبزی که بعض از افراد سندس و استبرق است» .

و هذا تکلّف: مصنف کتاب بر این قول-وجود «من» تبیینیه بعد از غیر «ما» و «مهما» -اشکال می کند و می گوید این رأی چیزی جز تکلف نبوده و قولی بدون دلیل می باشد.

الرابع: چهارمین معنای «من» تعلیل است که دلالت می کند که مجرور آن علت برای وقوع فعل است مانند آیهٔ شریفهٔ:

مِمّا خَطِیئٰتِهِمْ أُغْرِقُوا (نوح/25) .

شاهد: در معنای تعلیل داشتن «من» برای فعل «اغرقوا» است.

قابل ذکر است که می توان گفت «ما» در آیه زائده است و «خطیئات» مجرور به «من» می باشد.

معنای آیه: «به جهت گناهانشان غرق گردانیده شدند» .

و مانند قول فرزدق در مدح حضرت سجاد علیه السّلام:

هذا ابن فاطمه إن کنت جاهله

بجدّه أنبیاء اللّه قد ختموا

«یغضی حیاء و یغضی من مهابته

فلا یکلّم إلاّ حین یبتسم» 1

مقدم بعد ذکر اللّه ذکرهم

فی کلّ بدء و مختوم به الکلم

ترکیب شعر: «یغضی» فعل و ضمیر غایب فاعل است که به حضرت سجاد علیه السّلام عود می کند و «حیاء» مفعول لاجله «یغضی» فعل مجهول و «من مهابته» نائب فاعل و «یکلّم» فعل مجهول و ضمیر مستتر عود به

حضرت علیه السّلام می کند و «حین» ظرف برای «یکلم» و جمله «یبتسم» در محل جر بنا بر مضاف الیه برای حین است.

معنای شعر: «او علیه السّلام از حیاء چشم را بر هم می گذارد و از هیبتش چشم بر هم گذارده می شود و سخن گفته نمی شود با او مگر وقتی که لبخند می زند» .

ص :301

الخامس: پنجمین معنای «من» جاره، بدل است و علامت آن جایگزینی کلمه «بدل» به جای آن و عدم تغییر اصل معنای کلام است، مانند آیۀ شریفۀ:

أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياٰةِ اَلدُّنْيا مِنَ اَلْآخِرَةِ (التوبه/38) .

یعنی: «بدل الآخره» . و مانند آیۀ شریفۀ:

لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوٰالُهُمْ وَ لا اَوْلادُهُمْ مِنَ اَللّٰهِ شَيْئاً (آل عمران/10)

شاهد: در معنای بدلیت داشتن «من» است. شایان ذکر است که در این آیه مجرور «من» حذف شده و مضاف الیه آن، جای مجرور قرار گرفته است و آن مجرور یا «رحمه» یا «طاعه» بوده است، پس معنای آیه اینگونه است «بدل رحمه اللّه» یا «بدل طاعه اللّه» زیرا ذات اقدس هرگز بدیل ندارد.

و أنکر قوم مجیء: برخی از نحویون وضع و استعمال «من» به معنای بدل در زبان عرب انکار کرده و در آیۀ شریفۀ:

أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياٰةِ اَلدُّنْيا مِنَ اَلْآخِرَةِ (التوبه/23)

می گویند: خود «من» دارای معنای بدل نیست بلکه متعلق محذوف آن که «بدلا» است دارای معنای بدل می باشد و خود «من» دارای معنای ابتدائیت است و مثالهای دیگری نیز که برای معنای بدلیت «من» ذکر شده نیز همین گونه است.

السادس: ششمین معنای «من» مترادف بودن به کلمه «عن» است یعنی «من» دارای معنای مجاوزت می باشد، مانند آیه شریفه:

فَوَيْلٌ لِلْقٰاسِيَهِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اَللّٰهِ (الزمر/23)

شاهد: در این است که «من» دارای معنای «عن» است زیرا مادۀ «قسوه» با «عن» متعدی می شود، شیخ طوسی 1این رأی را اختیار کرده است.

و قیل: قول دیگر این است که «من» در آیه، یا ابتدائیه بوده و متعلق به «ویل» اسِت یعنی «عذاب برای کسانی که قلوبشان قساوت دارد و این

عذاب نشأت از ذکر خداست» . و یا برای تعلیل است و معنای آیه اینگونه می باشد: «فویل للقاسیه قلوبهم لأجل ذکر اللّه» یعنی «هرچه ذکر خدا می شود آنان قبول نمی کنند لذا

ص :302

قلبشان قساوت پیدا کرده است» زمخشری، 1این رأی را دارد، لکن مرحوم طبرسی، 2«من» را متعلق به «القاسیه» دانسته و بین «من» و «ذکر» یک مضاف در تقدیر می گیرد و آن کلمه «ترک» است یعنی «من ترک ذکر اللّه» .

السابع: هفتمین معنای «من» مترادف با معنای باء جاره است، این معنا را یونس بن حبیب استاد سیبویه برای «من» بیان نموده و او برای اثبات قول خود به این آیه استدلال کرده است:

یَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِیٍّ (الشوری/45)

زیرا فعل «ینظرون» با حرف جر باء متعدی می شود پس «من» معنای یاء دارد بنابراین معنای آیه اینگونه می شود «نگاه می کنند با گوشه چشم مخفی» .

و الظاهر: مؤلف کتاب به استدلال به این آیه برای اثبات این معنا برای «من» اشکال کرده و می گوید ظاهر این است که «من» دارای معنای ابتدائیت است و معنای باء ندارد و معنای آیه اینگونه می شود: «نگاه می کنند از گوشه چشم مخفی» .

دسوقی 3به هردو نفر اشکال کرده و می گوید اگر مراد مستعمل این است که «طرف خفی» ابزار نظر و نگریستن است «من» معنای باء دارد و اگر مراد او این است که «طرف خفی» ابتدای نظر است معنای ابتدائیت دارد، بنابراین باید ملاحظه نظر مستعمل کرد. لکن بر قول خود او اشکال وارد است، زیرا هم یونس و هم مؤلف قائلند که نظر مستعمل همان است که خود می گویند یعنی با ملاحظه نظر متکلم این ادعا را می کنند.

الثامن: هشتمین معنای «من» ظرفیت همانند «فی» است و دلالت می کند به اینکه مجرور آن، ظرف برای مظروفی است، مانند آیۀ شریفۀ:

أَرُونِی مٰا ذٰا خَلَقُوا مِنَ اَلْأَرْضِ (فاطر/40)

و

إِذٰا نُودِیَ لِلصَّلاٰهِ مِنْ یَوْمِ اَلْجُمُعَهِ (الجمعه/9)

ص :303

شاهد این است که «من» در هردو آیه به معنای «فی» است.

و الظاهر: مؤلف کتاب تمسک به آیۀ اوّل را برای اثبات معنای ظرفیت برای «من» رد می کند و می گوید ظاهر و صحیح در «من» در آن آیه این است که «من» تبیینیه برای رفع ابهام از «ما» استفهامیه باشد، مانند «من» در آیۀ شریفۀ:

مٰا نَنْسَخْ مِنْ آیَهٍ أَوْ نُنْسِهٰا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهٰا أَوْ مِثْلِهٰا (البقره/106)

که «من» برای بیان معنای مراد از «ما» شرطیه است.

التاسع: نهمین معنای «من» همانند معنای «عند» است به طوری که می توان «من» را در کلام حذف کرد و کلمه «عند» جایگزین آن نمود و تغییری در معنای کلام حاصل نگردد، این معنا را ابو عبیده، نحوی معروف بصری ذکر کرده است، مانند آیۀ شریفۀ:

لَنْ تُغْنِیَ عَنْهُمْ أَمْوٰالُهُمْ وَ لاٰ أَوْلادُهُمْ مِنَ اَللّٰهِ شَیْئاً (آل عمران/10)

شاهد: در این است که «من اللّه» به معنای «عند اللّه» است. لکن استدلال به این آیه برای اثبات این معنا را برای «من» صحیح نیست زیرا در معنای پنجم گذشت که «من» در این آیه به معنای بدل است.

العاشر: دهمین معنای «من» مترادف با معنای «ربّما: چه بسیار» است البته در جائی که به «من» کلمه «ما» زائده کافه ملحق شود، مانند قول أبی حیه نمیری:

«إنّا لممّا نضرب الکبش ضربه

علی رأسه تلقی اللسان من الفم» 1

شاهد: در این است که ادعا شده «من» در «لممّا» به معنای «ربّما» است.

این معنا را برای «من» سیرافی و ابن خروف و ابن طاهر و اعلم قائل شده و آن را با این شعر خواسته اند اثبات کنند. در حالی که ظاهر در شعر این است که «من» معنای ابتدائیت داشته و «ما» نیز مصدریه است و جملۀ بعد، مؤول به مصدر و در محل جر می باشد. و معنای شعر اینگونه

است: «همانا، ما مؤکدا از زدن و قتل رؤساء هستیم» یعنی منشأ ما و اصل ما از کشتن رؤساء است یعنی شاعر از باب مبالغه اینگونه ادعا می کند که ما-گویا-برای کشتن رؤساء خلق شده ایم.

ص :304

مانند آیهٔ شریفهٔ:

خُلِقَ اَلْإِنْسٰانُ مِنْ عَجَلٍ (الأنبياء/37)

که در آن منشاء خلقت انسان برای بیان مبالغه در عجول بودن انسان از عجله فرض شده است.

الحادی عشر: یازدهمین معنای «من» استعلاء همانند «علی» است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ نَصَرْنٰاهُ مِنَ اَلْقَوْمِ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيٰاتِنٰا (الأنبياء/77)

شاهد: در این است که «من» دارای معنای «علی» است زیرا که مادهٔ «نصر» با حرف جر «علی» متعدی می شود و مکرر بیان کردیم که هرگاه فعلی که با حرف جر خاصی متعدی می شود با حرف جر دیگری متعدی شود این حرف جر دارای معنای همان حرف جر خاص است که آن فعل با آن متعدی می گشت.

و قیل: گفته شده است با این آیه نمی توان معنای استعلاء را برای «من» اثبات کرد زیرا فعل «نصر» متضمن معنای «منع» است و این فعل با حرف جر «من» متعدی می شود بنابراین دیگر معنای «علی» را ندارد و معنای آیه اینگونه می شود: «منع کردیم ما او را از قومی که تکذیب آیات می کردند» .

الثانی عشر: دوازدهمین معنای «من» بیان فصل و هم سنخ نبودن و انفکاک مجرورش از اسم قبل از خود می باشد و این در هنگامی است که «من» بین دو اسم متضاد باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ اَلْمُفْسِدَ مِنَ اَلْمُصْلِحِ (البقره/220)

و

مٰا كٰانَ اَللّٰهُ لِيَذَرَ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلىٰ مٰا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيزَ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ (آل عمران/197)

شاهد: در هردو آیه، این است که «من» در مقام بیان انفکاک و از یک سنخ نبودن ماقبل یعنی «المفسد» و «الخبیث» با مابعد یعنی «المصلح» و

«الطیب» است، این معنا را ابن مالک برای «من» ذکر کرده و به این دو آیه برای اثبات آن استدلال

ص :305

کرده است، در حالی که این استدلال صحیح نیست زیرا معنای فصل انفکاک در آیۀ دوّم از فعل «یمیز» دانسته می شود زیرا به معنای «یفصل» است و در آیه اوّل از فعل «یعلم» دانسته می شود زیرا علم صفتی است که موجب تمییز اشیاء از یکدیگر می شود. و ظاهرا «من» در هردو آیه یا به معنای ابتداء و یا به معنای «عن» می باشد.

الثالث عشر: سیزدهمین معنای «من» انتهای غایت همانند «إلی» است.

سیبویه 1قائل به این معنا بوده و برای اثبات آن گفته است: «تقول رأیته من ذلک الموضع، فجعلته غایه لرؤیتک» یعنی سیبویه گفته است: [شما در محاورات عربی روزانه خود می گوئید دیدم او را تا آن مکان-پس «من» معنای «إلی» داشته-و شما قرار داده اید آن موضع را غایت و انتها برای دیدنتان]. یعنی آن موضع، انتهای رؤیت شما است. شایان توجه است که ایشان سپس گفته است: [می توان «من» به معنای ابتدا دانست که در این صورت آن موضع غایت ابتدایی می گردد زیرا به اعتبار فاعل رؤیت، دیدن آن موضع از خود آن موضع شروع می شود زیرا نور از آن انعکاس می شود و در چشم نقش می بندد چنان که «من» در مثال: «أخذته من زید» برای معنای غایت ابتدایی است. یعنی ابتدای گرفتن من آن چیز را از مکان زید بوده است.]

و زعم ابن مالک: ابن مالک اعتقاد دارد که «من» در مثال «أخذته من زید» به معنای «عن» مجاوزت است، لکن مصنف کتاب می گوید ظاهر و صحیح این است که «من» برای ابتدای غایت همانطور که سیبویه می گوید است زیرا به عنوان مثال، گرفتن شیء توسط شما از کسی، از شخصی مقابل شما آغاز می شود و به شما ختم می شود، بنابراین «من» در مثال دوّم به نظر ابن مالک به معنای مجاوزت است. هر چند مؤلف کتاب و سیبویه با او مخالف می باشند.

الرابع عشر: چهاردهمین معنای «من» تصریح و تنصیص بر عمومیت و شمول حکم برای تمامی افراد مجرور است. شایان ذکر است که گاهی کلام احتمال عموم دارد، مانند «ما جاءنی رجل» که چون در این کلام نکره در سیاق نفی است،

احتمال می رود که نظر متکلم عموم و کل «رجل» باشد بنابراین مراد نفی آمدن جنس مرد است و از طرف دیگر چون «رجل» لفظ مفرد است احتمال دارد مراد متکلم نفی آمدن یک مرد باشد لذا گاهی متکلم قصد می کند که کلام خود را طوری بیان کند که صددرصد دلالت بر عموم کند و کلام، صریح و نص در عموم باشد که جای هیچ احتمال دیگری نرود، به همین جهت الفاظی همچون «من» برای بیان این مقصود استفاده می شود و در مثال قبل گفته می شود: «ما جاءنی من رجل» یعنی هیچ یک از افراد مرد نزد من نیامد، لذا نمی توان بعد از آن گفت: «بل رجلان» زیرا در اول الکلام، نفی کلیت آمدن مردان شده است-چه مفرد و چه تثنیه و چه جمع- لکن در مثال «ما جاءنی رجل» می توان گفت «بل رجلان» به طوری که این خود قرینه می شود که مراد از «رجل» مفرد بوده است و نفی عموم و جنس مردان، نبوده است و تنافی در کلام نیز حاصل نمی شود زیرا اولا می گوید یک مرد نیامد و ثانیا می گوید دو مرد آمد.

الخامس عشر: پانزدهمین معنای «من» تأکید عموم است. گاهی کلام ظهور در عموم دارد بلکه گاهی نص و صریح در عموم است، در این صورت متکلم برای تأکید آن عموم از «من» استفاده می کند و کلام را هرچه بیشتر عمومیت می بخشد.

باید دانست که «من» تأکیدیه عام، همان «من» زائده است زیرا سقوط آن در کلام، موجب از بین رفتن اصل معنای کلام نمی شود، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام خطاب به کمیل:

«فو الّذی وسع سمعه الأصوات ما من أحد أودع قلبا سرورا إلاّ و خلق اللّه له من ذلک السرور لطفا» 1

شاهد: در تأکید عموم بودن «من» در فراز «ما من أحد» است زیرا لفظ «أحد» همانند «دیّار» برای دلالت بر عموم افراد در هنگام وقوعش در جمله منفی وضع شده است لذا بدون آمدن «من» لفظ «أحد» دلالت بر عموم می کند، ولی وقتی «من» بر آنها داخل شد، این عمومیت مؤکّد می شود.

معنای حکمت: «پس قسم می خورم بر کسی که شنوائی او احاطه بر تمامی اصوات دارد، نیست مؤکّدا شخصی که قرار دهد در قلب کسی، سرور شادی را مگر اینکه خداوند قرار می دهد برای او بدل از آن سرور، لطف و مرحمتی» .

و شرط زیادتها: شرط زائده واقع شدن «من» در این دو معنای اخیر «تنصیص بر عموم و تأکید عموم» سه امر است:

1-تقدم نفی یا نهی یا استفهام به «هل» مانند آیۀ شریفۀ:

مٰا تَریٰ فِی خَلْقِ اَلرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰاوُتٍ (الملک/3)

شاهد: در زیادت «من» بعد از «ما» نافیه است، در اینجا «من» بر مفعول قرار گرفته است. و مانند آیۀ شریفۀ:

فَارْجِعِ اَلْبَصَرَ هَلْ تَریٰ مِنْ فُطُورٍ (الملک/3)

شاهد: در زیادت «من» بعد از «هل» استفهامیه است، در اینجا نیز «من» بر مفعول قرار گرفته است، و مانند: «لا یقم من أحد» که «من» بعد از فعل نهی قرار گرفته و بر فاعل داخل شده است.

و زاد الفارسی: ابو علی فارسی علاوه بر تقدم نفی و یا نهی و یا استفهام، یک صورت دیگر نیز برای جواز استعمال «من» زائده اضافه کرده و گفته است اگر ادات شرط نیز مقدم باشد می توان «من» زائده جهت تأکید استعمال کرد. مانند قول زهیر بن أبی سلمی که یکی از چهار شاعر مشهور جاهلی عرب است و دارای یکی از معلقات سبع می باشد و این یکی از اشعار آن معلقه است:

«و مهما تکن عند امریء من خلیقه

و إن خالها تخفی علی النّاس تعلم» 1

شاهد: در زیادت «من» بعد از جمله شرطیه است.

ترکیب شعر: بر مبنای ابو علی فارسی «مهما» اسم شرط در محل نصب بنابر خبر «تکن» بودن و «من» زائده و «خلیقه» در محل رفع، اسم آن

است و «عند امرىء» متعلق به «تكن» بوده و واو وصليه و «إن» شرطيه و «خالها» فعل قلبى و ضمير «هو»

ص :308

فاعل و ضمیر مؤنث، مفعول اول و جمله «تخفی علی الناس» در محل نصب مفعول دوم آن است و ضمیر نائب فاعل به «خلیقه» عود می کند و «تعلم» به صیغۀ مجهول و مجزوم جواب شرط، همان طور که «تکن» مجزوم بوده و فعل شرط برای «مهما» است.

معنای شعر: «هرگاه کسی دارای خوی و اخلاقی باشد، اگرچه گمان کند که آن خوی برای مردم مخفی بوده، ولی دانسته می شود-و عیان می شود-آن خصلت» .

الثانی: دومین شرط استعمال «من» زائده، نکره بودن مجرور آن است، چنانکه ابن مالک می گوید:

و زید فی النفی و شبهه فجرّ

نکره ک «ما لباغ من مفّر»

الثالث: سومین شرط استعمال «من» زائده این است که مجرور آن، در واقع فاعل یا مفعول و یا مبتدا باشد.

ص :309

ص :310

«تنبیهات»

متن

أحدها: تقیید المفعول بقولنا «به» هی عباره ابن مالک فتخرج بقیه المفاعیل. . .

شرح در آخر بحث «من» مصنف کتاب سه تنبیه دربارۀ «من» زائده و شرایط آن، و دو مسأله پیرامون تعیین معنای «من» مذکور در بعضی آیات را مطرح می کند.

أحدها: تنبیه اوّل درباره خصوصیت کلمه «مفعول به» در عبارت «و الثالث:

کونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدا» است که در شرط سوم زائده بیان شد و در این تنبیه بیان می شود که چرا ما کلمه مفعول در آن عبارت را مقید به لفظ «به» کردیم و به طور مطلق «أو مفعولا» نگفتیم که شامل مفاعیل پنج گانه شود و گفتیم تنها «من» زائده بر مفعول به واقع گردد. اولا باید دانست که در این کار، ما از ابن مالک پیروی کرده ایم ثانیا این قید، بیان کرده ایم که دیگر مفاعیل نمی توانند مجرور به «من» زائده شوند.

زیرا مفعول معه و مفعول فیه و مفعول لاجله در معنا و در تقدیر، یک حرف جر بر آنها داخل شده است و به منزلۀ لفظی هستند که در مفعول معه مجرور به باء و در مفعول فیه مجرور به «فی» و در مفعول لاجله مجرور به لام می باشند که در این صورت دیگر دخول «من» بر آنها جایز نمی باشد زیرا حرف جر داخل بر حرف جر نمی شود لکن در مفعول مطلق که حرف جر قبل از آن در تقدیر نیست هیچ گونه وجه و علتی برای منع دخول «من» زائده برآن معلوم نمی باشد و لذا بعضی از ادبا مانند ابو البقاء قائل هستند که «من» زائده داخل بر مفعول مطلق می شود، و برای

اثبات قول خود تمسک به بعضی از آیات کرده است، مانند این آیهٔ شریفهٔ:

مٰا فَرَّطْنٰا فِی اَلْکِتٰابِ مِنْ شَیْءٍ (الأنعام/38)

و ابو البقاء گفته است که «من» زائده است و «شیء» مفعول مطلق برای «فرّطنا» است و آن «شیء» نیز هرچند کلی است لکن مراد از آن در اینجا یک مصداق آن است و آن «تفریط» است، لذا مفعول مطلق تأکیدی آن فعل می شود چنان که «شیئا» در آیه شریفه بعد مفعول مطلق است و از آن یک مصداق کلی آن اراده شده است که آن «ضرّ: ضرر و زیان» می باشد:

لاٰ یَضُرُّکُمْ کَیْدُهُمْ شَیْئاً (آل عمران/120)

سپس ایشان گفته است که «من شیء» نمی تواند مفعول بواسطه برای «فرّطنا» باشد؛ زیرا این فعل به مفعول به خود با حرف جر «فی» متعدی می شود لذا در آن آیهٔ شریفهٔ به کلمه «الکتاب» با «فی» متعدی شده است. پس از آن ابو البقاء گفته است: بر اساس این ترکیب که «فی الکتاب» مفعول به و «من شیء» مفعول مطلق آن می باشد، قول مفسرینی که قائل هستند در قرآن درباره همه چیز سخن گفته شده است هر چند مربوط به مسائل دینی و هدایتی نباشد صحیح نمی باشد. زیرا آنان برای اثبات قول خود به این آیه استدلال کرده اند به این شیوه که «من شیء» را مفعول به دانسته و «فی الکتاب» را مفعول فیه گرفته اند و می گویند «شیء» که مفعول به است چون نکره در سیاق نفی می باشد مفید عموم است پس معلوم می شود که در قرآن از همه چیز سخن گفته شده است و معنای آیه اینگونه می شود: «ما در قرآن از هیچ چیزی فروگذاری نکردیم. دانستیم که این ترکیب غلط است و «من شیء» مفعول مطلق است و «من» زائده و «فی الکتاب» مفعول به به واسطه آن می باشد. 1

قلنا: مؤلف کتاب می گوید: هر چند که «شیء» مفعول به نیز باشد باز قول کسانی که می گویند در قرآن از همه چیز سخن گفته شده و برای اثبات آن به این آیه استدلال کرده اند صحیح نیست؛ زیرا مراد از «الکتاب» قرآن نیست بلکه لوح محفوظ است همان طور که مراد از «کتاب» در این آیهٔ شریفه نیز لوح محفوظ است:

وَ لاٰ رَطْبٍ وَ لاٰ يٰابِسٍ إِلاّٰ فِی کِتٰابٍ مُبِينٍ (الأنعام/59)

و این بیان ما هم مطابق رأی زمخشری 1است و هم سیاق آیه نیز اقتضای آن را دارد زیرا قبل از این آیه مسائل چهارپایان و رزق آنها و. . . مطرح می شود که این در لوح محفوظ برای آنها مقدر شده است. 2

الثانی: دومین تنبیه این است که قاعده و اصل نحوی اینگونه است که «من» بر مفعول دوّم افعال قلوب مثل «ظن» و افعال تصییر مثل «اتّخذ» و بر سومین مفعول افعال سه مفعولی مثل «أعلم» زائده واقع نمی شود؛ زیرا این مفاعیل در حقیقت قبل از آنکه مفعول واقع شوند، خبر مبتدا بوده اند و «من» زائده بر خبر مبتدا واقع نمی شود.

شایان ذکر است که یکی از قراءات آیه زیر که «من» زائده بر مفعول دوّم قرار گرفته است قراءت شاذه و غیر معتبر می باشد:

مٰا کٰانَ يَنْبَغِی لَنٰا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِيٰاءَ (الفرقان/18)

که فعل به صیغه مجهول «نتخّذ» قراءت شده و نائب فاعل «نحن» در آن مستتر است که در اصل مفعول اول بوده و مفعول دوّم «أولیاء» می باشد که «من» زائده برآن قرار گرفته است.

الثالث: تنبیه سوم این است که اکثر نحویون از شرط سوم زائده واقع شدن «من» که عبارت است از اینکه مجرور آن باید فاعل یا مفعول یا مبتدا باشد، ذکری به میان نیاورده اند، لذا از عدم ذکر این شرط، برداشت می شود که آنان قائل به این شرط نیستند و قائلند که «من» زائده می تواند بر خبر مثل «ما زید قائما» تمییز مانند «ما طاب زید نفسا» و حال مانند «ما جاء أحد راکبا» قرار گیرد درحالیکه خود این افراد آن را اجازه نمی دهند بنابراین باید علمای نحو برای زائده واقع شدن «من» این شرط را بیان کنند.

و لم یشترط الأخفش: اخفش هیچکدام از دو شرط اول را از شروط زیادت

«من» نمی داند و می گوید در جمله مثبت و در هنگامی که مجرور معرفه باشد نیز «من» زائده واقع می شود و برای اثبات ادعای خود، استدلال به این آیۀ شریفه کرده است:

وَ لَقَدْ جٰاءَکَ مِنْ نَبَإِ اَلْمُرْسَلِینَ (الأنعام/34)

شاهد: در زیادت «من» بر اسم معرفه در جمله مثبت است. پس اخفش قائل است که زیادت «من» هیچگونه شرطی برای استعمال ندارد.

و لم یشترط الکوفیون: کوفیون تنها شرط اوّل را برای زیادت «من» قبول ندارند و می گویند این کلمه در جملات مثبت نیز زائده واقع می شود، مانند: «قد کان من مطر» که در اینجا «من» بر فاعل «کان» تامه در جمله مثبت زائده واقع شده است.

بنابراین کوفیون می گویند: زیادت «من» دو شرط دارد:1-مجرور، نکره باشد،2-مجرور، فاعل یا نائب فاعل یا مفعول یا مبتدا باشد.

و جوّز الزمخشری: زمخشری قائل است که مجرور «من» زائده می تواند معرفه باشد، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلیٰ قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ اَلسَّمٰاءِ وَ مٰا کُنّٰا مُنْزِلِینَ (یس/28)

شاهد: در این است که «من» در «من جند» زائده بوده و چون «ما» موصولۀ معرفه در «ما کنّا منزلین» عطف بر «جند» است پس «من» زائده بر آن نیز قرار می گیرد، بنابراین «من» زائده بر «ما» موصوله اسمیه معرفه قرار گرفته است، بنابراین زمخشری قائل است که زیادت «من» دو شرط دارد:1-در جمله منفی و شبه آن باشد،2-مجرور فاعل یا مفعول و یا مبتدا باشد. قابل ذکر است که در این آیۀ شریفۀ «جند» مفعول «أنزلنا» است و «من» زائده برآن داخل شده است.

نکته: قابل ذکر است که زمخشری 1در تفسیر این آیه «ما» را فقط نافیه می داند. و احتمال دارد مؤلف کتاب این تجویز را از کتاب دیگر زمخشری بیان کرده است.

قال الفارسی: ابو علی فارسی قائل است که شرط استعمال «من» زائده، منفی

ص :314

بودن جمله نیست بلکه می تواند در جملات مثبت نیز زائده واقع شود همان طور که کوفیون می گویند، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ یُنَزِّلُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مِنْ جِبٰالٍ فِیهٰا مِنْ بَرَدٍ (النور/43)

ابو علی فارسی می گوید: جایز است که «من» در «من جبال» و «من برد» زائده باشد با آنکه جمله مثبت است و «من» اول بر مفعول، زائده واقع شده و «من» دوّم بر مبتدا زائده می باشد.

شایان ذکر است که جملۀ «فیها من برد» جملۀ اسمیه بوده که «فیها» خبر مقدم و «برد» مبتدای مؤخر است که «من» برآن زائده شده و کل جمله صفت «جبال» است لذا جمله در محل جر است.

و قال المخالفون: کسانی که با رأی کوفیون و زمخشری و ابو علی فارسی و اخفش مخالفند می گویند این آیات و مثالهایی که آنان برای اثبات ادعای خود آورده اند صحیح نبوده و نمی تواند دلیل بر اثبات ادعای آنان باشد، به عنوان نمونه در مثالی که کوفیون برای زیادت «من» در جمله مثبت آورده اند که عبارت است از «قد کان من مطر» مخالفین کوفیون می گویند: «من» زائده نیست بلکه اوّلا «کان» ناقصه است و ثانیا «من» تبیینیه است و جار و مجرور متعلق به «کائن» بوده و خبر «کان» است و اسم آن ضمیر «هو» مستتر در آن است، و اصل آن اینگونه است «قد کان هو کائن من جنس مطر» . قابل ذکر است که ذکر «هو» که اسم «کان» است به صورت ضمیر منفصل، برای روشن شدن تقدیر می باشد و إلاّ واقعا ضمیر در «کان» مستتر است و معنای مثال اینگونه می شود: «محققا بود او از جنس باران» .

و همچنین آیه ای که اخفش برای اثبات ادعای خود آورده که عبارت است از:

لَقَدْ جٰاءَکَ مِنْ نَبَإِ اَلْمُرْسَلِینَ (الأنعام/34)

و گفته است «من» در آیه زائده است درحالیکه در کلام مثبت و بر معرفه داخل شده است، در جواب او می توان گفت که این آیه نمی تواند قول او را اثبات کند زیرا می توان گفت که اولا: فاعل «جاء» ضمیر «هو» مستتر است و مرجع آن اسم فاعل از همین فعل «جاء» است که مراد از آن همان خبر و داستان انبیاء می باشد و

ص :315

«نبأ المرسلین» فاعل «جاء» نیست تا اینکه «من» بر آن داخل شده باشد بلکه «من» ابتدائیه است و متعلق به «کائنا» و حال از ضمیر فاعلی است و تقدیر آیه اینگونه است: «لقد جاءک هو کائنا من نبأ المرسلین» . ثانیا: می توان گفت که فاعل «جاء» کلمه «نبأ» محذوف است که «من نبأ المرسلین» صفت آن است و «من» ابتدائیه است و زائده نمی باشد.

و هذا ضعیف: مؤلف کتاب می گوید این ترکیب دوّم ضعیف است زیرا حذف موصوفی که صفت آن مفرد مانند «قائم» نمی باشد بلکه جمله یا شبه جمله مانند: «من نبأ المرسلین» است قیاسی و طبق قاعده نبوده و کثیر الاستعمال نیست مگر اینکه دارای سه شرط باشد:1-موصوف محذوف، اسمی مرفوع باشد.2-آن اسم مرفوع دلالت بر جرئی از اسم مقدم از خود کند.3-همچنین آن اسم مقدم مجرور به «من» یا «فی» باشد، 1مانند: «جاء القوم منهم یؤمن باللّه و منهم یکفر به» که در این مثال جملهٔ «یؤمن باللّه» صفت برای «فریق» محذوف است که قبل از آن اسمی-ضمیر «هم» -ذکر شده که مجرور به «من» نیز است و موصوف محذوف بعضی از افراد آن اسم است و موصوف محذوف هم مرفوع می باشد و مثال در اصل اینگونه بوده است: «جاء القوم منهم فریق یومن باللّه و منهم فریق یکفر به» همین قاعده در صفت آن گاه که به شکل شبه جمله یعنی جار و مجرور و ظرف می باشد نیز جاری است. با توجه به مطالب فوق در ترکیب دوّم، موصوف محذوفی که قبل از آن اسمی که مجرور به «من» یا «فی» باشد و موصوف محذوف بعض آن باشد، وجود ندارد، بنابراین ترکیب دوّم دارای این ضعف فنی نحوی است و حمل قرآن که در اعلی مراتب بلاغت است بر استعمال قلیل و غیرقیاسی صحیح نیست لذا ترکیب دوم که در آیهٔ فوق برای رد اخفش بیان شده قوی نمی باشد.

و اختلف: دربارهٔ نوع «من» داخل بر «قبل و بعد» در بین نحویون اختلاف شده است مانند این حدیث نبوی که در مدح أمیر المؤمنین علیه السّلام است:

«أنت أخی و وصیّی و خلیفتی من بعدی» 2

و مانند قول أمير المؤمنين عليه السّلام:

«عباد اللّه زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا» 1

شاهد: در دخول «من» بر كلمه «بعد» در روايت اول بر كلمه «قبل» در حديث دوم است كه در تعيين نوع آن در بين نحويون اختلاف است. جمهور نحويون مى گويند: «من» ابتدائيه است. لكن برخى مى گويند اين قول مردود است زيرا «من» ابتدائيه همان طور كه گذشت نزد خود جمهور و بر مبناى خودشان بر اسماى زمان داخل نمى شوند و «قبل و بعد» در حكم اسماى زمان و نازل منزله آنها هستند زيرا اين دو در حقيقت صفت براى اسم زمان بوده كه بعد از حذف آن به جاى آن قرار گرفته و حكم آن را دارند.

و اجيب: به اين اشكال بر قول جمهور جواب داده شده كه دو كلمه «قبل و بعد» در اصل از اسماى زمان نمى باشند بلكه صفت براى اسماى زمان بوده و بعد از حذف موصوف زمانى خود، جايگزين آنها شده اند، بنابراين اينها اسم زمان نبوده بلكه در حكم آنها مى باشند و در بعضى از امور نازل منزله آنها هستند لذا بعضى از احكام اسم زمان بر آنها جارى نمى شود و دخول «من» ابتدائيه از اموري است كه اين دو كلمه پيروى از احكام اسم زمان نمى كنند بنابراين «من» ابتدائيه هرچند بر مبناى جمهور بر اسماى زمان داخل نمى شود لكن بر «قبل و بعد» داخل مى شود زيرا اين دو همانطور كه گفته شد در اصل اسم زمان نمى باشند بلكه صفت براى اسماى زمان هستند و در اين مورد تابعيت از اسم زمان نمى كنند، مانند: «جئت قبلک» يعنى «جئت زمنا قبل زمن مجيئک» به همين جهت دخول «من» ابتدائيه بر اين دو كلمه، مشكلى نداشته و بلامانع مى باشد.

و زعم ابن مالک: ابن مالک قائل است كه «من» داخل بر «قبل و بعد» مثل آن احاديث زائده است و اين اعتقاد او براساس قول اخفش است كه مى گويد زيادت «من» هيچگونه شرطى ندارد و إلاّ براساس مبناى جمهور «من» در آيه حديث نمى تواند زائده باشد زيرا در كلام مثبت است و جمهور مى گويند بايد «من» زائده در

جمله منفی یا شبه منفی باشد.

«مسأله (1)»

مٰا یَوَدُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ اَلْکِتٰابِ وَ لاَ اَلْمُشْرِکِینَ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْکُمْ مِنْ خَیْرٍ مِنْ رَبِّکُمْ (البقره/105)

بحث در تعیین نوع سه لفظ «من» مذکور در این آیهٔ شریفه است که «من» اول تبیینیه است که در مقام بیان اقسام کفار است که بیان می کند آنها دو قسم هستند:1- اهل الکتاب،2-مشرکین. و «من» دوّم زائده بوده و بر «خیر» که مفعول «ینزل» است داخل شده و «من» سوم ابتدائیه است که این جار و مجرور، یا صفت برای «خیر» است که متعلق به شبه فعل عام است و تقدیر آن اینگونه می باشد، «خیر کائن من ربکم» و یا متعلق به «ینزّل» است.

«مسأله (1)»

لَآکِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ (الواقعه/52) . وَ یَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّهٍ فَوْجاً مِمَّنْ یُکَذِّبُ (النمل/83)

باید دانست که «من» در آیهٔ اول و «من» اول در آیهٔ دوّم، ابتدائیه است و «من» دوّم در آیهٔ دوّم «تبیینیه» است که برای تبیین «فوجا» بوده و بیان می کند، گروه و فوجی که از هرامّت محشور می شود مکذبین آن امّت می باشند.

منابع تحقيق دربارۀ «من»

1-شرح الكافيه:2/319

2-النحو الوافى:2/425

3-اللباب:79

4-أوضح المسالک:2/128

5-البهجه المرضيه:121

6-شرح الاشمونى:2/210

7-شذور الذهب:317

8-التصريح على التوضيح:2/4

9-موسوعه النحو:655

10-همع الهوامع:2/34

11-شرح ابن عقيل:2/15

12-قطر الندى:252

ص :319

ص :320

## «مهما»

### اشاره

متن

«مهما» اسم لعود الضمير إليها فى قوله تعالى: مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آيَهٍ لِتَسْحَرَنٰا بِهٰا (الأعراف/132) .

شرح یکی از کلماتی که با حرف میم شروع می شود کلمه «مهما» است دربارۀ نوعیت این اسم، علمای نحو اختلاف دارند. و اکثر آنان قائل به اسمیت آن می باشند و دلیل بر اسمیت آن را عود ضمیر به «مهما» می دانند، زیرا همواره مرجع ضمیر باید اسم باشد چون ضمیر نائب از اسم ظاهر بوده و می دانیم که تنها اسم نائب از اسم می شود، و در آیۀ شریفۀ فوق، ضمیر در «به» به «مهما» عود می کند، چنانکه زمخشری 1و دیگران دراین باره گفته اند: در این آیۀ شریفه هردو ضمیر «به» و «بها» عود به «مهما» می کند و علت اختلاف آن در تذکیر و تانیث، این است که ضمیر مذکر به اعتبار لفظ «مهما» و ضمیر «بها» به اعتبار معنا و مصداق آن آورده شده است؛ زیرا مراد و مصداق «مهما» در آیه، همان طور که ملاحظه می شود «آیه» که مونث می باشد است لذا «مهما» با «من» تبیینیه تطبیق و تبیین به «آیه» شده است.

و الأولی: مصنف کتاب می گوید: احسن این است که قائل شویم که ضمیر «به» به «مهما» عود می کند و ضمیر «بها» به «آیه» تا اختلاف در تعبیر در یک آیه لازم نیاید و همچنین عود ضمیر به مرجع اقرب اولی است و همان طور که ملاحظه می شود «آیه» به ضمیر در «بها» نزدیک تر است.

ص :321

و مثله قول أمير المؤمنين عليه السّلام: و مانند آن آيۀ شريفه در عود ضمير به «مهما» كه كاشف از اسميت آن است، قول أمير المؤمنين عليه السّلام می باشد:

«إنّ للخير و الشّر أهلا فمهما تركتموه منهما كفاكموه اهله» 1

شاهد: در عود ضمير مفعولی در «تركتموه» و «كفاكموه» و ضمير مضاف اليه در «أهله» به «مهما» است كه اين خود كاشف از اسميت آن می باشد.

معنای حديث: «همانا برای عمل خير و شر، اهل و افرادی وجود دارند كه اگر شما چيزی را از خير و شر ترک كنيد، اهل آن كفايت می كنند آن را-و انجام می دهند آن خير و شر را-» .

و زعم السهيلی: سهيلی اعتقاد دارد كه «مهما» در زبان عرب به صورت حرف استعمال شده است، به دليل قول زهير بن ابی سلمی:

«و مهما تكن عند امرىء من خليقه

و لو خالها تخفى على النّاس تعلم» 2

سهيلی گفته است: «مهما» در اين شعر، حرف شرط همانند «إن» است و محلی از اعراب ندارد و «عند إمرى» خبر مقدم و «خليقه» اسم مؤخر برای «تكن» است كه «من» زائده بر آن آمده است، بنابراين «مهما» محلی از اعراب ندارد و كلماتی كه محلی از اعراب ندارند يا فعل و يا حرف هستند، چون «مهما» قطعا فعل نيست، بنابراين حرف شرط است.

و الجواب: در رد استدلال سهيلی به اين شعر برای اثبات نظريه اش كه حرفيت «مهما» است دو جواب می توان داد:

1- «مهما» اسم بوده و خبر مقدم «تكن» است و محل آن منصوب می باشد و «خليقه» اسم «تكن» و «من» زائده می باشد. و اگر اشكال شود كه «من» زائده همواره در كلام غير موجب می آيد و اينجا كلام مثبت است، می گوئيم جملۀ شرط در حكم كلام غير موجب است چنانكه ابو على فارسی نيز به اين نظريه قائل است، و «عند امرى» ظرف و متعلق به «تكن» است پس بنابراين «مهما» در محل نصب و خبر

ص :322

«تکن» می باشد بنابراین حرف نبوده بلکه اسم می باشد.

2- «مهما» اسم بوده در محل رفع و مبتدا و «تکن عند امرىء من خلیقه» در محل رفع و خبر آن است و ضمیر رابط به مبتدا مستتر در «تکن» است و علت مؤنث آوردن آن، معنا و مصداق مؤنث داشتن «مهما» است؛ زیرا مصداق آن «خلیقه» است و «تکن» فعل ناقصه و اسم آن که ضمیر مستتر است و «عند امرىء» خبر آن است و «من خلیقه» که مشتمل بر «من» بیانیه و مجرورش می باشد در مقام تبیین و تفسیر ضمیر مستتر در «تکن» می باشد.

بنابراین آن شعر دلیل بر حرفیت «مهما» نمی تواند باشد.

و لها ثلاثه معان: برای «مهما» سه معنا است:

أحدها: به معنای چیز غیر ذوی العقول غیر زمانی با دارا بودن معنای شرط، یعنی به معنای «شىء» است که اولا باید آن چیز عاقل نباشد و ثانیا باید زمانی نباشد. ثالثا «مهما» در این صورت متضمن معنای شرط نیز است و معادل فارسی آن «اگر چیزی» است و به همین جهت در آیۀ شریفه در اول بحث تفسیر به «آیه» شد زیرا «آیه» عاقل نیست و زمانی هم نمی باشد. شایان ذکر است که «مهما» در آن آیۀ شریفه یا مبتدا و در محل رفع بوده و جمله بعد خبر آن است و یا در محل نصب بوده و مفعول دوّم برای فعل محذوفی است که فعل «تأتنا به» به شیوه باب اشتغال آن را تفسیر می کند و عامل آن، فعل «تأتنا» محذوف نمی باشد بلکه یک فعل متعدی هم معنای «تأتنا» مثل «تحضرنا» است، زیرا بر «مهما» حرف جری نیست تا بتوان فعل، متعدی به یک مفعول در تقدیر گرفته شود و با آن حرف جر متعدی به «مهما» گردد، مانند: «زیدا مررت به» که تقدیر آن اینگونه «جاوزت زیدا مررت به» می باشد، به خلا «بزید مررت به» که می توان فعلی از ماده فعل مذکور در تقدیر گرفت «مررت بزید مررت به» . شایان ذکر است که باید فعل عامل بر «مهما» متأخر از آن در تقدیر گرفت؛ زیرا «مهما» از ادات شرط می باشد و صدارت طلب است بنابراین اصل آیه اینگونه بوده است: «مهما تحضرنا تأتنا به» .

الثانی: دومین معنای «مهما» شرطیه زمانیه است که معادل فارسی آن «اگر

زمانی» می باشد و در این صورت «مهما» محلا منصوب بنا بر مفعول فیه برای فعل شرط بعد است و این معنا را ابن مالک برای «مهما» ذکر کرده است و اعتقاد دارد که هیچکدام از نحویون این معنا را برای «مهما» ذکر نکرده اند و برای اثبات وجود این معنا برای این کلمه استشهاد به قول حاتم طائی کرده و شعر او را قراءت و انشاد کرده است:

«و إنّک مهما تعط بطنک سوله

و فرجک نالا منتهی الذّم أجمعا» 1

شاهد: در شرطیه زمانیه بودن «مهما» و محلا منصوب بنا بر ظرف شرط بودن آن است.

ترکیب شعر: «إنّ» حرف مشبهه بالفعل و ضمیر کاف محلا منصوب و اسم آن و کل جملهٔ بعد در محل رفع خبر آن است «مهما» اسم شرط زمانی در محل نصب ظرف «تعط» و این فعل شرط، مجزوم به حذف لام الفعل آن که یاء بوده است می باشد و فاعل آن ضمیر مستتر «أنت» است و «بطن» مفعول و مضاف به ضمیر و «سول» مفعول دوّم فعل «تعط» و مضاف به ضمیر غایب و «فرج» عطف بر «بطن» و «نالا» فعل تثنیه در محل جزم، جواب شرط است و «منتهی» مفعول آن و مضاف به «الذم» و «أجمع» تأکید «منتهی الذم» است و الف برای اطلاق شعری است.

معنای شعر: «و همانا تو اگر زمانی عطا کنی شکم و فرجت را هرچه که می خواهد، این دو مبتلا به منتهای مذمت مؤکدا می شوند» .

و أبیاتا اخر: ابن مالک علاوه بر شعر حاتم به اشعار دیگری نیز برای اثبات شرطیه زمانیه بودن «مهما» تمسک کرده است، مثل شعر طفیل غنوی:

«نبئت أنّ أبا شییم یدّعی

مهما نعش نسمع بما لم نسمع» 2

و خود ابن مالک ظرفیت «ما» و «مهما» در کتاب کافیه خود به شعر درآورده:

و قد أتت «مهما» و «ما» ظرفین فی

شواهد من یعتضد بها کفی

و لا دلیل فی ذلک: مؤلف کتاب می گوید: با این شعر حاتم و دیگر اشعار نمی توان ظرفیه و مفعول فیه بودن «مهما» را اثبات کرد هرچند شرطیه بودن آن را بتوان به واسطه جزم آن به فعل شرط و جواب اثبات کرد، زیرا احتمال دارد که

«مهما» شرطیه بوده و در محل نصب و در حکم مفعول مطلق برای فعل «تعط» بوده و معنای آن «أیّ إعطاء کثیرا أو قلیلا تعط بطنک» باشد؛ بنابراین این شعر دلیل بر مفعول فیه و ظرفیت «مهما» نمی شود بلکه این شعر از مصادیق معنای اول «مهما» است؛ زیرا مصدر و مفعول مطلق از اشیاء غیر ذوی العقول و غیرزمانی است. لازم به ذکر است که کلمه «کثیرا» و «قلیلا» که در تفسیر «مهما» آورده شده و به دلیل عام بودن معنای أدات شرط است.

الثالث: سومین معنای «مهما» استفهام است، این معنا را جماعتی از نحویون مانند ابن مالک برای «مهما» ذکر کرده اند و برای اثبات آن تمسک به شعر عمرو بن ملقط از شعرای جاهلی کرده اند:

«مهما لی اللیله مهما لیه

اودی بنعلیّ و سربالیه» 1

و گفته اند: «مهما» در محل رفع و مبتدا بوده و اسم استفهام است و «لی» جار و مجرور متعلق به افعال یا شبه فعل عموم، خبر آن است و «اللیله» ظرف متعلق به همان متعلق «لی» می باشد و «مهما لی» تکرار جمله قبل به جهت تأکید است. و «أودی» فعل و باء زائده و «نعلیّ» فاعل و تثنیه و مضاف به یاء متکلم است و «سربالی» عطف بر «نعلیّ» بوده و هاء برای سکت می باشد.

و لا دلیل فی البیت: مؤلف کتاب در رد ابن مالک می گوید: این شعر نیز دلیل بر استفهامی بودن «مهما» نمی شود؛ زیرا احتمال دارد که «مهما» دو کلمه باشد که مرکب از «مه» اسم فعل امر به معنای «اکفف» و «ما» استفهامی باشد و استفهام از «ما» فهمیده می شود و «ما» از اجزای جمله بعد می باشد که در اینجا متصلا به «مه» نوشته شده است و جملۀ «ما لی اللیله» جملۀ استفهامیه مستأنفه می باشد.

معنای شعر: بر مبنای ابن مالک: «چیست برای من در امشب چیست برای من، که از بین رفت کفشهایم و شلوارم» .

معنای شعر: بر مبنای مصنف کتاب: «بس کن، چیست برای من در امشب چیست برای من. . .»

ص :325

منابع تحقیق دربارۀ «مهما»

1-شرح الکافیه:2/252

2-النحو الوافی:3/402

3-أوضح المسالک:3/189

4-البهجه المرضیه:196

5-شرح الاشمونی:2/9

6-شذور الذهب:334

7-التصریح علی التوضیح:2/248

8-موسوعه النحو:661

9-همع الهوامع:2/75

10-شرح ابن عقیل:2/365

ص :326

«حرف نون»

اشاره

متن

النون المفرده: تأتی علی أربعه أوجه:

أحدها: نون التأکید و هی خفیفه کقول أبی طالب علیه السّلام

شرح یکی از حروف المبانی که دربارۀ کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث می شود، حرف نون است، و کلمات مبدو به حرف نون بر دو قسم است:

1-نون مفرده: کلمه ای است که از یک حرف الفبا تشکیل شده و آن حرف نون است، مانند نون تأکید.

2-نون مرکبه: کلمه ای است که از چند حرف الفبا تشکیل شده که اولین آنها حرف نون است، مانند «نعم» . و چون رتبه مفردات مقدم از رتبه کلمات است، در آغاز از نون مفرده بحث می شود.

باید دانست که نون مفرده دارای چهار صنف است و در استعمالات عرب در یکی از این اصناف به کار برده می شود:1-نون تأکید 2-تنوین 3-نون تأنیث 4- نون وقایه.

أحدها: اولین صنف از اصناف چهارگانه نون مفرد، نون تأکید است که بر دو قسم است:

1-نون تأکید خفیفه، مانند قول أبی طالب خطاب به فرزند بزرگوارش أمیر المؤمنین علیه السّلام دربارۀ صبر و استقامت در دفاع از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

«اصبرن یا بنیّ فالصبر أحجی

کلّ حیّ مصیره لشعوب» 1

قد بذلناک و البلاء شدید

لفداء الحبیب و ابن الحبیب

لفداء الاغرّ ذی الحسب الثا

قب و الباع و الکریم النجیب

معنای شعر: «مؤکدا صبر داشته باش ای فرزندم که صبر شایسته تر است و هر انسان زنده ای عاقبت امر او مرگ است» .

نکته: «شعوب» در زبان عرب به معنای مختلفی آمده لکن در اینجا به معنای مرگ است. شایان ذکر است چون این اسم، مؤنث بوده و علم برای هلاکت و مرگ است، غیر منصرف می باشد.

2-نون تأکید ثقیله، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام درباره شیوه کارکرد ایشان در حکومت:

«و الّذی بعثه بالحقّ لتبلبلنّ بلبله و لتغربلّنّ غربله و لتساطنّ سوط القدر حتّی یعود اسفلکم أعلاکم و أعلاکم اسفلکم» 2

شاهد: در الحاق نون تأکید به سه فعل مضارع مذکور است.

معنای حدیث: «قسم می خورم به خدائی که پیامبر را مبعوث به حق کرد هر آینه درهم آمیخته گردیده می شوید آمیختنی، و هرآینه جدا از هم گردیده می شوید جدا گردیدنی و برهم زده شوید مانند برهم زدن دیگ به طوری که پائین ترین افراد شما در جامعه در صدر قرار گیرد و بالاترین فرد شما-در زمان دیگران-در پائین ترین سطح جامعه جای خواهد گرفت» .

و قد اجتمعا: و محققا نون تأکید ثقیله و خفیفه در این آیۀ شریفه اجتماع کرده اند:

وَ لَئِنْ لَمْ یَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَیُسْجَنَنَّ وَ لَیَکُوناً مِنَ اَلصّٰاغِرِینَ (یوسف/32) .

شاهد: الحاق نون تأکید ثقیله در فعل «لیسجنّ» و نون تأکید خفیفه به «لیکونا» می باشد که به صورت الف منوّن نوشته شده است.

و معنا هما التوکید: باید توجه داشت که معنای هردو نون تأکید ثقیله و

خفیفه یکی است و آن تأکید فعل قبل است، لکن خلیل بن احمد قائل است که نون تأکید ثقیله، دارای معنای تأکید بیشتری است زیرا «کثره المبانی تدل علی کثره المعانی» می باشد.

و یختصان بالفعل: این دو نون تأکید تنها به فعل غیر ماضی ملحق می شود؛ زیرا فعل ماضی به علت تحقق و حتمی بودن آن دارای یک نحوه تأکید است، لذا به آن، نون تأکید ملحق نمی شود، بنابراین این دو نون به یکی از دو فعل زیر ملحق می شود:

1-فعل امر مخاطب، چه فعل امر طلبی غیر دعایی باشد، مانند «اضربنّ» و چه فعل امر طلبی دعایی باشد، مانند قول شاعر در جنگ بدر:

و اللّه لو لا اللّه ما اهتدینا

و لا تصدّقنا و لا صلّینا

إنّا إذا قوم بغوا علینا

و إن ارادوا فتنه أبینا

«و أنزلن سکینه علینا» 1

و ثبّت الأقدام إن لاقینا

شاهد: در الحاق نون تأکید به فعل امر دعایی است؛ زیرا معنای آن دعا برای انزال آرامش از ناحیه متعال بر مسلمین است.

شایان ذکر است که نون تأکید به صیغهٔ «أفعل» تعجب ملحق نمی شود هر چند که دارای صیغهٔ فعل امر باب افعال است، زیرا معنای آن طلبی نیست بلکه این فعل برای انشای تعجب از شیئیی محقق الوقوع است لذا در حکم ماضی است و همان طور که به فعل ماضی نون تأکید ملحق نمی شود، این کلمه به هرفعلی که در حکم فعل ماضی است نیز ملحق نمی شود.

2-فعل مضارع: که پنج صورت دارد:

الف-ممتنع الالحاق: و آن در صورتی است که زمان فعل مضارع، زمان حال باشد.

ب-واجب الالحاق: و آن در صورتی است که زمان فعل مضارع، استقبال

ص :329

بوده و در جواب قسم قرار داشته و مثبت بوده و لام قسم بدون فاصله بر آن داخل شده باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ (الأنبياء/57) .

ج-قریب الوجوب: یعنی نود و چند درصد نون تأکید ملحق به آن فعل مضارع می شود و آن در صورتی است که فعل مضارع در جمله شرط قرار گرفته و ادات شرط آن «إن» بوده که بعد از آن «ما» زائده قرار دارد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىٰ سَوٰاءٍ (الأنفال/58) .

«إمّا» در اصل «إن ما» بوده که نون «إن» بعد از تبدیل به میم در میم «ما» ادغام شده است.

د-کثیر الالحاق: یعنی هشتاد درصد نون تأکید ملحق به آن فعل مضارع می شود و آن در صورتی است که فعل مضارع طلبی باشد مثل مضارع نهی، مانند آیهٔ شریفهٔ:

لاٰ تَحْسَبَنَّ اَللّٰهَ غٰافِلاً عَمّٰا يَعْمَلُ اَلظّٰالِمُونَ (إبراهيم/42) .

و قول امیر المؤمنین علیه السّلام:

«لا تظنّنّ بكلمه خرجت من أحد سوء و أنت تجد لها فی الخير محتملا» 1

معنای حدیث: «گمان بد و سوء مبر به کلامی که خارج شده از دهان کسی در حالی که شما برای آن وجه خیر احتمال می دهی» .

ح-قلیل الالحاق: و آن در مواضع دیگری غیر مواضع قبل است مانند فعل مضارع که قبل از آن «ما» زائده بدون «إن» شرطیه باشد و یا فعل مضارع بعد از «ما» نافیه باشد، مانند قول اعراب در این ضرب المثل:

«و من عضه ما ينبتنّ شكيرها» 2

شاهد: در الحاق نون تأکید به فعل مضارعی است که قبل از آن «ما» زائده بدون «إن» شرطیه آمده است.

ص :330

«عضه» درخت بزرگ و خارداری است و جار و مجرور متعلق به «ینبتنّ» و «شکیر» آن علفهایی است که در اطراف درخت روییده می شود. معنای مثال اینگونه: «مؤکدا می روید از درخت عضه علفهای هرز آن درخت» است.

نکته: این ضرب المثل مصرع دوّم یک بیت شعر بوده:

اذا مات منهم میّت سرق ابنه

«و من عضه ما ینبتنّ شکیرها»

سپس مصرع دوّم برای هرچیز بدی که از آن چیز ناشایستی بوجود می آید ضرب المثل شده است.

الثانی: دومین قسم از اقسام چهارگانۀ نون مفرد، تنوین است که عبارت است از نون زائدۀ ساکنی که به آخر کلمات ملحق شده و موجب تأکید آن نمی باشد، با این تعریف نون «حسن» از تعریف خارج شد زیرا که نون آن اصلی است و نون «ضیفن» که به معنای طفیلی است نیز خارج شد زیرا متحرک است و نون «منکسر و أنکسر» نیز خارج از تعریف است هرچند زائد و ساکن بوده و موجب تأکید نمی باشد، زیرا در آخر کلمه نیست و همچنین نون «لنسفعا» خارج از تعریف است زیرا برای تأکید است هرچند نون زائد و ساکن و در آخر کلمه می باشد.

و أقسامه خمسه: باید دانست که اقسام تنوین در زبان عرب پنج قسم می باشد:

1-تنوین تمکین: و آن تنوینی است که لاحق به اسمای معرب منصرف می گردد. تا اولا بیان کند که این اسم به اصل خود باقی است و می دانیم که اصل در اسماء گرفتن انواع اعراب و تنوین است و ثانیا بیان کند که این اسم، ملحق به حروف نشده است تا مبنی گردد و همچنین ملحق به فعل نیز نگشته تا اینکه غیر منصرف گردد. نام دیگر این تنوین، تنوین امکنیه و تنوین صرف می باشد. مانند تنوین «زید و رجل و رجال» و ابن مالک درباره تنوین تمکین گفته است:

الصرف تنوین أتی مبیّنا

معنی به یکون الاسم أمکنا

2-تنوین تنکیر: عبارت است از تنوینی که لاحق به بعض از اسمای مبنیه مثل اسم فعل می شود تا بیانگر فرق بین حالت معرفه با حالت نکره آنها باشد و

ص :331

چون این تنوین در صورت نکره بودن آن اسماء می آید به آن تنوین تنکیر گویند.

باید دانست که این تنوین در دو موضع استعمال می شود:

الف-اسم فعل: که استعمال آن سماعی است مانند «صه و مه و إیه» که اگر بدون تنوین باشد این اسم فعل های امر دلالت بر فرمان و امر مشخص می کند و اگر با تنوین باشد دلالت بر فرمان و امر نامشخص می کند به عنوان مثال «صه» به معنای «اسکت» است، اگر با تنوین باشد یعنی طلب ساکت شدن علی الاطلاق، لکن اگر بدون تنوین باشد یعنی طلب سکوت مشخص و معین در مورد چیزی و یا در زمان خاصی، و «مه» به معنای «اکفف» یعنی بازدار است که اگر با تنوین باشد بازداشتن علی الاطلاق معنای آن است و اگر بدون تنوین باشد به معنای بازداشتن از امر خاصی است و «إیه» به معنای «امض فی حدیثک» است که اگر با تنوین باشد به معنای بیفزای مرا از هرسختی و اگر بدون تنوین باشد به معنای بیفزای مرا درباره سختی خاص است. دراین باره ابن مالک گفته است:

و احکم بتنکیر الّذی ینّون

منها و تعریف سواه بیّن

ب-اسمای علم مختوم به پسوند «ویه» مانند: «سیبویه، قولویه، درستویه. . .» که در این مورد قیاسی است و اگر این اسماء با تنوین باشند به معنای یک فرد نامشخص که دارای مثلا اسم سیبویه است و اگر بدون تنوین باشد به معنای یک فرد مشخص که دارای این اسم می باشد. مانند: «جاءنی سیبویه و سیبویه آخر» .

نکته: شایان ذکر است که علت نوشتن تنوین تنکیر در مورد اخیر به صورت تنوین جر مثل «سیبویه» با توجه با اینکه عطف بر فاعل فعل قبل است، کسره داشتن حرف آخر این نوع کلمات است.

و أمّا تنوین «رجل» : باید دانست که تنوین در کلمه «رجل» و دیگر کلماتی که همچون آن معرب و منصرف است تنوین تمکین می باشد و تنوین تنکیر نمی باشد زیرا تنوین تنکیر تنها به کلمات خاصی که مبنی می باشند مثل اسمای افعال اضافه می شود لکن بعضی از محصلین اینگونه پنداشته اند

که تنوین «رجل» به علت نکره بودن آن تنوین تنکیر است، در حالی که این رأی، توهمی بیش نیست زیرا اگر مثلا

ص :332

«رجل» و امثال آن، اسم برای شخصی خاص شوند، یعنی این اسماء، علم و معرفه گردند، اگر این تنوین، تنوین تنکیر بود، با علمیت «رجل» باید زایل می شد درحالی که این تنوین هم در حالت علمیت این نوع اسماء و هم در حالت نکره بودن آن، وجود دارند. بنابراین نکره بودن اسمی دلیل بر نکره بودن تنوین آن نمی باشد هر چند این افراد مبتدی اینگونه توهم کرده اند.

3-تنوین مقابله: تنوینی است که به آخر جمع مؤنث سالم ملحق می شود. و به آن تنوین مقابله گویند؛ زیرا در مقابل الحاق حرف نون به جمع مذکر است یعنی همان طور که جمع مذکر سالم با نون تمام و کامل می شود و مثلا گفته می شود:

«مسلمون» ، جمع مؤنث سالم نیز با این تنوین تکمیل و تمام می شود.

4-تنوین عوض: تنوینی است که در عوض و به جای لفظ محذوفی قرار می گیرد و به بعض از کلمات ملحق می شود و آن الفاظ محذوف چهار لفظ است:

الف-حرف اصلی کلمه، ب-حرف زائد کلمه، ج-مفرد مضاف الیه، د-جمله مضاف الیه.

فالأوّل: تنوین عوض از حرف اصلی کلمه مثل تنوین «جوار و غواش» می باشد که در اصل «جواری و غواشی» بوده که چون ضمه بر یاء ثقیل است بعد از حذف آن، یاء با نون تنوین، التقای ساکنین پیدا می کند و یاء حذف می شود سپس تنوین نیز حذف می گردد؛ زیرا این دو کلمه غیر منصرف هستند چون در اصل بر وزن «مفاعل» بوده اند و هم اکنون هرچند لفظ «جوار و غواش» بر آن وزن نیستند لکن چون حرف آخر آنها به علت التقای ساکنین حذف شده، همانند حرف باقی و ثابت در کلمه است و می دانیم که در علم صرف «المحذوف لعله کالثابت» است بنابراین چون یاء در این کلمه همانند لفظ ثابت است لذا وزن این دو «مفاعل» می شود که از اوزان غیر منصرف است و به همین جهت تنوین نمی گیرد سپس تنوین عوض از یاء محذوف، به این دو کلمه ملحق می شود و تبدیل به «غواش و جوار» می گردد.

باید دانست که همانطور که ملاحظه شد ابتداءا به این دو کلمه تنوین داده شده و اعلال صورت گرفته و بعدا ممنوعیت صرف و غیر منصرف بودن آن دو

ص :333

لحاظ شده است، که این مبنای سیبویه و جمهور است، و إلاّ اگر ابتداءا غیر منصرف بودن لحاظ گردد، چون تنوین نمی گیرد دیگر اعلال و حذف یاء سپس آوردن تنوین عوض پیش نمی آید.

و لا عوض من ضمه الیاء: غیر از قول جمهور و سیبویه، دو قول دیگر دربارۀ تنوین «غواش و جوار» و امثال آن است:

1-این تنوین، عوض از ضمۀ یاء «جواری و غواشی» در حالت رفعی و عوض فتح نائب از کسره این دو در حالت جری می باشد. و این قول مبرّد است که قائل است چون این دو کلمه و امثال آنها غیر منصرف هستند و غیر منصرف بودن مقدم بر اعلال و گرفتن تنوین است لذا اصلا تنوین نمی گیرد بلکه در حالت رفعی، ضمه و در حالت جری و نصبی فتحه می گیرند، سپس چون ضمه و فتحه نایب از کسره بر یاء ثقیل است حذف شده و عوض آنها تنوین آورده می شود سپس نون تنوین با یاء ساکن التقای ساکنین می کند و یاء حذف می گردد و تبدیل به «جوار و غواش» می شوند و در حالت نصبی چون فتحه أخف حرکات است تغییری و حذفی صورت نمی گیرد و به صورت «جواری و غواشی» باقی می ماند.

لکن مؤلف کتاب قول مبرد را صحیح نمی داند و می گوید: اگر این قول صحیح بود هرآینه باید عوض از حرکات اسماء مقصور مثل «حبلی» تنوین آورده می شد و گفته می شود مثلا «حبلا» زیرا در اسماء مقصور نیز ضمه و کسره و فتحه ثقیل است و آورده نمی شود در حالی که اینگونه نیست.

2-تنوین امثال «جوار و غواش» تنوین تمکین است و این قول اخفش است، او می گوید که هرچند وزن اصلی این دو «مفاعل» بوده که از اوزان منتهی الجموع و غیر منصرف است لکن بعد از حذف ضمه و کسره بر یاء به جهت ثقالت آن و سپس حذف یاء برای تخفیف، و تبدیل آن دو به «جوار و غواش» وزن غیر منصرف آنها تغییر کرده و به وزن کلمات مفرد ملحق شده و منصرف می گردند بنابراین تنوین آنها، از نوع تنوین کلمات مفرد منصرف مثل «سلام و کلام» می شود که تنوین تمکین است. لکن مصنف کتاب می گوید قول اخفش مردود است زیرا همان طور که گفته

شد «المحذوف لعله کالثابت» است و در اینجا حذف یاء به جهت و به علت تخفیف می باشد پس حذف آن بدون دلیل نبوده بلکه به دلیل تخفیف صورت گرفته است بنابراین آن محذوف در حکم مذکور است و نشانۀ کالمذکور بودن آن این است که حرف آخر «غواش و جوار» به حسب عوامل، اعراب مختلف نمی گیرند بلکه گفته می شود: «مررت بجوار و جائنی غواش» همانند کلمه «قاض» که حرکت حرف ماقبل یاء که کسره است بعد از حذف یاء نیز مثل صورت وجود یاء باقی است به طوری که گویا کسره آن به جهت تناسب با یاء آورده شده و گویا حرف یاء در کلمه موجود است پس وزن این دو «مفاعل» است، بنابراین این دو کلمه ملحق به مفردات منصرف نمی باشند تا تنوین آنها تنوین تمکین گردد. لذا در «سلام و کلام» اعراب مختلف با تنوین به حسب عوامل داده می شود، لکن در «جوار و غواش» در حالت رفعی و جر، به شکل اعراب جر و در حالت نصبی به صورت فتحه با ذکر یاء می باشد که این خود کاشف از تفاوت این دو کلمه با «سلام و کلام» است و قیاس آنها به این دو کلمه صحیح نمی باشد.

نکته: یاء «در جواری و غواشی» اصلی هستند و لام الفعل کلمه می باشند و «جواری» جمع «جاریه» از الفاظ مشترک است و به معنای جریان دار، کنیز، خورشید و کشتی است و «غواشی» جمع «الغاشیه» به معنای پوشانده است.

الثانی: دومین موضعی که تنوین عوض آورده می شود، تنوین عوض بدل از حرف زائد است مانند تنوین «جندل» که این تنوین عوض از الف زائده وزن است؛ زیرا این کلمه در اصل «جنادل» بر وزن مفاعل بوده و غیر منصرف است سپس الف آن حذف شده و بدل از آن، تنوین عوض از حرف زائد آورده شده است و این قول ابن مالک است. لکن قولی که صحیح به نظر می رسد خلاف این است زیرا این کلمه بعد از حذف الف، منصرف شده چون وزن آن از «مفاعل» تغییر می کند، لذا می تواند کسره هم قبول کند بنابراین تنوین آن از نوع تنوین تمکین و صرف است. و إلاّ اگر غیر منصرف بود هرگز کسره داده نمی شد. قابل ذکر است که «جنادل» به معنای زمینهای سخت است و مفرد آن «جندل» است و «جندل» مفرد آن نیست

زیرا در زبان عرب مفرد به این وزن وجود ندارد.

و لیس ذهاب الألف: اگر کسی اشکال کند و بگوید حذف الف در «جندل» مانند حذف یاء در «جوار و غواش» است و همانگونه که تنوین در این دو، تنوین عوض است پس تنوین در «جندل» هم تنوین عوض می باشد باتوجه به اینکه وزن هرسه نیز «مفاعل» است. جواب از این اشکال این است که حذف الف در «جندل» همانند حذف یاء در «جوار و غواش» نیست؛ زیرا الف در «جنادل» الف زائدهٔ علامت جمع است لکن یاء در آن دو کلمه لام الفعل است و حذف الف «جنادل» چون اعتباطی و بدون دلیل است کالعدم می باشد لذا وزن آن از «مفاعل» تغییر می کند و تبدیل به وزن اسماء منصرف می گردد برخلاف وزن «جوار و غواش» که چون حذف یاء با دلیل است و حذف حرفی با دلیل، مانند عدم حذف آن است لذا وزن آن تغییر نمی کند بنابراین تنوین «جندل» تنوین صرف می شود و تنوین آن دو، تنوین عوض می باشد.

الثالث: سومین موضع استعمال تنوین عوض، عوض و نائب از مضاف الیه مفرد-غیر جمله-است، مانند تنوین «کل و بعض» در هنگامی که قطع از اضافه شده و مضاف الیه آن دو اسمی مفرد و محذوف می باشد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ عٰاداً وَ ثَمُودَ وَ أَصْحٰابَ اَلرَّسِّ وَ قُرُوناً بَيْنَ ذٰلِکَ كَثِيراً وَ كُلاًّ ضَرَبْنٰا لَهُ اَلْأَمْثٰالَ وَ كُلاًّ تَبَّرْنٰا تَتْبِيراً (الفرقان/39 و 40) .

شاهد: در حذف مضاف الیه مفرد «کل» و تنوین عوض آوردن به جای آن است. که در اصل «و کلّهم ضربنا له الأمثال» بوده است.

و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در بیان صفات باری تعالی:

«و جاء من أمر اللّه ما یریده: من تجدید خلقه. أماد السماء و فطرها و أرجّ الأرض و أرجفها و قلع جبالها و نسفها و دکّ بعضها بعضها من هیبه جلالته و مخوف سطوته» 1

شاهد: در حذف مضاف الیه مفرد «بعضا» و جایگزینی تنوین عوض به جای آن است و اصل آن اینگونه «بعضها بعضها» بوده است.

معنای حدیث: «و می آید فرمان خداوند آنچه که اراده می کند از دوباره سازی خلایقش، آسمان به حرکت درمی آید و می شکافد و زمین را واژگون می سازد و متزلزل می گرداند و کوههای زمین از جا کنده و پراکنده می کند و برخورد می کند بعضی از کوهها بر بعضی دیگر از هیبت جلالش و ترس عظمتش» .

و قیل: قول دیگری دربارۀ تنوین «کل و بعض» این است که تنوین آنها، تنوین تمکین است که بعد از قطع از اضافه، این تنوین به «کل و بعض» رجوع و ملحق می شود؛ زیرا این دو کلمه به جهت اضافه شدن، نمی توانستند تنوین بپذیرند چون اضافه با تنوین سازش ندارد و معارض هم هستند لکن وقتی مضاف الیه حذف شد، تنوین این دو کلمه-قبل از اضافه- که تنوین تمکین می باشد، بدون معارض می شود و باز می گردد.

الرابع: چهارمین موضع استعمال تنوین عوض، جائی است که تنوین، عوض از جمله مضاف الیه می باشد، مانند تنوین ملحق به «إذ» در این آیۀ شریفه:

وَ اِنْشَقَّتِ اَلسَّمٰاءُ فَهِیَ یَوْمَئِذٍ وٰاهِیَهٌ (الحاقه/16) .

شاهد: در الحاق تنوین عوض به «إذ» می باشد در حالی که مضاف الیه «إذ» جمله «انشقت» بوده و حذف شده است. شایان ذکر است که همواره مضاف الیه «إذ» جمله می باشد و تقدیر آیه اینگونه است: «فهی یوم إذ انشقت واهیه» که «هی» مبتدا و «واهیه» خبر آن است و «یوم» ظرف متعلق به «واهیه» و مضاف به «إذ» می باشد.

باید توجه داشت که چون نون تنوین و ذال «إذ» ساکن هستند به جهت رفع التقای ساکنین به ذال کسره داده می شود لذا آن تنوین به صورت تنوین جر آورده می شود. ولی اخفش قائل است که این تنوین، تنوین تمکین است، زیرا «إذ» بعد از حذف جملۀ مضاف الیه، شباهت افتقاری آن به حرف زائل می شود و به اصل در اسماء که معرب بودن است برمی گردد، بنابراین کسرۀ «إذ» کسرۀ اعرابی است و

علت مکسور بودن آن، اضافۀ «یوم» به آن است. 1مؤلف کتاب در بحث «إذ» به اخفش جواب داده است که «إذ» بعد از حذف مضاف الیه هنوز مبنی است؛ زیرا «إذ» شباهت وضعی نیز به حروف دارد، لذا کسره آن، کسرۀ اعرابی نیست بلکه برای رفع التقای ساکنین است و تنوین آن نیز عوض از مضاف الیه می باشد.

5-تنوین الترنم: پنجمین تنوین از اقسام پنج گانه آن، تنوین ترنم است و آن تنوینی است که به آخر قافیه های اشعار که حرف آخر آنها حرف اطلاق یعنی حرف مد (الف، واو، یاء) بوده بعد از حذف آن حرف اطلاق، ملحق می شود.

باید دانست که تنوین ترنم فقط در قبیله بنی تمیم استعمال می شود، شایان ذکر است که گاهی حرف اطلاق به جهت اشباع کردن حرکات فتحه و کسره و ضمه در کلمه آورده می شود و الف به جهت اشباع فتحه و یاء به جهت اشباع کسره و واو به جهت اشباع ضمه می باشد و بعد از حذف حروف اطلاق به جای آن تنوین آورده می شود و نوعا به صورت نون حرفی «ن» نوشته می شود.

و ظاهر قولهم: ظاهر قول نحویون این است که این تنوین محصّل و موجود ترنم است بنابراین در عنوان این تنوین یک مضاف الیه در تقدیر است و در اصل «تنوین محصّل الترنم» بوده است زیرا ترنم یعنی تغنّی و با آهنگ بودن و این تنوین، تغنی و موسیقی در شعر ایجاد می کند و ابن یعیش به همین مطلب تصریح کرده است، لکن سیبویه و بعضی از محققین قائل هستند که این تنوین باعث قطع موسیقی و تغنی در شعر است؛ زیرا ترنم و تغنی با حرف اطلاق حاصل می شود زیرا این حروف هستند که قابلیت کشش صوت را دارند، و هرگاه کسی اراده کند که این اشعار را بخواند و ترنم و تغنی نداشته باشد آنگاه با تنوین ترنم استعمال می کند، بنابراین تنوین ترنم، در حقیقت تنوین قطع ترنم است و مضاف الیه مقدر «قطع» است و «محصل» نمی باشد.

و لا یختص: این تنوین-تنوین ترنم-برخلاف چهار تنوین دیگر مختص اسم نیست بلکه در فعل و حرف نیز می آید، مانند قول جریر:

«أقلّی اللوم عاذل و العتابن

و قولی إن أصبت لقد أصابن» 1

شاهد: در الحاق تنوین ترنم به فعل «أصاب» و اسم «العتاب» و عدم اختصاص الحاق آن به اسم است.

ترکیب شعر: «أقلی» فعل امر مخاطب مؤنث و «اللوم» مفعول آن و «عاذل» منادی مرخم «عاذله» به معنای ملامت گر است و «العتاب» عطف بر «اللوم» است که به جهت مفتوح بودن حرف آخر آن، به حرف اطلاق الف تبدیل شده و سپس حذف گردیده و به جای آن تنوین ترنم آمده است و همچنین در فعل «أصابن» که در اصل «أصاب» است و «قولی» عطف بر «أقلّی» فعل امر مخاطب مؤنث و «إن أصبحت» جمله شرطیه می باشد که جواب آن به قرینه «أقلی» محذوف است و کل جمله شرط و جواب، جمله معترضه است زیرا جمله «لقد أصابن» مقول و مفعول «قولی» است.

معنای شعر: «کم کن ملامت را-ای ملامت گر-و تندی را، و بگو-اگر اصابت کردم-یعنی واقع را گفتم-محققا واقع را گفت» .

و این تنوین همان طور که گفته شد به حروف نیز ملحق می شود، مانند:

«افد التّرحل غیر أنّ رکابنا

لمّا تزل برکابنا و کأن قدن» 2

شاهد: در الحاق تنوین ترنم به حرف «قد» است.

معنای شعر: «نزدیک شد کوچ کردن إلاّ اینکه شتران ما هنوز برنخاسته اند از منزلگاه ما و گویا به زودی برمی خیزند» .

و زاد الأخفش: أخفش و علمای علم عروض، تنوین دیگری بر پنج تنوین قبل، اضافه کرده اند و اسم آن را تنوین غالی نامیده اند و آن تنوینی است که در اشعار به آخر کلمه مصرع اول و یا آخر کلمه مصرع دوّم در هنگامی که دارای قوافی مقیده هستند ملحق می شود. قوافی مقیده عبارت است از قوافی اشعاری که حرف آخر

ص :339

مصرع اول و دوم آن از حرف اطلاق نباشد بلکه ساکن باشد، مانند شعر رؤبه بن عجاج در بیان حال خود در زمانی که در بیابان گم شده بود و بدون راهنما آن بیابان را طی کرد و نجات یافت:

«و قاتم الأعماق خاوی المخترقن

مشتبه الأعلام لمّاع الخفق» 1

تنشّطته کلّ مغلاه الوهق

مضبوره قرواء هرجاب فتق

شاهد: در الحاق تنوین غالی به «المخترق» است.

ترکیب شعر: واو عاطفه و بعد از آن «ربّ» بوده که حذف شده است و «قاتم» مجرور به آن است و به معنای غبارآلود است، و واقع «قاتم» صفت برای «مغازه» محذوف است که به معنای بیابان است و «الأعماق» جمع «عمق» به معنای اطراف است و «خاوی» به معنای «خالی» است که به «المخترق» که اسم مکان می باشد اضافه شده است و صفت برای «قاتم» می باشد و «المخترق» اسم مکانی است که در آن باد می وزد و «مشتبه» صفت دیگر «قاتم» است که اضافه به «الأعلام» جمع «علم» به معنای علامت راهنما برای گمشدگان می باشد و «لمّاع» اسم مبالغه است و «الخفق» مضاف الیه آن و به معنای سراب است و «و قاتم الأعماق» متعلق به «تنشطت» محذوف است که «تنشطته» مذکور در بیت بعد مفسّر آن می باشد.

معنای شعر: «و پیمود آن ناقه چه بسیار بیابان را که اطراف آن غبارآلود بود و خالی بود آن محل که باد در آن به راحتی می وزید-کنایه از این که هیچ تپه و ماهوری نداشت و بیابانی صاف بود-و باز این چنین صفت داشت نشانه های آن بیابان نامشخص بود و سراب در آن درخشنده می نمود» .

و سمّی غالیا: نام این تنوین، غالی است زیرا غالی یعنی متجاوز، و چون با الحاق این تنوین شاعر از حد و وزن تجاوز کرده و یک حرف-تنوین در علم عروض حرف محسوب می شود-به تعداد حروف مذکور و جایز الاستعمال در بیت اضافه می کند، لذا به این تنوین غالی گویند، چنانکه در شعر قبل ملاحظه شد که

ص :340

«المخترق» با «الخفق» تناسب دارد و اضافه نون به آن «المخترقن» این سازش را می شکند.

و یسمّی الأخفش: باید دانست که چون تنوین ساکن است و حرف قبل از تنوین غالی نیز ساکن می باشد، برای رفع التقای ساکنین به آن حرف، حرکت داده می شود مثلا در شعر قبل به قاف «المخترقن» فتحه و به دال «قد» کسره داده می شود، اخفش نام این حرکت را «غلو» گذاشته است.

و فائدته: فایده تنوین غالی این است که شاعر با تنوین غالی بیان می کند که در اینجا باید وقف صورت گیرد و نباید کلام قبل، وصل به الفاظ بعد گردد.

و جمله ابن یعیش: ابن یعیش از علمای سوریه این تنوین را از نوع تنوین ترنم می داند و آن را قسمی جداگانه در مقابل تنوین ترنم حساب نمی کند و معتقد است که ترنم و تغنّی و موسیقی شعر با همین نون حاصل می شود زیرا این نون تنوین، خود حرف أغنّ است یعنی حرفی که دارای غنّه یعنی حرفی که از خیشوم بینی خارج می شود، می باشد و خیشوم بینی، درون بینی می گویند و در این مکان، اصوات غنه تحقق پیدا می کند. سپس ابن یعیش گفته است: خواننده را مغنّی گویند زیرا او در آواز خود از اصوات غنه استفاده می کند. باید دانست که اصل «مغنّی» در نزد ابن یعیش «مغنّن» بوده است که به دلیل توالی سه نون در کنار هم و ثقالت آن، نون آخر به جهت تخفیف تبدیل به یاء شده و به «مغنّی» تغییر پیدا کرده است بنابراین اصل آن «غنّ» است و یاء حرف زائد می باشد. لکن دیگران «مغنّی» را اسم فاعل باب تفعیل از ماده «غنی» می دانند.

و أنکر الزجاج: زجاج و سیرافی وجود این تنوین را در زبان عرب به طور قطع انکار کرده و گفته اند: این تنوین وزن شعر را می شکند و قافیه را به هم می زند در حالیکه شاعر در پی ایجاد قافیه برای شعر خود است سپس این دو گفته اند، شاید علتی که باعث این شده است که بعضی از نحویون توهم کنند که تنوین غالی در قوافی مقید وجود دارد این باشد که شاعر در آخر هربیتی کلمهٔ «إن» زایده اضافه می کند و چون همزه آن را یواش بیان می کند، سامع توهم می کند که تنها نون به آخر

قافیه شده است و اسم آن را تنوین غالی می گذارد. این قول را ابن مالک اختیار کرده است.

و زعم ابو الحجاج بن معزوز: ابو الحجاج یوسف بن معزوز از نحویون اندلس گفته است: از ظاهر کلام سیبویه برداشت می شود که آنچه که دیگران تنوین ترنم می شمرند، او قائل است که این نون عوض از حرف مد است و اصلا تنوین نمی باشد. و ابن مالک در کتاب التحفه قول دیگری غیر از قول قبل که موافق نظر سیرافی و زجاج بود اختیار کرده و گفته است که نون ملحق به قوافی مطلقه و مقیده اگر نام آنها تنوین گزارده شود مجاز می باشد، زیرا در حقیقت این نون اصلا تنوین نمی باشد بلکه نون زائده دیگری غیر از تنوین است. به همین جهت که این نون، تنوین نیست، علائم تنوین را ندارد، لذا مختص به اسم نمی باشد و با الف و لام در یک کلمه جمع می شود و در حالت وقف ثابت و مذکور می باشد در حالیکه تنوین در حالت وقف، ساقط می شود.

و زاد بعضهم تنوینا سابعا: بعضی از نحویون تنوین دیگری بر شش تنوین قبل اضافه کرده اند و گفته اند: هفتمین تنوین، تنوین ضرورت است و آن تنوینی است که به آخر اسماء غیرمنصرف و منادای مضموم ملحق می شود، مانند قول أمری القیس:

«تبصّر خلیلی هل تری من ظعائن

سوالک نقبا بین حزمی شعبعب» 1

شاهد: در الحاق تنوین ضرورت به اسم غیر منصرف «ظعائن» می باشد.

ترکیب شعر: «تبصّر» فعل امر مخاطب مذکر، و ضمیر مستتر «أنت» فاعل آن و «خلیلی» منادای مضاف به یاء متکلم به حذف حرف ندا می باشد و «هل» حرف استفهام «تری» فعل مضارع مخاطب و جار و مجرور متعلق به آن، و «ظعائن» جمع «ظعینه» به معنای کجاوه و محمل می باشد «من» زائده و «ظعائن» مفعول «تری» است و «سوالک» جمع «سالکه» صفت «ظعائن» و «نقبا» به معنای راه در کوه، مفعول «سوالک» است و «بین» ظرف و مضاف به اسم بعد بوده و متعلق به شبه فعل

عام صفت برای «نقبا» می باشد و «حزمی» تثنیه و به معنای زمین سخت است و «شعبعب» اسم مکان پرآبی در شبه جزیره العرب است که مضاف الیه برای «حزمی» می باشد.

معنای شعر: «نگاه کن ای دوستم آیا می بینی کجاوه هائی را که طی کنندهٔ راههای کوهستانی بین دو زمین سخت سرزمین شعبعب است» .

و مانند قول احوص بن محمد بن عبد اللّه بن عاصم انصاری از شعرای دوره اموی و عباسی خطاب به شوهر خواهر زن خود که چوپانی پیر و فرتوت بنام «مطر» است:

«سلام اللّه یا مطر علیها

و لیس علیک یا مطر السّلام» 1

شاهد: در الحاق تنوین ضرورت به منادای مضموم «یا مطر» در مصرع اول است.

ترکیب شعر: «سلام» مبتدا و «اللّه» مضاف الیه و «علیها» متعلق به فعل و یا شبه فعل عام خبر است، و ضمیر مؤنث عود به «أخت زوجتی» می کند و جملهٔ «یا مطر» معترضه است و «لیس» فعل ناقصه «علیک» خبر مقدم و «السّلام» اسم مؤخر آن است و «یا مطر» بدون تنوین جمله معترضه دیگری است.

معنای شعر: «درود خدا-ای مطر-بر او باد و نیست بر تو-ای مطر درودی» .

و کلامه صحیح: مؤلف کتاب قائل است که کلام و قول این بعض که می گوید تنوین ضرورت در زبان عرب وجود دارد، صحیح می باشد، و همچنین استشهاد به شعر دوّم صحیح می باشد، لکن تمسک ایشان به شعر اوّل صحیح نیست زیرا تنوین «ظغائن» تنوین تمکین است به این دلیل که یکی از عواملی که اسم غیر منصرف مثل «ظعائن» را منصرف می کند، ضرورت شعری می باشد، و «ظعائن» چون در آخر مصرع قرار دارد به جهت ضرورت شعری تنوین داده شده، لذا تنوین آن، تنوین تمکین است.

و لاضطرار أو تناسب صرف

ذو المنع و المصروف قد لا ينصرف

ولی تنوین «یا مطر» تنوین ضرورت است؛ زیرا منادای معرفه مبنی بر ضم می باشد و تنوین تمکین هرگز قبول نمی کند.

و ثامنا: عطف بر «سابعا» است و معنای عبارت اینگونه می شود: و اضافه کرده اند بعضی از نحویون تنوین هشتمی را، که آن تنوین شاذ است و این تنوین فقط در اسمای مبنی وجود دارد مانند قول بعضی از عربها «هؤلاء قومک» که اسم اشاره تنوین داده شده است و ابو زید لغوی آن را حکایت کرده است و فایدهٔ این تنوین فقط کثرت لفظ در سخن و زیاده گوئی است همان طور که زیادت الف در «قبعثری:

شتر بزرگ» فقط به جهت کثرت در لفظ به آن ملحق شده است.

نکته: در «هؤلاء» چون همزه آن مکسور است در هنگام الحاق نون تنوین شاذ، به صورت تنوین جر نوشته می شود و این منافاتی با مبتدا بودن آن ندارد.

ذکر ابن الخبّاز: احمد بن حسین بن خبّاز در کتاب شرح جزولیه بیان کرده است که، اقسام تنوین ده عدد است یعنی دو تنوین دیگر بر این هشت تنوین اضافه کرده است و ایشان تنوین ضرورت را که ما گفتیم در دو مورد منادای مضموم و اسماء غیر منصرف وجود دارد، گفته است این تنوین یک مورد بیشتر ندارد و آن منادای مضموم است، سپس گفته است، یک تنوین دیگر نیز داریم که ملحق به اسماء غیر منصرف می شود که به آن تنوین غیر منصرف می گویند بنابراین با دو تا کردن تنوین ضرورت به تنوین غیر منصرف و تنوین ضرورت تعداد آنها را به نه رسانده، پس از آن گفته است و تنوین دهم، تنوین حکایه است، و آن تنوینی است که در اسماء علم محکی از جمل و مرکبات ناقص وجود دارد به عنوان مثال گاهی موصوف و صفتی مثل «عقله لبیبه» اسم کسی با همین تنوین مذکور در آن می شود، و در عبارات-با آنکه این اسم مرکب به جهت تأنیث و علمیت غیر منصرف است- با همین تنوین استعمال می شود، درحالیکه تا قبل از علمیت تنوین آن تنوین تمکین بود لکن بعد از علمیت، دیگر نمی تواند تنوین بپذیرد زیرا غیر منصرف شده و این گونه اسماء منوّن نمی باشند مگر در حال ضرورت و در اینجا چون هیچگونه

ص :344

ضرورتی نیست، لذا این تنوین، حکایت همان تنوین قبل از علمیت است، به همین جهت به آن تنوین حکایت گفته می شود.

و هذا اعتراف منه: مؤلف کتاب در رد ابن خبّاز می گوید: این تحلیل ایشان که این تنوین در سابق، تنوین تمکین بوده و الان حکایت همان است، اعتراف و اقراری از ناحیه ایشان است که این تنوین حکایت همان تنوین تمکین است یعنی الآن نیز همان تنوین تمکین می باشد، بنابراین تنوین حکایت در زبان عرب وجود ندارد.

الثالث: سومین نون مفرد در زبان عرب، نون ضمیر جمع مؤنث غایب و مخاطب: «النساء یذهبن» و «أنتنّ تذهبن» است که اسناد داده شده فعلی به آن و در این صورت اسم و مبنی می باشد. باید توجه داشت که گاهی نون ملحق به فعل، حرف بوده و ضمیر جمع مؤنث نمی باشد هرچند در ظاهر همانند هم هستند مثل «یذهبن النساء» که فاعل فعل «النساء» است و نون، حرف مبین فاعلیت اسم مؤنث بعد برای فعل قبل است البته شایان ذکر است که اینگونه استعمال تنها در لغت بلحارث بن کعب است که به مثل «اکلونی البراغیث) تکلم می کنند.

الرابع: چهارمین نون مفرد، نون وقایه است که به آن نون عماد نیز می گویند، و آن حرف نونی است که قبل از یاء متکلم و عامل نصب آن قرار می گیرد و علت آوردن آن قبل از یاء این است که فعل و ملحقات به فعل، حرکت آخر آنها به مناسبت یاء مکسور نشود زیرا کسره از حرکاتی است که مناسب اسم است. لازم به ذکر است که آن عوامل نصبی که بین آنها و یاء ضمیر، نون وقایه قرار می گیرد، عبارتند از:

أحدها: فعل متصرف و جامد: مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام بعد از ضربت خوردن آن بزرگوار:

«غدا ترون أیامی و یکشف لکم عن سرائری و تعرفوننی بعد خلوّ مکانی و قیام غیری مقامی» 1

شاهد: در وقوع نون وقایه بین عامل نصب ضمیر متکلم که فعل متصرف

«تعرفون» و بین یاء متکلم بوده که محلا منصوب بنا بر مفعولیت برای آن فعل است.

معنای کلام: «و در آینده بیاد می آورید ایام-حکومت-مرا و آشکار می شود برای شما ارزشهای نهفته ام، و می شناسید مرا بعد از تهی شدن جای من و ایستادن دیگری در جایگاه من» .

و مانند قول عربها: «علیه رجلا لیسنی» که شاهد در وقوع نون وقایه قبل از یاء متکلم و عامل نصب غیر متصرف آن که «لیس» است می باشد و اسم آن ضمیر «هو» است که عود به «رجلا» می کند و کل جمله صفت برای آن است و «علی» اسم فعل امر به معنای «لیلزم» است که «رجلا» مفعول آن است. و معنای مثال اینگونه است:

«باید او همراه مردی باشد که آن مرد من نیستم» . شایان ذکر است که آوردن نون وقایه در این موارد، واجب است، لذا ابن مالک در الفیه می گوید:

و قبل یاء النفس مع الفعل التزم

نون وقایه و «لیسی» قد نظم

بنابراین باتوجه به اینکه واجب است نون وقایه قبل از یاء متکلم منصوب و ناصب آن قرار گیرد، لذا عدم وقوع آن در موارد شعر از باب ضرورت می باشد، مانند:

«عددت قومی کعدید الطّیس

إذ ذهب القوم الکرام لیسی» 1

شاهد: در عدم الحاق نون وقایه قبل از یاء متکلم در «لیسی» است.

ترکیب شعر: «عددت» فعل و فاعل و «قوم» مفعول آن که مضاف به یاء متکلم است و «کعدید» متعلق به «کائنا» صفت برای مفعول مطلق «عدیدا» محذوف است و «الطیس» مضاف الیه و «إذ» ظرفیه متعلق به «عددت» و مضاف به جمله بعد و «القوم» فاعل و «الکرام» صفت آن و «لیس» فعل ناقصه در مقام استثناء است، لازم به ذکر است که در

«لیس» استثنائیه، اسم منصوب آن اگر ضمیر باشد باید به صورت منفصل استعمال شود که در این شعر به صورت متصل است و این نیز از باب ضرورت شعری می باشد و چون در صورت انفصال ضمیر، نون وقایه لازم نیست در اینجا نیز مراعات حمل بر اصل آن شده و نون وقایه آورده نشده است.

معنای شعر: «شمردم قوم خود را همچون شمارش ریگ بیابان، زمانیکه قوم

شریفم رفتند و من رونده نبودم» .

الثانی: دومین ناصبی که یاء متکلم به واسطۀ آن منصوب شده و قبل یاء متکلم، نون وقایه آورده می شود، اسم فعل است، مانند: «دراکنی» به معنای «أدرکنی» و «تراکنی» به معنای «اترکنی» و «علیکنی» به معنای «الزمنی» است و در این مورد نیز وقوع نون وقایه واجب است.

الثالث: سومین ناصبی که یاء متکلم به واسطه آن منصوب می شود و بین آن دو، نون وقایه جوازا قرار می گیرد حروف مشبهه بالفعل است، مانند «إنّنی» باید دانست که این نون هرگاه عامل نصب آن «إنّ، و أنّ، لکنّ و کأنّی» باشد به طور متساوی جایز است حذف شود مانند آیۀ شریفۀ:

یا أَبَتِ إِنِّی رَأَیْتُ أَحَدَ عَشَرَ کَوْکَباً (یوسف/4) .

و اگر عامل نصب «لعلّ» باشد غالبا نون وقایه آورده نمی شود و گفته می شود:

«لعلی» مانند آیۀ شریفۀ:

وَ قٰالَ فِرْعَوْنُ یا هٰامٰانُ اِبْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ اَلْأَسْبٰابَ أَسْبٰابَ اَلسَّمٰاوٰاتِ (غافر/36) .

و اگر عامل نصب «لیت» باشد قلیلا حذف می شود و کثیرا مذکور است و گفته می شود: «لیتنی و لیتی» .

و تلحق ایضا: باید توجه داشت که نون وقایه قبل از یاء مجرور به «من و عن» نیز وجوبا قرار می گیرد ولی اگر در شعر بود و ضرورت اقتضای عدم الحاق نون وقایه داشت از باب ضرورت نون وقایه آورده نمی شود، و همچنین اگر قبل از یاء متکلم، کلمات «لدن» یا «قد» یا «قط» قرار گیرد، نون وقایه جوازا بین آنها و یاء آورده می شود، و ابن مالک در این قسم از الحاق می گوید:

و «لیتنی» فشا و «لیتی» ندرا

مع «لعلّ» اعکس و کن مخیرا

فی الباقیات و اضطرارا خفّفا

«منّی» و «عنّی» بعض ما قد سلفا

و فی «لدنّی» «لدنی» قلّ و فی

«قدنی» و «قطنی» الحذف أیضا قد یفی

و فی غیر ذلک شذوذا: و در غیر این موارد گفته شده، وقوع نون وقایه قبل از یاء متکلم نادر و شاذ است، مانند: «بجلنی» به معنای «حسبی» .

ص :347

منابع برای تحقیق درباره «نون مفرده»

نام کتاب\نون تنوین\نون تأکید\نون ضمیر\نون وقایه

البهجه المرضیه\6\183\23\26

شرح الاشمونی\1/30\3/212\1/107\1/124

شرح ابن عقیل\1/17\2/308\1/94\1/110

النحو الوافی\1/32\4/161\1/200\1/252

همع الهوامع\-\2/78\1/58\1/64

أوضح المسالک\1/13\3/136\1/63\1/77

موسوعه النحو و الصرف\666\655\665\666

معجم النحو\118\412\216\416

التصریح علی التوضیح\1/39\2/203\1/95\1/109

شرح الکافیه\2/402\2/402\2/6\2/21

شرح قطر الندی\-\327\-\-

ص :348

## «نعم»

### اشاره

متن

«نعم» بفتح العين و كنانه تكسرها و بها قرأ الكسائى و بعضهم يبدلها حاء و بها قرأ ابن مسعود. . .

شرح تنها كلمۀ مركبه اى كه حرف اول آن نون است و در علم نحو از آن بحث مى شود «نعم» است، دربارۀ حركات اين كلمه و تبديل عين آن به حرف ديگر، اقوالى است، اكثر اعراب، عين اين كلمه را فتحه مى دهند، و تنها قبيله كنانه است كه عين آن را كسره مى دهد و «نعم» تلفظ مى كند و كسائى كه امام نحو مكتب كوفه و يكى از قراء سبعه است در قرآن به كسر عين «نعم» را قراءت كرده است و بعضى از طوائف قبيله كنانه عين را تبديل به حاء مى كنند و به صورت «نحم» تلفظ مى كنند و به همين صورت نيز ابن مسعود «نعم» در قرآن قراءت كرده است. بعضى از طوائف ديگر قبيله كنانه نون «نعم» را به جهت تبعيت از كسره عين، مكسور «نعم» تلفظ مى كنند و علت آن، قياس اين كلمه با فعلهائى است كه فاء الفعل آنها از عين الفعل مكسورشان تبعيت كرده و مكسور شده اند، مانند «نعم و شهد» همان طور كه «بلى» كه حرف جواب مثبت است و اماله در آن جريان ندارد تشبيه و حمل بر فعل شده و در آن اماله صورت مى گيرد و گفته مى شود «بلى» .

و هى حرف تصديق: بايد دانست كه «نعم» حرف جواب است و هرگاه بعد از اخبار و در جواب آن باشد، حرف تصديق براى آن خبر است، مانند «نعم» در جواب «قام زيد» كه تصديق قيام زيد است، يا در جواب «ما قام زيد» كه تصديق نفى

قیام زید است، و اگر بعد از طلب مانند فعل امر و نهی بوده و یا بعد از آنچه که در معنای این دو مثل جمله تحضیضیه واقع شود، معنای آن، وعدهٔ اطاعت از آمر یا ناهی در مورد مأمور به و منهی عنه است، و همچنین باید توجه داشت که «نعم» دارای معنای وعده به طالب است اگر بعد از جمله استفهامیه ای قرار گیرد که متکلم از آن جمله مجازا اراده انشای امر کرده باشد، مانند «هل تعطینی» که متکلم از آن اراده «أعطنی» کرده است لذا اگر در جواب آن گفته شود: «نعم» وعده اطاعت مخاطب به متکلم است به اینکه انجام اعطاء از ناحیهٔ او صورت می گیرد. شایان ذکر است که می توان گفت که «نعم» در جواب این استفهام دارای معنای سوم خود که اعلام و آگاهانیدن می باشد است البته در صورتی که از استفهام، اراده انشاء فعل امر نشده باشد بلکه استفهام به حقیقت خود باقی باشد. و اگر «نعم» بعد از استفهام محض یعنی استفهام حقیقی واقع شود معنای «نعم» اعلام و آگاهانیدن به وسیلهٔ شخص جواب دهنده به سؤال کننده به صحت مطلب مستفهم عنه است، مانند این آیهٔ شریفه که حکایت گفتگوی بهشتیان با أهل جهنم است:

وَ نادیٰ أَصْحابُ اَلْجَنَّهِ أَصْحابَ اَلنّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنا ما وَعَدَنا رَبُّنا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَهُ اَللّٰهِ عَلَى اَلظّالِمِينَ (الأعراف/44) .

شاهد: وقوع «نعم» در جواب استفهام حقیقی می باشد که دارای معنای اعلام و آگاهیدن به مطلب مورد سؤال که عبارت از یافتن وعده های خداست می باشد.

و مانند این آیهٔ شریفه که حکایت جواب فرعون در مقابل سؤال ساحران می باشد:

فَلَمّا جاءَ اَلسَّحَرَهُ قالُوا لِفِرْعَوْنَ أَ إِنَّ لَنا لَأَجْراً إِنْ كُنّا نَحْنُ اَلْغالِبِينَ قالَ نَعَمْ وَ إِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ اَلْمُقَرَّبِينَ (الشعراء/41 و 42) .

و مانند قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در جواب مردی از قبیله بنی عامر که رئیس قبیله خود بود و از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سؤال کرده بود: «فهل ینفع البّر بعد الفجور؟» یعنی «آیا نفع می دهد نیکوکاری بعد از گناه» و حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فرمود:

«نعم إنّ التوبه تغسل الحوبه و إنّ الحسنات يذهبن السيئات» 1

ص :350

یعنی «بله همانا توبه می شوید و از بین می برد پلیدی را، و همانا حسنات از بین می برند گناهان را» .

و قیل: و تأتی للتوکید: قول دیگری دربارۀ معنای «نعم» وجود دارد که قائل آن می گوید: گاهی «نعم» برای تأکید کلام-البته اگر در اول کلام باشد یعنی در جواب چیزی نباشد-نیز می آید، مانند: «نعم هذه أطلالهم» گفته شده که «نعم» به معنای «إنّ» است و «أطلال» جمع «طلل» به معنای آثار باقی مانده از خانه و مانند آن است.

مصنف کتاب دراین باره می گوید: قول حق این است که در این جمله «نعم» در جواب سؤال مقدر «أهذه أطلالهم» است بنابراین «نعم» حرف جواب و به معنای اعلام مستخبر و مستفهم است.

و اعلم أنّه إذا قیل: باید دانست که اگر جمله مثبتی مثل «قام زید» گفته شود، تصدیق آن با «نعم» و تکذیب آن با «لا» است و در جواب آن نمی توان از «بلی» استفاده کرد زیرا «بلی» در جواب جمله منفی می آید که موجب ابطال نفی آن می باشد 1و اگر جمله منفی مثل «ما قام زید» گفته شود، تصدیق آن-یعنی تصدیق سالبه بودن و منفی بودن قیام زید-با «نعم» است و تکذیب آن با «بلی» است که شخص جواب دهنده به «بلی» می گوید نفی قیام از «زید» صحیح نیست بلکه زید قیام کرده است و از همین قبیل است این آیۀ شریفۀ:

زَعَمَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَنْ لَنْ یُبْعَثُوا قُلْ بَلیٰ وَ رَبِّی (التغابن/7) .

که «بلی» باعث تکذیب «لن یبعثوا» است که در نتیجه باعث اثبات «یبعثوا» می باشد و در موارد استعمال «بلی» نمی توان از «لا» استفاده کرد زیرا «لا» برای نفی اثبات است و در جواب جمله مثبت می آید درحالیکه در موارد استعمال «بلی» اولا جمله قبل منفی است. ثانیا متکلم قصد نفی جملۀ قبل دارد یعنی قصد اثبات مطلب منفی قبل را دارد.

و اگر جمله استفهامیه مثبت، مانند «أ قام زید» گفته شود، حکم آن همان حکم جمله موجبه ای است که «نعم» در جواب آن می آید، بنابراین اگر در جواب آن

«نعم» آورده شود تصدیق مستفهم عنه است و اگر متکلم قصد نفی مستفهم عنه کرده باشد از کلمه «لا» استفاده می کند، و اگر جمله مستفهم عنه منفی مانند: «ألم یقم زید» گفته شود و در این صورت اگر جواب دهنده بخواهد جواب به ثبوت قیام زید دهد از کلمه «بلی» استفاده می کند؛ زیرا «بلی» برای جواب به تحقق و وقوع فعل منفی مستفهم عنه است و اگر خواسته شود که جواب به عدم ثبوت قیام زید داده شود از «نعم» استفاده می کند؛ زیرا «نعم» در جواب از استفهام همانند «نعم» در جواب از جمله اخباری است که تصدیق مطلب قبل است به طوری که اگر مثبت باشد تصدیق اثبات است و اگر منفی باشد تصدیق نفی است.

قال سیبویه: سیبویه در باب نعت کتاب 1خود در بیان مناظره ای فرضی که بین خود و بعضی از نحویون فرض کرده است، عباراتی دارد که کیفیت ادبی آن مخالف قول و مطلب مذکور در قبل است و آن مطلب این بود که «نعم» در جواب نفی، تصدیق نفی است؛ زیرا او گفته است: در مقابل خصم گفته می شود: «ألست تقول کذا کذا؟» پس او می گوید «نعم» .

علت مخالفت این عبارت سیبویه با قول دیگر نحویون که در قبل ذکر شده است این می باشد که سیبویه از خصم می خواهد اقرار و اعتراف بگیرد که او آن قول را گفته و یا آن فعل را انجام داده است، لذا او قصد دارد که بیان کند که خصم با گفتن «نعم» اعتراف به ثبوت گفتن وکردن کذا و کذا می کند. در حالیکه او با آوردن «نعم» در عبارت نمی تواند اعتراف به ثبوت وقوع فعل از ناحیهٔ خصم را بیان کند بلکه با آوردن «نعم» او از زبان خصم همان نفی قبل را تصدیق می کند، به همین جهت ابن طراوه از نحویون اندلس گفته است که سیبویه در عبارت پردازی اشتباه کرده است و باید به جای «نعم» از کلمه «بلی» استفاده می کرد.

نکته: لفظ «کذا و کذا» در عبارت کنایه از مطالب مفصل گفته شده در الکتاب است که مصنف از آن با کنایه تعبیر کرده است.

و قال جماعه: جماعتی از نحویون قدیم و اخیر که از میان آنان می توان از

شلوبین از نحویون اندلس را نام برد می گویند: اگر قبل از جمله منفی، ادات استفهام باشد-یعنی جمله استفهامیه منفی باشد-دو صورت دارد:

1-جمله استفهام حقیقی باشد، در این صورت، جواب آن همانند جواب به جمله منفی مجرد از استفهام است، مثلا اگر گفته شود: «أما قام زید» معنای جواب آن به «نعم» و «بلی» همانند معنای جواب دادن به وسیلۀ این دو به جمله «ما قام زید» که جمله ای اخباریه منفی و خالی از ادات استفهام است می باشد و معنای «نعم» تصدیق به عدم ثبوت قیام «زید» و معنای «بلی» ثبوت قیام زید است. که این همان نظر مصنف کتاب نیز می باشد.

2-جمله منفی استفهامیه تقریریه که از استفهام مجازا اراده اعتراف و اقرار شده است که در این صورت همواره اقرار از مابعد نفی می باشد یعنی متکلم و مستفهم می خواهد با ادات استفهام مجازا از ثبوت مدخول ادات نفی اقرار بگیرد، نه اقرار از عدم وقوع و نفی آن، باید دانست که در این صورت اکثرا برای اقرار و اعتراف به انجام آن، از «بلی» که دلالت بر تحقق و ثبوت مدخول منفی ادات استفهام می باشد استفاده می گردد، و علت استعمال کثیر «بلی» و استعمال قلیل «نعم» با آنکه این جمله استفهامی منفی حکم مثبت را دارد و می توان از «نعم» نیز به صورت کثیر استفاده کرد این است که باید مراعات شیوۀ استعمال ادات جواب نزد اعراب در مقابل استفهام منفی آنگاه که بخواهند ثبوت مدخول آن را اثبات کنند کرد که در این موارد از «بلی» استفاده می شود. زیرا هرچند از استفهام منفی در اینجا، اراده اقرار و اعتراف به مابعد نفی از آن شده و مابعد نفی مثبت می باشد لکن آن جمله لفظا منفی است و در جواب استفهام از نفی، در هنگام جواب به تحقق و ثبوت و وقوع آن شیء منفی، از کلمه «بلی» استفاده می شود، لذا کثیرا از آن استفاده شده است.

شایان ذکر است که اگر اشتباهی پیش نیاید و از قبل دانسته شود که در اینجا استفهام مجازی اقراریه است و متکلم می خواهد اقرار از مابعد نفی بگیرد و اصلا نفی در این کلام کالعدم است می توان از «نعم» نیز استفاده کرد به جهت اینکه معنای

جمله استفهامیه منفی، مجازا در اینجا مثبت شده است و «نعم» تصدیق و اقرار به مضمون جمله قبل است. شایان ذکر است که چون این نوع جمله ها در حکم جملات مثبت هستند، نمی توان از کلماتی مانند «أحد» که مختص جملات منفی است، استفاده کرد و هرگز گفته نمی شود: «أ لیس أحد فی الدار؟» در وقتی که از این استفهام اراده اقرار گردیده شده است. و همچنین هرگز استثنای مفرغ که کلا یا کثیرا در جملات منفی استعمال می شود نمی تواند بعد از ادات استفهام اقراری قرار گیرد و گفته نمی شود: «أ لیس فی الدار إلاّ زید» اینها همه کاشف از در حکم مثبت بودن معنوی استفهام اقراری جمله منفی است لذا می توان از «نعم» برای جواب به وقوع مضمون جمله قبل که استفهام اقراری منفی است، استفاده کرد، هرچند می توان با «بلی» نیز این کار را کرد.

ص :354

منابع تحقیق دربارۀ «نعم»

1-شرح الکافیه:2/381

2-موسوعه النحو:692

3-معجم النحو:411

4-شرح جامی:410

5-همع الهوامع:2/76

6-مجمع البحرین:6/179

7-الکتاب:2/375

ص :355

ص :356

## «حرف الهاء»

### اشاره

متن

الهاء المفرده على ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون ضميرا للغائب و تستعمل فی موضعی الجر و النصب. . .

شرح یکی از حروف الفبا که درباره کلمات مبدو به آن در علم نحو بحث می شود، حرف هاء است به خلاف حروفی مثل شین که از کلمات مبدو به آن بحث نمی شود.

کلمات مبدو به حرف هاء بر دو قسم است:1-هاء مفرده،2-هاء مرکبه «ها -هل-هو» .

الهاء المفرده: هاء مفرده عبارت است از کلمه ای که تشکیل شده از یک حرف الفبا و آن حرف هاء است. و این کلمه بر سه قسم است:

أحدها: ضمیر غایب مذکر در حالت جر و نصب، مانند: آیهٔ شریفهٔ:

قٰالَ لَهُ صٰاحِبُهُ وَ هُوَ یُحٰاوِرُهُ (الکهف/37) .

شاهد: در استعمال ضمیر غائب مذکر در حالت جر به واسطه حرف جر در «له» و به واسطه مضاف در «صاحبه» و در حالت نصبی در «یحاوره» است. لازم به ذکر است که هاء مفرده ضمیر غائب مذکر مبنی است و محلا اعراب می گیرد.

و مانند قول فرزدق در مدح حضرت زین العابدین علیه السّلام در بیت اللّه الحرام در وقت بی اعتنائی هشام بن عبد الملک به ایشان:

یا سائلی أین الجود و الکرم

عندی بیان إذا طلاّبه قدم

«هذا الّذی تعرف البطحاء وطأته

و البیت یعرفه و الحلّ و الحرم» 1

ص :357

شاهد: در استعمال ضمیر غایب مذکر در حالت جری در «وطاته» و در حالت نصبی در «یعرفه» است.

معنای شعر: «این کسی است که اطراف مکه جای پای او را می شناسد، خانه خدا او را می شناسد و حل و حرم نیز او را می شناسد» .

نکته: «وطاءه» به معنای جای پا و اثر راه رفتن است و «الحرم» اطراف مکه است که باید حجاج محرم شوند و «حل» بقیهٔ جاهاست.

الثانی: دومین وجه از وجوه سه گانه هاء مفرده، این است که حرف بوده و برای بیان غائب بودن مرجع ضمیر منفصل منصوبی «إیّاه» است زیرا قول تحقیقی درباره کیفیت ضمیر منفصل منصوبی مانند: «إیاه، إیاک. . .» این است که «إیّا» ضمیر است و چون در تمامی صیغه ها این ضمیر به یک شکل است، لذا برای تشخیص مراد و مرجع آن در هنگام غیبت مرجع ضمیر، از این حرف غیبت «ه-هم-ها-هما -هن» و در هنگام خطاب آن، از حرف خطاب «ک-کما-کم-ک-کما-کن» و در هنگام تکلم آن، از حرف تکلم «ی-نا» استفاده می شود، باید دانست که دراین باره سه قول دیگر نیز است.

1-تمام «إیّاه و. . .» ضمیر است.

2- «ه-ها-هما. . .» ضمیر و «إیّا» کرسی آن است.

3- «إیّا» ضمیر و مضاف به ضمیر «ه-ها. . .» است.

الثالث: سومین وجه از وجوه سه گانه هاء مفرده، هاء سکت است که ملحق به بعضی از کلمات می شود تا مبیّن حرکت آخر آن کلمه و یا مبین حرف آخر آن باشد، زیرا اگر هاء سکت در این موارد در حالت وقف آورده نشود، حرکت آخر کلمه ساقط می شود، مانند «ماهیه» که اگر هاء سکت نبود حرکت یا بیان نمی شد و همچنین حرف آخر در برخی از موارد نیز اگر هاء ساکت با آن استعمال نشود به خوبی بیان نمی شود و به صورت خفاء بیان می گردد، مانند «وا زیداه» اگر هاء سکت نبود الف ندبه یواش و به صورت خفاء بیان می گردید.

و أصلها: اصل و غالب در هاء سکت این است، وقف برآن شود، لکن گاهی

ص :358

کلمه ای که هاء ساکت دارد برآن وقف نمی شود و وصل به کلمه بعدی می شود ولی با این وجود، به شیوه وقف و به نیت و با لحاظ وقف تلفظ می شود یعنی به صورت ساکن تلفظ می شود.

نکته: هاء سکت در چهار محل آورده می شود: 1

1-فعل متعل الآخر مجزوم «لم یخشه» .

2-فعل متعل الآخر «إمشه» و «قه» .

3-ما استفهامیه در حالت جر «فیمه» آنگاه که الف آن حذف گردد.

4-هرکلمه متحرک الآخر که حرکت آن بنایی و دائمی باشد مثل «هیه، لیه» غیر فعل ماضی و اسم مقطوع الاضافه و منادای مضموم و غیر از اسم «لا» .

ص :360

«ها»

متن

ها على ثلاثه أوجه: أحدها: أن تكون اسما لفعل. . .

شرح اولین کلمه مرکبه ای که حرف اول آن هاء است و در علم نحو از آن بحث می شود، کلمه «ها» می باشد که بر سه وجه و صنف است:

أحدها: یکی از این سه وجه، اسم فعل امر به معنای «خذ» است که به پنج صورت استعمال می شود:

1-قصر الف «ها» بدون الحاق حرف خطاب کاف و فروع آن (ک، کما، کم، ک، کنّ) .

2-قصر با الحاق حرف خطاب کاف و فروع آن «هاک، . . .» .

3-مد الف آن «هاء» بدون الحاق حرف خطاب و بدون تصریف.

4-مد الف آن همراه با حرف کاف خطاب و فروع آن که مبیّن نوع مفعول است: «هاءک، هاءکما، هاءکم، هاءکنّ» .

5-مد الف آن همراه با تصریف یعنی با حرکت مختلف دادن به همزه، که دیگر به حرف خطاب کاف در مفرد و دیگر صیغ، برای تعیین نوع مخاطب مفعول نیازی نیست «هاء، هاء، هاؤما، هاؤهم، هاؤنّ» مانند آیۀ شریفۀ:

هٰاؤُمُ اِقْرَؤُا کِتابِیَهْ (الحاقه/19) .

و الثانی: دومین قسم از اقسام سه گانۀ «ها» ، ضمیر مؤنث مجروری و منصوبی

است، مانند آیۀ شریفۀ:

فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا (الشمس/8) .

شاهد: در نصب محلی «ها» در «فألهمها» بنابر مفعولیت و جر محلی آن در «فجورها و تقواها» بنابر مضاف الیه می باشد.

و الثالث: سومین وجه از وجوه سه گانۀ «ها» دارای معنای تنبیه و آگاهانیدن مخاطب است که داخل بر چهار لفظ می شود:

1-اسم اشاره قریب و متوسط، مانند «هذا» قابل ذکر است «ها» بر اسماء اشاره مختص به بعید مانند: «ثمّ، هنّا، و هنالک» داخل نمی شود.

2-ضمیر منفصل مرفوعی آن گاه که مبتدا بوده و خبر آن اسم اشاره می باشد، مانند آیۀ شریفۀ:

هٰا أَنْتُمْ أُولاٰءِ (آل عمران/119) .

و قیل: در رد استعمال این قسم گفته شده است که اصل «ها» تنبیه بر اسم اشاره داخل شده بوده: «أنتم هؤلاء» سپس «ها» به جهت تنبیه مقدم بر مبتدا شده است، لکن این قول مردود است زیرا در این آیۀ شریفه:

هٰا أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ (آل عمران/66) .

باوجود «ها» تنبیه بر اسم اشاره، بر مبتدا نیز «ها» داخل شده است و اگر این «ها» در اصل بر «هؤلاء» می بود دخول هاء تنبیه بر هاء تنبیه لازم می آمد که این صحیح نیست. شایان ذکر است که به این رد در جواب «قیل» جواب داده شده است به اینکه «ها» اول در اصل بر «هؤلاء» بوده و علت تکرار آن تأکید تنبیه بوده است سپس به جهت ثقالت اجتماع دو «ها» مقدم شده است، پس بنابراین قول «ها» تنبیه بر مبتدا در اصل و صورت اولی این آیه داخل نشده و هرگز نیز داخل نمی شود.

3-صفت و نعت «أیّ» ندائیه، مانند: «یا أیّها الرجل» که «الرجل» صفت «أیّ» منادا می باشد و «ها» داخل بر صفت شده هرچند در رسم الخط «ها» متصل به «أیّ» نوشته می شود، لازم به ذکر است که دخول «ها» تنبیه در این مورد واجب است

ص :362

برای اینکه به مخاطب فهمانده شود که در حقیقت مقصود به نداء، آن صفت است و «أیّ» مقدمه بیانیه آن است. قول دیگر دربارۀ علت استعمال «ها» تنبیه در این موارد این است که استعمال «ها» در اینجا دارای دو علت است:1-تنبیه بر این امر که مقصود به ندا، اسم الف و لام دار بعد است.2-عوض از مضاف الیه محذوف «أیّ» نیز می باشد، زیرا «أیّ» از اسماء دائم الاضافه است. بنابراین اصل مثال فوق اینگونه بوده است «یا أیّه الرجل» که «الرجل» بدل از ضمیر مضاف الیه بوده است و «ها» بعد از حذف ضمیر جایگزین آن شده است.

4-چهارمین اسمی که «ها» تنبیه بر آن داخل می شود، اسم مبارک اقدس باری تعالی «اللّه» در جمله قسمیه است و این در هنگامی است که حرف قسم حذف شده باشد مانند «هاللّه» به حذف واو قسم و جایگزینی «ها» به جای آن، که در این صورت به چهار شکل استعمال و تلفظ می شود:

1-قطع همزه الف و لام اسم «اللّه» یعنی در تلفظ این دو خوانده می شود با حذف الف «ها» مانند «هاللّه»2-همان کیفیت قبل به اضافه ثبوت الف «ها» مانند «ها اللّه»3-وصل همزه الف و لام «اللّه» یعنی در تلفظ خوانده نشود با حذف الف «ها» مانند «ها اللّه»4-همان کیفیت قبل به اضافه ثبوت کتبی الف «ها» مانند «ها اللّه» .

ص :364

## «هل»

### اشاره

متن

«هل» حرف موضوع لطلب التصديق الإيجابى دون التصور و دون التصديق السلبى فيمتنع. . .

شرح یکی از کلمات مرکبه ای که با حرف هاء شروع می شود، «هل» می باشد، این کلمه حرف استفهام در جملات مثبت است یعنی برای استفهام طلب درک وقوع نسبت یا عدم وقوع آن در جملات مثبت وضع شده است مانند: «هل ضربت زیدا» که متکلم با «هل» برای درک فهم و دانستن وقوع نسبت یا عدم وقوع آن در جمله مثبت «ضربت زیدا» از شخص مخاطب استفهام و پرسش می کند. بنابراین «هل» برای طلب درک تصور موضوع و محمول و تصدیق سلبی نمی باشد بلکه تنها برای طلب درک تصدیق ایجابی است، بنابراین مثال «هل زیدا ضربت» ممتنع است زیرا با تقدیم مفعول «زیدا» مشخص می شود که اصل نسبت وقوع زدن توسط مخاطب معلوم و محرز است و مجهول در این مثال، شناخت و تصور مفعول آن است لذا مقدم بر عامل و کنار ادات استفهام قرار داده شده است تا با ادات استفهام طلب تصور مضروبیت آن شود در حالی که «هل» برای استفهام تصدیقی است درحالیکه با تقدیم مفعول، استفهام تصوری می گردد لذا تنافی در صدر و ذیل کلام لازم می آید، و همچنین مثال «هل زید قائم أم عمرو» نیز اگر «أم» متصله باشد ممتنع است؛ زیرا «أم» متصله در استفهام تصوری استعمال می شود لکن اگر منقطعه باشد اشکالی ندارد؛ زیرا «هل زید قائم» یک جمله مستقل است و «أم عمرو» نیز یک

جمله دیگر و به تقدیر «بل عمرو قائم» است که هردو استفهام تصدیقی می باشند.

البته باید توجه داشت که «هل» و «أم» منقطعه هردو در استفهام تصدیقی استعمال می شوند به خلاف دیگر ادوات استفهام و «أم» متصله که فقط برای استعمال در استفهام تصوری است و تنها در زبان عرب، همزۀ استفهام است که هم برای استفهام تصوری و هم برای استفهام تصدیقی می باشد.

و تفترق «هل» من الهمزه من عشره أوجه: باید دانست که «هل» استفهام با همزه استفهام از ده جهت فرق دارد:

أحدها: «هل» اختصاص به استفهام تصدیقی دارد، ولی همزه اعم است و هم در استفهام تصدیقی و هم استفهام تصوری استعمال می شود. مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه غراء که در مقام بیان وصف دنیا و کیفیت حیات معنوی انسان است:

«فهل دفعت الأقارب؟ أو نفعت النواحب؟ و قد غودر فی محلّه الأموات رهینا و فی ضیق المضجع وحیدا» . 1

شاهد: در استعمال «هل» در استفهام تصدیقی است.

معنای کلام: «پس آیا خویشاوندان دفع می کنند-مرگ و سختیهای آن-یا سودی می دهد شیون و عزاداری آنان، در حالیکه محققا گرو گردیده آن میت در محل اموات، و تنها قرار داده شده است در خوابگاه تنگ» .

الثانی: «هل» اختصاص به استفهام از جمله مثبت دارد در حالیکه همزه اعم است و در هردو نوع استفهام مثبت و منفی استعمال می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ (الشرح/1) .

الثالث: «هل» باعث تخصیص و اختصاص پیداکردن فعل مضارع که مشترک بین حال و استقبال است به استقبال می باشد، مانند «هل تسافر» که «هل» موجب استقبالی شدن فعل مضارع «تسافر» می گردد به خلاف

همزه که این خصوصیت را ندارد لذا در مثال «أتظنه قائما» فعل مضارع معنای حال دارد؛ زیرا ظن و گمان انسان

ص :366

به مطلبی در حال حاضر است.

الرابع و الخامس و السادس: «هل» هرگز بر ادات شرط و «إنّ» و اسمی که بعد از آن فعل آمده است در نثر داخل نمی شود به خلاف همزه که داخل بر تمامی این موارد می شود، مانند آیهٔ شریفهٔ:

أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ اَلْخٰالِدُونَ (الأنبياء/34) .

که همزه بر «إن» شرطیه داخل شده و به علت صدارت طلبی مقدم بر حرف عطف فاء نیز شده است و مانند:

أَ إِنَّکَ لَأَنْتَ یُوسُفُ (یوسف/90) .

که همزه داخل بر «إنّ» شده است. مانند:

أَ بَشَراً مِنّٰا وٰاحِداً نَتَّبِعُهُ (القمر/24) .

شاهد: در دخول همزه بر اسمی که بعد از آن فعل «نتبعه» آمده است می باشد به خلاف «هل» که بر اینگونه اسماء داخل نمی شود و حتما در این مورد بر آن فعل باید داخل شود.

السابع و الثامن: «هل» بعد از حرف عطف در جمله خود واقع می شود و بعد از «أم» منقطعه نیز قرار می گیرد به خلاف همزه که به علت کمال صدارت طلبی که داراست از حرف عطف جمله خود مقدم می شود و با «أم» منقطعه که آن نیز صدارت طلب است جمع نمی شود. به خلاف «هل» مانند آیهٔ شریفهٔ:

فَهَلْ یُهْلَکُ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْفٰاسِقُونَ (الأحقاف/35) .

که «هل» بعد از حرف عطف فاء آمده است، و مانند آیهٔ شریفهٔ:

قُلْ هَلْ یَسْتَوِی اَلْأَعْمیٰ وَ اَلْبَصِیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی اَلظُّلُمٰاتُ وَ اَلنُّورُ (الرعد/16) .

شاهد در وقوع «هل» استفهام بعد از «أم» منقطعه می باشد.

التاسع: همانا شأن چنین است که گاهی از «هل» ارادۀ نفی مابعد می شود، به همین جهت، در بعضی از موارد بعد از آنکه «هل» بر جمله اسمیه داخل شد، بر خبر آن جمله، «إلاّ» قرار می گیرد و این خود کاشف از معنای نفی داشتن «هل» می باشد زیرا «إلاّ» استثنائیه همانند باء جاره در موقع وقوع آن در جملۀ اسمیه بر خبر منفی

ص :367

واقع می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

هَلْ جَزٰاءُ اَلْإِحْسٰانِ إِلاَّ اَلْإِحْسٰانُ (الرحمن/60) .

در حالیکه همزه برای نفی نمی باشد و این نهمین فرق بین «هل» و همزه است.

فإن قلت: اگر اشکال شود که در بحث همزه گفته شد که گاهی همزه دارای همین معنا-معنای نفی و انکار-که از موارد فرق بین همزه و «هل» بیان شد می باشد، مانند آیۀ شریفۀ:

أَ فَأَصْفٰاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اِتَّخَذَ مِنَ اَلْمَلاٰئِکَهِ إِنٰاثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیماً (الإسراء/40) .

شاهد: در این است که همزه برای نفی و انکار است زیرا در واقع و جهان خلقت، هرگز خداوند سبحان برای انسانها پسر، و برای خود فرشتگان به عنوان دختران اختیار نکرده است. لذا همزه در آیه برای نفی است. بنابراین نمی توان معنای نفی داشتن از موارد اقتراق «هل» و همزه دانست بلکه این معنا مشترک بین این دو می باشد.

قلنا: در جواب از این اشکال می گوئیم که همزه دارای معنای نفی نیست بلکه دارای معنای انکار است و در این آیۀ شریفه برای انکار مدعی انتخاب کردن خداوند فرزند پسر برای انسان است که لازمۀ انکار آن، نفی خارجی و عدم وقوع خارجی آن است نه اینکه از ابتداء و اوّلا دلالت بر نفی می کند، بنابراین «هل» مجازا اوّلا دارای معنای نفی است لکن همزه اوّلا و مجازا دارای معنای انکار است که ثانیا و به دلالت التزامی بر معنای نفی دلالت می کند.

به همین جهت جایز نیست که گفته شود: «أقام إلاّ زید» زیرا همزه دارای معنای نفی نمی باشد و این استثناء از نوع مفرغ است و استثنای مفرغ در جمله منفی استعمال می شود و باید ادات نفی آن صریحا و اوّلا و بالذات هرچند مجازا دلالت بر نفی کند مانند «هل قام إلاّ زید» که «هل» مجازا دلالت بر نفی صریح و ابتدائی می کند، چنان که این آیه شریفه نیز این گونه است:

هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاَّ اَلسّٰاعَهَ (الزخرف/66) .

شاهد: در این است که «هل» دارای نفی ابتدایی بالمطابقۀ مجازی است زیرا استثناء

ص :368

مفرغ است و این نوع استثناء باید در جمله منفی باشد و مستثنی منه «شیئا» بوده که حذف شده است و ادات نفی در استثنای مفرغ باید بالمطابقه دلالت بر نفی کنند.

و قد یکون الإنکار: باید دانست انکار که یکی از معانی مجازی همزه است همواره دلالت التزامی بر نفی وقوع آن فعل را ندارد بلکه گاهی بالعکس دلالت بر وقوع آن فعل را دارد که متکلم با استعمال همزه قصد توبیخ فاعل آن را می کند و آن در هنگامی است که متکلم می خواهد به فاعل فعل بفهماند که آن کار، شایسته وقوع از ناحیهٔ او نبوده است، مانند فاعلی که به برادرش زده است و متکلم او را توبیخ می کند، مانند «أتضرب زیدا و هو أخوک» آیا زید را می زنی در حالیکه او برادر توست.

بنابراین فرق نهم بین «هل» و همزه صحیح است زیرا «هل» اوّلا و مجازا بالمطابقه دلالت بر نفی وقوع فعل می کند لکن همزه دلالت بر نفی وقوع فعل نمی کند بلکه گاهی مجازا بالمطابقه دلالت بر انکار مدعی وقوع آن می کند که در این مورد به دلالت التزامی دلالت بر نفی آن نیز می کند و گاهی بالمطابقه مجازا دلالت بر انکار فاعل فعل می کند-نه مدعی آن-که در این مورد بالعکس به دلالت التزامی دلالت بر وقوع آن فعل می کند، پس همزه و «هل» در این مورد با هم فرق دارند.

باید دانست که انکار بر سه قسم است:

1-انکار شخصی که ادعا وقوع فعلی می کند که در این مورد انکار به دلالت التزامی، نفی آن فعل نیز می رساند (انکار ابطالی مدعی) .

2-انکار شخص فاعل فعل ناشایست که این با دلالت التزامی، وقوع آن فعل را می رساند (انکار توبیخی فاعل) . که این دو مختص به استعمال به همزه است.

3-انکار وقوع فعل یا به عبارت دیگر نفی وقوع آن فعل، که این مختص استعمال «هل» است (انکار فعل) و وجه فارق بین این دو کلمه و همزه می باشد.

و العاشر: دهمین فرق بین «هل» و همزه، این است که گاهی «هل» به معنای «قد» می آید و باید دانست که «هل» به این معنا همواره با فعل استعمال می شود، و به همین معنا در این آیهٔ شریفه است:

هَلْ أتىٰ عَلَى اَلْإِنْسٰانِ حِينٌ مِنَ اَلدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (الإنسان/1) .

ص :369

چنانکه جماعتی از مفسرین مانند ابن عباس اینگونه تفسیر کرده اند، زمخشری دراین باره مبالغه کرده و گفته است که در تمامی موارد هرگاه «هل» با فعل استعمال می شود به معنای «قد» است و اگر در این گونه عبارات معنای استفهام فهمیده شود، آن معنا از همزه مقدر قبل از «هل» فهمیده می شود. و زمخشری در کتاب «المفصل» این مطلب را از سیبویه نیز نقل می کند و گفته است: که در نزد سیبویه «هل» به معنای «قد» است غیر از اینکه الف یعنی همزه استفهام قبل از آن حذف شده و در تقدیر است زیرا «هل» در کلام واقع نمی شود مگر اینکه قبل از آن استفهام باشد همان طور که گاهی نیز مذکورا همزه استفهام بر «هل» داخل می شود، مانند قول زید الخیل از شعرای مخضرم دربارۀ جنگ آنان با قبیله بنی یربوع:

«سائل فوارس یربوع بشدّتنا

أهل رأونا بسفح القاع ذی الأکم» 1

شاهد: در دخول همزه بر «هل» در اول مصرع دوم است.

ترکیب شعر: «سائل» فعل امر مخاطب مذکر باب مفاعله و فاعل آن، ضمیر «أنت» مستتر و «فوارس» جمع «فارس» مفعول آن و مضاف به «یربوع» که اسم رئیس قبیله «بنی یربوع» است و باء در «بشدتنا» به معنای «عن» است و «شده» مجرور و به معنای جمله است و مضاف به ضمیر متکلم می باشد و «رأونا» فعل و فاعل و «بسفح» متعلق به فعل قبل و «سفح» به معنای پائین و مضاف به «القاع» به معنای زمین مسطح است و «ذی الأکم» صفت برای «سفح القاع» می باشد و «الأکم» جمع «الأکمه» به معنای تل و تپه است.

معنای شعر: «سؤال کن از سوارکاران قبیلۀ بنی یربوع دربارۀ حمله کردن ما آیا محققا دیده اند ما را در دامنۀ بیابانی که صاحب تلهائی است» . انتهی کلام زمخشری.

و لو کان کما زعم: مصنف کتاب در رد زمخشری و عدم صحت معنای «قد» داشتن «هل» می گوید: اگر صواب اینگونه بود که زمخشری معتقد است، هرگز نباید داخل شود «هل» بر کلمه ای مگر آن که آن کلمه فعل باشد، زیرا «قد» که «هل» ادعا

ص :370

می شود به معنای آن است تنها بر فعل داخل می شود، در حالیکه «هل» بر اسم نیز داخل می شود سپس مصنف کتاب می گوید نقل کلام زمخشری از سیبویه صحیح است و سیبویه این مطلب را در باب «أم» متصله ذکر کرده است. 1

ولی باید توجه داشت که خود سیبویه در برخی از مطالب کتاب خود، مخالف این قول را نیز بیان کرده است، به عنوان نمونه در باب «عده ما یکون علیه الکلم» 2بیان کرده است که این نص و تصریح آن می باشد: «هل» برای استفهام است. و هیچ چیز دیگر اضافه برآن نکرده است. و اگر «هل» دارای معنای «قد» بود، ایشان باید آن را متذکر می شد، بنابراین کلام سیبویه مشوش و مخالف با هم است.

و قال الزمخشری: زمخشری در کتاب «الکشاف» 3در تفسیر آیۀ اول سورۀ الإنسان گفته است که «هل أتی» به معنای «أقد أتی» است یعنی «هل» به معنای «قد» تقریب می باشد و در ضمن یک همزه مجازی تقریر و اقرار نیز قبل از آن در تقدیر است پس این آیه دلالت بر هردو معنای تقریب و تقریر می کند و معنای کل آیه اینگونه می شود: «آمد بر انسان قبل زمان قریب و نزدیک به زمان کنونی، طائفه و مقداری از زمان زیاد و مستمر-زمان قبل از خلقت انسان-که نبود در آن زمان انسان چیز قابل ذکری بلکه چیزی بود به فراموشی سپرده شده و به صورت نطفه در اصلاب و محل استقرار نطفه قرار داشت» . و مراد از «الإنسان» در آیه افراد انسان نیست بلکه جنس انسان است زیرا در آیۀ بعد که در مورد مشابه این آیه است، خلقت انسان را از نطفه بیان می شود و چون بعضی از افراد انسان مانند حضرت آدم و حوا از نطفه آفریده نشده اند پس مراد افراد انسان نیست:

إِنّٰا خَلَقْنَا اَلْإِنْسٰانَ مِنْ نُطْفَهٍ (الإنسان/2) .

بنابراین مراد جنس انسان می باشد و خروج بعضی از افراد آن از این کیفیت خلقت، ضرر به کلام نمی زند زیرا جنس شیء منافاتی با تحقق آن در بعضی افراد و عدم تحقق آن در بعضی دیگر ندارد. انتهی کلام زمخشری.

و فسّرها غیره: غیر زمخشری از مفسرین دیگر گفته اند که «هل» در آیه فقط به معنای «قد» است و «قد» را به معنای تقریب ندانسته اند بلکه گفته اند «هل» به معنای «قد» تحقیقه است و بعضی دیگر گفته به معنای «قد» توقعیه است و مراد از «الإنسان» حضرت آدم می باشد و گویا آیه خطاب به کسانی است که توقع و انتظار خبردار شدن از آنچه که بر سر انسان یعنی آدم علیه السّلام آمده است، دارند. و آن بعض و قائل به این قول گفته است مراد از «حین من الدهر» در آیه، زمان بودن آدم به صورت خاک است.

باید دانست که گروه دیگری از نحویون به عکس رأی زمخشری که می گفت:

«هل» همواره معنای «قد» دارد، می گویند هرگز «هل» دارای این معنا نمی باشد.

و هذا هو الصواب: مؤلف کتاب قائل است که رأی این گروه صحیح بوده و نظر زمخشری اشتباه است. و برای اثبات قول خود می گوید: زیرا دلیل حجت مثبتین معنای «قد» داشتن «هل» یکی از دلایل سه گانهٔ زیر است:

1-تفسیر ابن عباس در آیه «هل أتی» که نمی تواند دلیل بر مدعا باشد زیرا شاید ابن عباس که گفته است «هل أتی» دارای معنای «قد أتی» است، مراد او این است که «هل» مجازا در آیهٔ برای استفهام تقریری است و لکن چون مقرربه باید همواره شیء ثابت و حتمی باشد که از آن اقرار گرفته می شود پس سیاق کلام و این خصوصیات جمله اقراریه، دلالت بر معنای «قد» می کند. «هل» مجازا به دلالت مطابقه دلالت بر استفهام تقریری می کند.

بنابراین «هل» مجازا دارای معنای استفهام تقریری، و معنی تحقیق «قد» مستفاد از کلام بوده و ذات «هل» دارای این معنا نیست.

2-دلیل دوّم قول سیبویه است که عرب اصیل شفاهی با او سخن می گفته و ایشان مقاصد آنان را از الفاظ بخوبی درک کرده بوده است و قبلا بیان کردیم که ادعا شده است که ایشان گفته است که «هل» به معنای «قد» است. و ما جواب دادیم که سیبویه در «الکتاب» این مطلب را به صورت روشن و واضح نگفته و کلام مخالف آن را نیز دارد.

3-دلیل سوم این است که همزه در شعر قبل داخل بر «هل» شده است و چون حروف هم معنا و هم صنف بر هم داخل نمی شوند پس «هل» دارای معنای

ص :372

استفهام نیست و به معنای «قد» است و ما جواب می دهیم که این شعر به سبک دیگری نیز نقل قول شده است که به جای همزه «أم» منقطعه به معنای «بل» روایت شده است پس این شعر دو احتمال دارد و می دانیم که دلیل و حجت ادبی نمی تواند محتمل باشد و حتی بنا بر قبول صحت روایت وجود همزه، می گوئیم این شعر از اشعار شاذ و نادر الاستعمال زبان عرب است و با عبارات نادر الاستعمال نمی توان حکم نحوی را اثبات کرد و علاوه برآن می توان گفت که دخول دو کلمه هم صنف اشکال ندارد زیرا در مورد تأکید، اجماع آنها مانعی ندارد، مانند قول مسلم بن معبد از شعرای صدر اسلام:

فکیف بهم فإن أحسنت قالوا

أسأت و إن غفرت لهم أساؤوا

«فلا و اللّه لا یلفی لمابی

و لا للمابهم أبدا دواء» 1

شاهد: در دخول لام جاره بر مشابه خود در «للما» است که لام دوم تأکید لام اول است.

بنابراین هرسه دلیل کسانی که قائل هستند «هل» به معنای «قد» است باطل می باشد.

ترکیب شعر: فاء برای نتیجه است و «لا» تأکید مقدم نفی جواب قسم بوده، واو برای قسم است و «اللّه» مجرور آن و جار و مجرور متعلق به «اقسم» مقدر و جمله «لا یلفی» جواب قسم و «یلفی» فعل مجهول و «دواء» نائب فاعل آن و «لما» متعلق به آن و «ما» موصوله و «بی» متعلق به «یکون» صله آن، واو عاطفه و «لا» زائده «للماء بهم» عطف بر «لمابی» و «ما» موصوله و «بهم» صله آن است و «أبدا» ظرف «یلفی» است.

معنای شعر: «پس قسم می خورم به خدا که پیدا نمی شود دوائی برای آنچه که در من است و برای آنچه در آنان است ابدا» کنایه از دشمنی و عداوت بین شاعر و دشمنان است.

ص :373

منابع تحقیق دربارۀ «هل»

1-شرح الکافیه:2/388

2-موسوعه النحو:700

3-معجم النحو:422

4-شرح جامی:416

5-همع الهوامع:77

6-حدائق النديه:581

7-الکتاب:2/367

ص :374

## «هو»

متن

«هو» و فروعه: تكون أسماء و هو الغالب و أحرفا فی نحو. . .

شرح آخرین کلمه مرکبه ای که مبدوّ به حرف هاء است و در علم نحو از آن بحث می شود «هو» و فروع آن «هما، هم، هی، هنّ» می باشد و این کلمه دارای دو نوع است:

1-اسم، که ضمیر مرفوع غایب است.

2-حرف، که به آن ضمیر فصل می گویند، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«اتّقوا معاصی اللّه فی خلوات فإنّ الشاهد هو الحاکم» 1

شاهد: در ضمیر فصل بودن «هو» است که حرف می باشد البته اگر از حیث ترکیب و اعراب، به عنوان ضمیر فصل لحاظ شود.

معنای حکمت: «بپرهیزید از دشمنی با خدا در پنهانی ها زیرا کسی که شاهد بر امور است-خدا-همان حاکم و قاضی است» .

درباره اعراب ضمیر فصل اقوالی است؛ ما که قائل هستیم ضمیر فصل حرف می باشد باید قائل شویم که محلی از اعراب ندارد. قول دیگر این است که ضمیر فصل اسم بوده و همچون اسماء افعال مانند «صه و نزال» و الف لام موصول در «الضارب» محلی از اعراب ندارد البته تشبیه و تمثیل دوم دربارۀ الف و لام وقتی صحیح است که ما آن دو را اسم بگیریم و بگوئیم محل اعراب ندارد.

شایان ذکر است که دو قول دیگر در مسأله است که کوفیون به آن اعتقاد دارند:

1-قول کسایی: او قائل است که ضمیر فصل اسم بوده و محل اعراب دارد و در محل اعرابی خود تابع اعراب اسم بعد است.

2-قول فراء: او قائل است که ضمیر فصل اسم بوده و محل اعراب آن تابع اعراب اسم قبل است.

بنابراین در مثال «إنّ زیدا هو القائم» کسایی می گوید: محل ضمیر فصل رفع است و فراء قائل است که محل آن نصب می باشد.

ص :376

## «حرف الواو»

### اشاره

متن

الواو المفرده انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى خمسه عشر. . .

شرح یکی از حروف الفبایی که در علم نحو پیرامون کلمات مبدو به آن بحث می شود، حرف واو است. باید دانست که دو کلمه مبدو به حرف واو، در این علم مورد بحث قرار می گیرد که عبارت از واو مفرده، و «وا» می باشد.

الواو المفرده: واو مفرده کلمه ای است که دارای یک حرف الفباست و آن واو می باشد و مجموع آنچه که از اقسام و معانی برای واو در کتب علمای نحو ذکر شده به پانزده معنا و قسم می رسد:

الأوّل: اولین قسم از اقسام پانزده گانه واو، حرف عطف است که معنای آن مطلق الجمع بین معطوف و معطوف علیه می باشد، یعنی حکم معطوف علیه را به معطوف می دهد و مبین این نکته است که هردوی اینها دارای آن حکم هستند و اصلا واو نظر به مسأله تقدم یا تأخر و یا تقارن، معطوف با معطوف علیه در دارا بودن آن حکم ندارد لذا می توان معطوف و معطوف علیه را به هرسه شکل که باشند به واسطۀ واو عطف برهم کرد لذا می گویند واو برای مطلق الجمع است.

و اعطف بواو سابقا أو لاحقا

فی الحکم أو مصاحبا موافقا

به همین جهت گاهی واو چیزی را-معطوف-بر معطوف علیه که مصاحب و مقارن آن است عطف می کند مانند این آیۀ شریفه که دربارۀ حضرت نوح علیه السّلام و اصحاب اوست:

فَأَنْجَيْنٰاهُ وَ أَصْحٰابَ اَلسَّفِينَهِ (العنکبوت/15) .

شاهد: در عطف «أصحاب السفینه» به واسطهٔ واو بر ضمیر مفعولی مفرد مذکر است درحالیکه آن دو در یک زمان و مقارن و مصاحب با هم دارای حکم إنجاء و نجات دادن می باشند.

و گاهی واو، معطوف را بر معطوف علیه که در دارا بودن حکم، سابق و قبل از معطوف دارای آن حکم بوده است عطف می کند، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِیمَ (الحدید/26) .

شاهد: در عطف «إبراهیم» بر «نوحا» به واسطهٔ واو است درحالیکه زمان ارسال حضرت نوح علیه السّلام قبل از زمان ارسال حضرت ابراهیم علیه السّلام است. و گاهی بالعکس واو عاطفه، معطوف سابق را بر معطوف علیه لاحق که بعد از معطوف دارای آن حکم شده، عطف می کند، مانند آیهٔ شریفهٔ:

کَذٰلِکَ یُوحِی إِلَیْکَ وَ إِلَی اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ (الشوری/3) .

شاهد: در عطف «إلی الذین من قبلک» که زمان آن متقدم و سابق از معطوف علیه بوده بر «إلیک» که خطاب به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دربارهٔ وحی خداوند می باشد است.

فعلی هذا: بنابراینکه واو برای مطلق جمع است اگر گفته شود: «قام زید و عمرو» سه احتمال درباره تقدم و تأخر و تقارن واجدیت معطوف و معطوف علیه در حکم وجود دارد:1-احتمال دارد «زید» و «عمرو» با هم و مقارن هم قیام کرده باشند،2-احتمال دارد «زید» قبل از «عمرو» دارای حکم قیام شده باشد،3- احتمال دارد که «عمرو» قبل از «زید» دارای حکم قیام شده باشد. لکن ابن مالک می گوید در بین این سه احتمال، احتمال تقارن و معیت در حکم، بر دو احتمال دیگر رجحان دارد، و در درجه دوم، ترتیب بین واجدیت حکم اوّلا برای معطوف علیه و سپس برای معطوف کثرت استعمالی دارد و بالعکس آن که احتمال سوم است قلیل است. انتهی کلام ابن مالک.

و یجوز أن یکون: در صورت عدم تقارن حکم بین معطوف و معطوف علیه جایز است که بین آن دو، تقارب و نزدیکی زمانی در حصول حکم باشد، و می تواند

ص :378

بین آن دو تراخی و بعد زمانی در حصول حکم باشد، مانند این آیۀ شریفه که دربارۀ حضرت موسی علیه السّلام است و خطاب به مادرش می باشد:

إِنّٰا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جٰاعِلُوهُ مِنَ اَلْمُرْسَلِينَ (القصص/7) .

شاهد: در عطف جمله «جاعلوه. . .» بر «رادوه. . .» است که فاصله زمان قرار دادن او به عنوان پیامبر و زمان برگرداندن حضرت موسی به دامان مادرش در دوران شیر خوارگی، حدود چهل سال طول کشیده است.

و قول بعضهم: باید دانست که واو عطف دارای معنای مطلق جمع یعنی بدون هیچ قیدی است لکن بعضی می گویند: معنای آن «جمع مطلق» است یعنی اطلاق قید جمع است و آن را مقیّد کرده است. ولی باید دانست که این صحیح نیست زیرا واو برای جمع بلاقید و شرط است و برای جمع به قید اطلاق نمی باشد.

زیرا جمع به قید اطلاق «جمع مطلق» تنها یک قسم را دربر می گیرد، لکن مطلق جمع هرسه قسم را فرامی گیرد مانند «مطلق المفعول» که تمامی مفاعیل پنج گانه را شامل می شود و «مفعول مطلق» که تنها شامل یک قسم از آن اقسام می شود.

و تنفرد عن سائر حروف العطف بخمسه عشر حکما: باید دانست که واو عاطفه با دیگر حروف عطف در پانزده حکم فرق دارد:

أحدها: معطوف واو، از حیث زمان دارا بودن حکم نسبت به زمان معطوف علیه دارای سه احتمال است به خلاف دیگر حروف عطف که تنها یک احتمال دارند.

الثانی: واو عاطفه می تواند مقرون با «إمّا» عاطفه باشد، درحالیکه دیگر حروف عطف این خصوصیت را ندارند، مانند آیۀ شریفۀ:

إِنّٰا هَدَيْنٰاهُ اَلسَّبِيلَ إِمّٰا شٰاكِراً وَ إِمّٰا كَفُوراً (الإنسان/3) .

الثالث: واو عاطفه گاهی با «لا» زائده که برای تأکید نفی سابق است مقرون می شود، البته این اقتران دو شرط دارد:1-کلام منفی باشد 2-متکلم فقط قصد نفی معیت معطوف و معطوف علیه را در حکم مذکور در عبارت نیز نکرده باشد بلکه

ص :379

قصد نفی تحقق حکم در هرصورت-چه اجتماع و چه افتراق-داشته باشد و الا در غیر این صورت دخول «لا» در کلام صحیح نمی باشد، مثل: «ما قام زید و لا عمرو» فایدهٔ اقتران واو به «لا» این است که متکلم با آن بیان می کند فعل در جهان در دو حالت اجتماع معطوف و معطوف علیه و افتراق آن دو حاصل نشده است در حالیکه اگر «لا» نباشد، کلام دو احتمال دارد:1-نفی قیام در حال اجتماع،2-نفی قیام در حال افتراق. لذا کلام از این ناحیه مجمل است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ مٰا أَمْوٰالُکُمْ وَ لاٰ أَوْلاٰدُکُمْ بِالَّتِی تُقَرِّبُکُمْ عِنْدَنٰا زُلْفیٰ (سبأ/37) .

شاهد: در نفی دارا بودن معطوف و معطوف علیه-چه در حال افتراق و چه در حال اجتماع-حکم مذکور در آیه است.

معنای آیه: «نمی باشد اموال شما و اولاد شما چیزی که موجب تقرب شما در نزد ما از حیث مقربیّت باشد» .

باید دانست که در این صورت در نزد بعضی از علمای نحو کیفیت عطف از باب جمله بر جمله است که در جمله دوّم عاملی بعد از «لا» در تقدیر است، مثلا در آیه، تقدیر اینگونه است: «ما أموالکم و لا ما أولادکم. . .» .

لکن قول مشهور این است که اینگونه موارد از باب عطف مفرد بر مفرد است.

و إذا فقد أحد الشرطین: و اگر یکی از دو شرط (1-وقوع نفی قبل از اقتران واو به «لا»2-عدم قصد معیت فقط) وجود نداشته باشد، دخول «لا» در کلام ممتنع می شود، پس جایز نیست مثل «قام زید و لا عمرو» زیرا این مثال شرط اول را که تقدم نفی است ندارد و اگر در آیه شریفه:

غَیْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ اَلضّٰالِّینَ (الفاتحه/7) .

وقوع «لا» در این آیه همراه با واو دیده می شود درحالیکه نفی قبل از آن نیست، به این دلیل است که «غیر» در حکم ادات نفی مثل «لا و ما» است. و همچنین جایز نیست وقوع «لا» در «اختصم زید و لا عمرو» زیرا متکلم قصد معیت معطوف و معطوف علیه در دارا بودن حکم آنها کرده است چون اختصام و نزاع طرفین و در حال اجتماع است و اگر «لا» در کلام باشد موجب و مفید این معنا

ص :380

می شود که در حال افتراق نیز آنان با هم نزاع و زدوخورد می توانند داشته باشند که با «لا» نفی می شود که تصور این معنا صحیح نمی باشد، زیرا در حال افتراق، زد و خورد ممکن نیست، و در این آیۀ شریفه:

وَ مٰا یَسْتَوِی اَلْأَعْمیٰ وَ اَلْبَصِیرُ وَ لاَ اَلظُّلُمٰاتُ وَ لاَ اَلنُّورُ وَ لاَ اَلظِّلُّ وَ لاَ اَلْحَرُورُ وَ مٰا یَسْتَوِی اَلْأَحْیٰاءُ وَ لاَ اَلْأَمْوٰاتُ (فاطر/19-22) .

«لا» دوّم و چهارم و پنجم زائده است زیرا فعل «یستوی» بین دو شخص تصور می شود بنابراین استعمال «لا» غیر زایده با آن صحیح نیست؛ زیرا معنای «لا» غیر زائده در این موارد این است که در هردو حال اجتماع و افتراق یعنی تک تک بودن آنها نیز مساوی نیستند در حالیکه اگر یک نفر تنها لحاظ شود دیگر کسی همراه او تصور و لحاظ نمی شود تا گفته شود مساوی هست یا نیست. بنابراین «لا» در این سه مورد «لا» زائده تأکیدیه است زیرا اشتباهی دراین باره نیست تا «لا» رافع آن باشد و لکن در مورد اول و سوم «لا» زائده نیست زیرا بیان می کند که در حال اجتماع و افتراق معطوف «الظلمات و لا النور» و معطوف علیه «الأعمی و البصیر» در عطف به «لا» اول، و معطوف «الظل و لا الحرور» و معطوف علیه «الأعمی و البصیر» در عطف به «لا» سوم حکم آنها یکی «ما یستوی» است و کسی دراین باره اشتباه نکند.

الرابع: واو عاطفه گاهی با «لکن» مخففه مقرون می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ لٰکِنْ رَسُولَ اَللّٰهِ (الأحزاب/40) .

و مانند قول کمیت:

طربت و ما شوقا إلی البیض أطرب

و لا لعبا منّی و ذو الشیب یلعب

«و لکن إلی أهل الفضائل و النهی

و خیر بنی حوّاء و الخیر یطلب» 1

ترکیب شعر: واو عاطفه و «لکن» استدراکیه و جار و مجرور متعلق به «شوقا» است و «النهی» عطف بر «الفضائل» و «خیر» عطف بر «أهل» و مضاف به «بنی» که اضافه شده است به «حواء» و واو حالیه و «الخیر» مبتدا و جمله «یطلب» خبر آن است.

ص :381

معنای شعر: «لکن شوق و علاقۀ من به سوی اهل کمالات و خرد و بهترین فرزندان حواء است و حال آنکه-در این صورت-بهترین چیز طلب گردیده شده است» .

الخامس: پنجمین خصوصیت واو عاطفه، عطف اسمی است بر معمول یک عامل، که آن عامل با معمول خود-که دیگر معطوف علیه است-نسبت به لفظ قبل از خود، اجنبی یعنی بدون عاید بوده و با لحاظ و عطف شدن معطوف به آن سببی یعنی با عاید می گردد.

البته این در زمانی است که در عامل معطوف علیه ضمیری برای ارتباط با قبل وجود نداشته باشد و ذکر آن نیز واجب باشد، مانند «مررت برجل قائم زید و أخوه» شاهد در عطف «أخوه» بر «زید» به واسطۀ واو است که «أخوه» با وصف «قائم» برای موصوف «رجل» تشکیل نعت سببی می دهد و درحالیکه معطوف آن «زید» به همراه صفت «قائم» نسبت به موصوف «رجل» اجنبی است یعنی هیچگونه رابط لفظی ندارد و در اینجا ذکر معطوفی که در آن ضمیر باشد واجب است زیرا حتما باید در صفت مشتق رابطی به موصوف خود وجود داشته باشد که در «قائم زید» وجود ندارد و با ذکر «أخوه» ایجاد می شود. و در باب اشتغال هم همین کیفیت جاری است، مانند: «زیدا ضربت عمرا و أخاه» که «أخاه» به وسیلۀ واو عطف بر «عمرا» شده است که این اسم به اضافۀ فعل آن «ضربت» نسبت به اسم مقدم «زیدا» اجنبی و رابط لفظی ندارد، درحالیکه در باب اشتغال باید در رابطی بین جمله بعد و اسم قبل وجود داشته باشد و «أخاه» همراه آن فعل نسبت به «زیدا» سببی بوده و اجنبی نمی باشد و رابطه برقرار می شود.

السادس: عطف اعداد عقود-دهگان-بر اعداد یکان آن عدد عقود، مانند:

«أحد و عشرون» در حالیکه دیگر حروف عطف اینگونه نمی باشند.

السابع: عطف صفات مختلف بر هم، البته به شرط اینکه در موصوف مذکور در عبارت، آن اوصاف اجتماع کرده و وجود داشته باشند، مانند قول رمّاح بن یزید، مکنّی به ابن میاده که از شعرای مقدم و صدر اسلام است:

«بکیت و ما بکا رجل حزین

علی ربعین مسلوب و بال» 1

شاهد: در عطف صفت «بال» بر «مسلوب» است که در منعوت و موصوف خود یعنی «ربعین» آن دو وصف وجود دارد.

ترکیب شعر: «بکیت» فعل و فاعل، واو حالیه «ما» نافیه «بکا» اسم آن و مصدر است و مضاف به «رجل» و «حزین» صفت آن و «علی ربعین» متعلق به فعل یا شبه فعل عام خبر «ما» و «مسلوب» و «بال» صفت «ربعین» است.

معنای شعر: «گریستم در حالی که نمی باشد گریه کردن مردی غمگین بر دو خانه ای که این چنین صفت دارد ویران و مندرس است» .

و الثامن: عطف چند لفظ مشابه بر هم که حق و شیوه استعمال صحیح در آن، تثنیه و جمع آوردن آن می باشد، مثل قول جحدر بن مالک از شعرای صدر اسلام که به علت مخالفت او با حجاج دستگیر شد و حجاج او را به زندان انداخت و یک شیر نیز در آن زندان رها کردند و جحدر آن را کشت و در وقت حمله به آن شیر این رجز می خواند:

«لیث و لیث فی محلّ ضنک

کلا هما ذو أشر و محک» 2

شاهد: در عطف دو لفظ مشابه «لیث و لیث» به واسطۀ واو است درحالیکه حق آن این بود که به صورت تثنیه «لیثان» آورده می شد.

ترکیب شعر: «لیث» مبتدا و «فی محل ضنک» خبر آن است و «کلا» مبتدا و مضاف به «هما» «ذو» خبر و مضاف به «أشر» و «محک» عطف برآن است و «ضنک» به معنای محل تنگ است و «محک» به معنای خشونت و شر است.

معنای شعر: «دو شیر-مراد خود شاعر و شیر درنده است-در محل تنگی هستند که هردوی آنها دارای شر زیاد و دارای خشونت می باشند» .

و مانند قول ابو علی حسن بنی هانی مکنّی به ابو نواس که از شعرای مولد است و به همین جهت به شعر او نمی توان استشهاد کرد و این شعر در ایامی که در

مدائن در قصر مخروبه انوشیروان با دوستانش اقامت داشته است سروده است و عبرت آموزی از آن را گوشزد می کند:

«أقمنا بها یوما و یوما و ثالثا

و یوما له یوم الترحّل خامس» 1

شاهد: در عطف چهار «یوما» است که به واسطۀ واو بر هم عطف شده و حق استعمالی آن این بود که جمع بسته شوند و به صورت «أیاما» گفته شود.

ترکیب شعر: «أقمنا» فعل و فاعل و «بها» جار و مجرور متعلق به آن و باء معنای «فی» است و «یوما» ظرف «أقمنا» است و «یوما» دوّم و سوم عطف بر آن می باشد «ثالثا» صفت برای «یوما» محذوف است که عطف بر «یوما» اول شده است و «یوم الترحل» مبتدا و «خامس» خبر آن است و «له» متعلق به «الترحل» و کل جمله صفت برای «یوما» چهارم است.

معنای شعر: «اقامت گزیدیم در آن مکان-قصر انوشیروان-یک روز و روز دیگر و روز سومی و یک روز دیگر-روز چهارم-که روز رفتن ما نسبت به روز چهارم، پنجمین روز بعد از آن است.

باید دانست که آنان مجموعا هشت روز در آن مکان اقامت گزیده بوده اند زیرا مجموع سه روز اول به اضافه روز چهارم که روز رفتن نسبت به آن، پنج روز می شده است هشت روز می شود یعنی سه روز و پنج روز که این پنج روز مبدء آن، روز چهارم و آخر آن، روز رفتن است، این شعر از آن أبیاتی است که اهل ادب به جهت سختی فهم آن از یکدیگر سؤال می کنند و می گویند که چند روز شاعر و دوستانش در آن مکان بوده اند و جواب این است که هشت روز در آنجا بوده اند زیرا روز چهارم را شاعر توصیف کرد به اینکه روز رفتن نسبت به آن، پنج روز بوده است پس سه روز به اضافۀ پنج روز می شود هشت روز، پس روز رفتن روز هشتم است.

التاسع: عطف آن اسمی که متکلم از ذکر آن بی نیاز و مستغنی نمی باشد و آن در مواردی است که عامل قبل دارای معنائی است که آن معنا باید حداقل بین دو نفر باشد که یکی به عنوان معطوف علیه و دیگری به صورت معطوف ذکر می شود،

ص :384

مانند: «اختصم زید و عمرو» و «اشترک زید و عمرو» زیرا ماده اشتراک و اختصام همواره حداقل بین دو نفر است و کلام از ذکر معطوف «عمرو» بی نیاز نمی باشد.

و منه قول النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: و از همین قبیل است قول پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«لو لا أنّ الذّنب خیر من العجب ما خلا اللّه بین عبده المؤمن و بین ذنب أبدا» 1

شاهد: در عطف اسمی که استغناء از آن در کلام وجود ندارد به واسطۀ واو می باشد؛ زیرا کلمه «بین» دائما نیاز به دو لفظ دارد که یکی مضاف الیه آن و دیگری عطف بر آن مضاف الیه باشد هرچند گاهی بر معطوف نیز کلمه «بین» نیز تأکیدا قرار می گیرد چنانکه در این حدیث ملاحظه می شود.

معنای حدیث: «اگر گناه بهتر از عجب و غرور نبود هرگز خداوند بین عبد مؤمنش و بین گناه راه بازنمی گذاشت» .

شایان ذکر است که عجب از مقوله کبریایی کردن خودبینی و خودبزرگ بینی است که این در مقابل کبریایی خداوند جایز نیست، عجب گذشته از این که اعمال خوب انسان را ضایع می کند، خود نیز موجب سیاهی باطن می شود و یک رذیله اخلاقی است لکن گناه با تمام معائبش تنها یک کار خلاف دین است و به همین خاطر در این حدیث شریف رذالت عجب بیشتر از گناه بیان شده است.

باید دانست که در این حکم «أم» متصله با واو شریک است زیرا «أم» متصله نیز معطوف غیر مستغنی عنه را عطف بر معطوف علیه قبل می کند، مانند: «سواء علیّ أقمت أم قعدت» زیرا همیشه همزه تسویه، دو چیز می خواهد که بین آنها تسویه و تساوی برقرار کند که یکی قبل از «أم» و دیگری بعد از آن بیان می شود.

العاشر و الحادی عشر: دهم و یازدهمین فرق بین واو عاطفه با دیگر حروف عاطفه این است که واو می تواند عطف عام بر خاص کند، مانند آیۀ شریفۀ:

رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِوٰالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ اَلْمُؤْمِناٰتِ (نوح/28)

شاهد: در عطف لفظ عام «للمؤمنین و المؤمنات» بر «لمن دخل بینی مؤمنا»

ص :385

است زیرا لفظ معطوف «للمؤمنین و المؤمنات» عام است و شامل معطوف علیه «من دخل بیتی مؤمنا» نیز می شود.

و همچنین واو می تواند لفظ خاص را عطف بر لفظ عام کند، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ اَلنَّبِيِّينَ مِيثاٰقَهُمْ وَ مِنْکَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرٰاهِيمَ وَ مُوسىٰ وَ عِيسَى اِبْنِ مَرْيَمَ (الأحزاب/7)

شاهد: در عطف «منک» و «من نوح» و مابعد آن که خاص است بر لفظ «من النبیین» که عام است می باشد؛ زیرا لفظ «من النبیین» عام و شامل جمیع انبیاء علیهم السّلام می باشد.

باید توجه داشت که در این حکم، «حتی» عاطفه با واو شریک است، مثل «مات الناس حتی الأنبیاء» زیرا «حتی» ، اسم خاص را عطف بر عام می کند چون «الناس» اعم و «الانبیاء» نسبت به «الناس» أخص می باشد. به خلاف دیگر حروف عطف که این دو خصوصیت را ندارند.

الثانی عشر: عطف عامل محذوفی که معمولش باقی است بر یک عامل دیگری که مذکور می باشد. شرط این خاصیت واو این است که بین عامل مذکور و عامل محذوف، یک قدر مشترک وجود داشته باشد، مانند آیۀ شریفۀ:

وَ اَلَّذِينَ تَبَوَّؤُا اَلدّٰارَ وَ اَلْإِيمٰانَ مِنْ قَبْلِهِمْ (الحشر/9)

شاهد: در عطف جمله «اعتقدوا الإیمان» به واسطۀ واو که عامل در آن «اعتقدوا» حذف شده و معمول آن که «الایمان» است و باقی مانده بر جمله «تبوّؤا الدار» می باشد در حالیکه بین عامل محذوف «اعتقدوا» و «تبوّؤا» به معنای «أقاموا» یک قدر مشترک وجود دارد و آن ایثار و از خودگذشتگی است و مراد از «الدار» مدینه است. 1و اقامت در مدینه و اعتقاد و الایمان به خدا در زمان صدر اسلام، نشانه ایثار و خودگذشتگی مسلمین بود.

و لو لا هذا التقیید: اگر این شرط و قید «داشتن قدر مشترک بین معنای معطوف علیه مذکور و معطوف محذوف» نبود، فاء در این خصوصیت با واو شریک

ص :386

می شد، مانند: «اشتریته بدرهم فصاعدا» که عامل در جمله معطوف حذف شده و معمول آن «صاعدا» باقی مانده در حالیکه تمامی معطوف علیه مذکور است زیرا در اصل اینگونه بوده است: «اشتریته بدرهم فذهب الثمن صاعدا» لکن چون بین «ذهب» و «اشتریته» قدر مشترک وجود ندارد پس نمی توان گفت که فاء در آن خصوصیت با واو مشترک است.

الثالث عشر: عطف لفظی بر اسم مرادف خود، خصوصیت سیزدهم واو عاطفه می باشد، مانند آیۀ شریفۀ:

إِنَّمٰا أَشْکُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اَللّٰهِ (یوسف/86)

شاهد: در عطف «حزنی» بر «بثی» به واسطۀ واو است درحالیکه این دو از حیث معنا مترادف هم می باشند و ابن مالک قائل است که «أو» نیز دارای این خصلت است، مانند آیۀ شریفۀ:

مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتٰاناً وَ إِثْماً مُبِیناً (النساء/112)

شاهد: در عطف دو اسم مترادف «خطیئه» و «إثما» به واسطۀ «أو» است.

الرابع عشر: عطف کردن اسم معطوف مقدم-در حالی که اصل تأخر آن است-بر متبوع و معطوف علیه مؤخر-در حالی که اصل تقدم آن است-در موارد ضرورت شعری، خصوصیت چهاردهم واو عاطفه است، مانند:

«جمعت و فحشا غیبه و نمیمه

خصالا ثلاثا لست عنها بمرعوی» 1

شاهد: در عطف معطوف مقدم «فحشا» به واسطه واو بر معطوف علیه مؤخر «غیبه» به جهت ضرورت شعری است.

ترکیب شعر: «جمعت» فعل و فاعل و «غیبه» مفعول و واو عاطفه «فحشا» عطف بر «غیبه» و «نمیمه» عطف بر «فحشا» است و «خصالا» صفت برای مجموع آنهاست و «ثالثا» صفت «خصالا» و جمله بعد، صفت

دوّم برای «خصالا» است و «لست» فعل ناقصه با اسم آن و «عنها» متعلق به «مرعوی» و باء زائده و «مرعوی» خبر «لیس» است.

ص :387

معنای شعر: «جمع کرده ای تو غیبت کردن و فحش دادن و خبرچینی را و اینها چنین صفت دارند که سه خصلتی هستند که تو از آنها جدا و مبرا نیستی» .

نکته: تفتازانی قائل است که غیر از واو، بعضی حروف عطف دیگر نیز دارای این خصلت می باشند، که آنها عبارتند از: فاء، ثم، أو و لا. 1

و الخامس عشر: پانزدهمین و آخرین خصوصیت واو در بین حروف عاطفه این است که معطوف را می توان، اعراب معطوف علیه نداد بلکه اگر اسم قبل از واو -که معطوف علیه نیست-مجرور بود می توان اسم معطوف را از باب جر دادن به مجاورت مجرور کرد، مانند آیۀ شریفۀ:

يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوابٍ وَ أَبارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ وَ فاكِهَةٍ مِمّا يَتَخَيَّرُونَ وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَ حُورٌ عِينٌ (الواقعه/17-22)

شاهد: در قراءت جر 2«حور عین» و عطف آن بر «ولدان مخلّدون» است که طبق قاعده تابعیت تابع از متبوع باید مرفوع می شد لکن به جهت مجاورت با «لحم طیر» مجرور گشته است و این اعراب به مجاورت در معطوف، تنها در حرف عطف واو صحیح است. باید دانست که اگر کسی بگوید «حور عین» عطف بر «أکواب و أباریق» است که مجرور می باشند و به همین جهت مجرور شده است، جواب آن این است که این ترکیب صحیح نیست زیرا که معنای آیه فاسد می شود زیرا معنای آیه اینگونه می شود: «یطوف علیهم ولدان مخلدون بحور عین» یعنی «به دور سر آنان می گشتند جوانانی در حالیکه مثل اکواب، حور العین در دست داشتند» .

و الذی علیه المحققون: نظریه ای که اهل تحقیق بر آن اتفاق نظر دارند این است که جر به مجاورت در نعت قلیل است و در باب تأکید نادر است و اصلا در باب عطف جاری نمی باشد؛ زیرا خود حرف عطف مانع از مجاورت معطوف با مجرور می شود، بنابراین ذکر این خصوصیت برای واو صحیح نمی باشد و به این

قراءت ضعیف نمی شود تمسک کرد.

«تنبیه»

قد تخرج الواو: باید دانست که گاهی مجازا واو عطف از معنای اصلی خود (مطلق الجمع) است خارج شده و به معنای باء جاره استعمال می شود، ولی عمل آن را ندارد و به همین خاطر کلمۀ بعد از حیث اعراب حکم ماقبل را دارد، مانند قول عربها: «أنت أعلم و مالک» یعنی «أنت أعلم بمالک» و «بعت الشاء و درهما» یعنی «فروختم گوسفندان را هرگوسفند در مقابل یک درهم» .

قابل ذکر است که در مثال «الشاء» جمع «شاه» است و «شاه» در عبارت بدل بعض از کل «الشاء» می باشد و چون بدل بعض از کل رابط می خواهد یک «منها» در تقدیر است و در اینجا بدل نکره از معرفه اشکال ندارد زیرا الف و لام «الشاء» برای جنس است. و اسمی که الف و لام جنس دارد در حکم نکره است.

الثانی و الثالث: دومین و سومین قسم از اقسام پانزده گانه واو، دو واوی هستند که لفظ بعد از آنها رفع داده می شود و آنها عبارتند از:1-واو استینافیه 2-واو حالیه.

إحداهما: واو استیناف عبارت است از واوی که بر جمله استینافیه قرار می گیرد، مانند واو در این آیۀ شریفه:

مَنْ یُضْلِلِ اَللّٰهُ فَلاٰ هٰادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُمْ (الأعراف/186)

شاهد: در استینافیه بودن واو در «یذرهم» است که به همین دلیل «یذر» رفع داده شده و مجزوم بنا بر عطف بر «یظلل» نمی باشد البته در قراءت کسی که «یذر» را رفع داده است. و مانند آیۀ شریفۀ:

وَ اِتَّقُوا اَللّٰهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اَللّٰهُ (البقره/282)

شاهد: در رفع «یعلّم» بنابر استینافی بودن واو است زیرا واو نمی تواند عاطفه باشد چون عطف جملۀ خبری «یعلّم» بر جمله انشایی «اتقوا» لازم می آید که صحیح نیست؛ زیرا عطف جملۀ خبری بر انشایی و بالعکس جایز نمی باشد.

و مانند قول ابو اللّحّام تغلبی از شعرای جاهلی:

ص :389

«على الحكم المأتى يوما إذا قضى

قضيّته أن لا يجور و يقصد» 1

شاهد: در استینافیه بودن واو در «و یقصد» است که به همین دلیل فعل مرفوع شده است؛ زیرا اگر واو عاطفه بود، اوّلا باید آن فعل منصوب بنا بر عطف بر «یجور» می شد و ثانیا معنای شعر فاسد و متناقض می گردید؛ زیرا «لا» داخل بر «یجور» داخل بر «یقصد» نیز می شد و معنا متناقض می گشت چون معنا اینگونه می شد:

«حکم کردن او اینگونه است که جور و ظلمی نمی کند و عدل نیز انجام نمی دهد» که این تناقض است زیرا جور نکردن یعنی عدل کردن در حالیکه بعد از آن می گوید عدل نیز نکند، بنابراین واو حتما استینافیه است تا این تناقض لازم نیاید.

ترکیب شعر: «علی الحکم» متعلق به فعل یا شبه فعل عام، خبر مقدم و «الماتی» صفت «الحکم» و «یوما» ظرف «الماتی» می باشد و «إذا» اسم ظرف متضمن معنای شرط بوده و «قضی» فعل شرط و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که به «الحکم» عود می کند و «قضیته» مفعول آن فعل و ضمیر غایب در محل جر مضاف الیه می باشد و «أن یجور» تأویل به مصدر در محل رفع بنا بر مبتدای مؤخر بوده و واو استینافیه و «یقصد» جمله استینافیه می باشد.

معنای شعر: «می باشد بر حاکم و قاضی که مورد مراجعه قرار گیرد روزی- زمانی که جاری کند حکم خود را-اینکه جور نکند و عدل را جاری کند» .

و الثانیه: دومین واوی که لفظ بعد از آن کلمه مرفوع-لفظا یا محلا-می باشد، واو حال است و این واو هم داخل بر جمله اسمیه و هم داخل بر جمله فعلیه می شود، مانند قول ام لقمان از زنان خاندان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که در مجلس یزید در هنگامی که توهین به اسرای کربلاء می شد این اشعار را در ذم قاتلین اهل بیت علیهم السّلام سرود:

«ماذا تقولون إن قال النبیّ لکم

ماذا فعلتم و أنتم آخر الامم» 2

بعترتی و بأهلی بعد مفتقدی

منهم اساری و قتلی صرّحوا بدم

ما کان هذا جزائی إذ نصحت لکم

إن تخلفونی بسوء فی ذوی رحمی

ص :390

شاهد: در دخول واو حالیه بر جمله اسمیه «أنتم آخر الامم» است.

معنای شعر: «چه پاسخی می گوئید اگر پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به شما بگوید: چه چیزی انجام دادید-در حالیکه شما آخرین امت هستید-با عترت و خاندان من بعد از مرگم، بعضی از آنان اسیر و بعضی دیگر آغشته به خون شده اند و این پاداش من نبود» .

نام دیگر واو حالیه، واو ابتدائیه نیز می باشد زیرا همواره در ابتدای جمله حالیه و کثیرا بر سر مبتدای جمله اسمیه قرار می گیرد.

و یقدّرها سیبویه: سیبویه و نحویون قدیم در هنگام بیان معنای جمله حالیه و تقدیر معنوی آن بجای واو «إذ» قرار می دهند، شایان ذکر است که آنان قصد ندارند که بگویند واو به معنای «إذ» می باشد زیرا هرگز حرفی مترادف به معنای اسمی نمی شود زیرا این دو قسیم هم هستند و معنای حرف معنای غیرمستقل است به خلاف اسم که دارای معنای مستقل می باشد، بلکه آنان می خواهند بیان کنند که واو و مابعد آن، قید فعل قبل از خود همانند «إذ» می باشد لذا در هنگام بیان تقدیر معنوی جمله به جای «واو» کلمه «إذ» قرار می دهند. و در ضمن علت تقدیر نگرفتن «إذا» به جای «إذ» این است که «إذا» ظرفیه داخل بر جمله اسمیه نمی شود.

و من أمثلتها: و از مثالهای واو حالیه که داخل بر جملۀ فعلیه شده، این شعر فرزدق است:

«بأیدی رجال لم یشیموا سیوفهم

و لم تکثر القتلی بها حین سلّت» 1

شاهد: در دخول واو حالیه بر جمله فعلیه که در محل نصب بنا بر حالیت می باشد است. و واو در شعر عاطفه نمی باشد زیرا اگر واو عاطفه فرض شود، معنای شعر فاسد گشته و مراد شاعر نیز نمی باشد، زیرا این شعر که در مقام مدح «رجال» است به ذم آنان تبدیل می شود، چون اگر واو عاطفه قرار داده شود این واو عطف می کند جمله بعد را به جملۀ «لم یشیموا» که صفت برای «رجال» است پس

خود جمله معطوف نیز صفت برای «رجال» می گردد که در این صورت معنای آن اینگونه می شود: «مردانی که شمشیرهایشان به غلاف نکرده و زیاد نشده است کشته شدگان به وسیلۀ شمشیر آنان» که این ذم آنان است.

ترکیب شعر: «بأیدی» جار و مجرور متعلق به اسم فاعل «کائن» خبر برای مبتدای محذوف که «سیوف» بوده است و «أیدی» جمع «ید» و مضاف به «رجال» است و جملۀ بعد صفت برای «رجال» است و «لم یشیموا» فعل و فاعل و مجزوم به «لم» و «سیوف» مفعول و مضاف به «هم» است و جمله بعد در محل نصب و حال از «سیوف» است. «القتلی» فاعل «لم تکثر» و «بها» و «حین» متعلق به فعل قبل و مضاف به جمله «سلّت» است و فاعل این فعل ضمیر عاید به «سیوف» است.

معنای شعر: «شمشیرهایی می باشد که در دستان مردانی که اینچنین صفت دارند که به غلاف نمی کنند شمشیرهایشان در آن حال که کشته شدگان به وسیلۀ آن شمشیرها از زمانی که از غلاف بیرون کشیده شده زیاد نشده» .

و إذا سبقت: اگر قبل از واو یک جمله حالیه دیگر قرار گرفته باشد-در نزد کسانی که تعدد حال از ذو الحال واحد را اجازه می دهند-این واو دو احتمال دارد:

1-عاطفه باشد که جمله بعد را عطف بر جملۀ حالیه قبل می کند، در این صورت جمله معطوف در حکم جمله حالیه قبل بوده و محلا منصوب بنا بر تابعیت از جملۀ معطوف علیه می باشد.

2-ابتدائیه یعنی واو حالیه باشد زیرا همان طور که بیان شد نام دیگر واو حالیه، ابتدائیه است که در این صورت محل جمله بعد، منصوب بنا بر حالیت است. مانند آیۀ شریفۀ:

اِهْبِطُوا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَکُمْ فِی اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ (الأعراف/24)

شاهد: در تقدم جمله «بعضکم لبعض عدوّ» بر واوی است که در آن دو احتمال دارد،1-واو عاطفه که در این صورت جمله اسمیه «لکم فی الأرض مستقر» در محل نصب بنا بر عطف بر جملۀ حالیه قبل می شود،2-واو ابتدائیه حالیه که در

ص :392

این صورت، جملۀ اسمیه در محل نصب بنا بر حالیت است.

نکته: در نزد کسانی که تعدد حال اجازه نمی دهند واو فقط عاطفه می باشد.

الرابع و الخامس: چهارمین و پنجمین قسم از اقسام پانزده گانۀ واو، واوی است که لفظ بعد از آن منصوب می شود این دو عبارت هستند از:

1-واو مفعول معه:

ینصب تالی الواو مفعولا معه

فی نحو «سیری و الطریق مسرعه»

مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در ذم بعضی از اصحاب خود:

«و کأنّی أنظر إلیکم تکشّون کشیش الضّباب لا تأخذون حقّا و لا تمنعون ضیما قد خلّیتم و الطّریق فالنّجاه للمقتحم و الهلکه للمتلوّم» 1

شاهد: در استعمال واو مفعول معه و نصب اسم بعد از آن در «و الطریق» است.

معنای کلام: «گویا نظر می کنم به سوی شما که هیاهو می کنید مثل هیاهوی مالیدن پوست سوسمار که نه حقی را می گیرید و نه ظلمی را منع می کنید محققا شما آزاد گذارده شده اید با راه بهشت پس نجات برای آن شخصی است که قرار گرفته-در راه خدا-و هلاکت برای شخص متوقف است» .

و لیس النصب بها: دربارۀ عامل نصب اسم بعد از واو مفعول معه، در بین نحویون اختلاف است مصنف کتاب و اکثر نحویون قائل هستند که عامل نصب آن، فعل یا شبه فعل مقدم از واو است همان طور که ابن مالک در الفیه گفته اند:

بما من الفعل و شبهه سبق

ذا النصب لا بالواو فی القول الأحقّ

لکن جرجانی قائل است که عامل نصب آن، خود واو مفعول معه است.

2-دومین واوی که لفظ بعد از آن منصوب می شود، واوی است که داخل بر مضارع منصوب می شود و نصب این فعل به واسطۀ «أن» مصدریه مقدر است که این فعل را تأویل به مصدر می برد تا اینکه این اسم مؤول را بر اسم صریح یا اسم مؤول و متصید و متخذ از فعل یا شبه فعل قبل عطف کند، و مثال اوّل یعنی مثال برای عطف فعل منصوب به همراه «أن» مقدر بر اسم صریح قبل، مانند قول میسون

می باشد او همسر معاویه است و فساد و زشت کاری های معاویه جان او را به لب رسانده بود و او بیابان نشینی را بهتر از کاخ نشینی و همسری با معاویه می دانست:

«و لبس عباءه و تقرّ عینی

أحبّ إلیّ من لبس الشفوف» 1

شاهد: در نصب «تقرّ» به واسطۀ «أن» بعد از واو است که بعد از تأویل به مصدر رفتن، عطف بر اسم صریح «لبس» می شود.

معنای شعر: «و پوشیدن عبا و روشنائی چشمم بهتر است برای من از پوشیدن لباس پشمی» .

و الثانی شرطه: شرط قسم دوّم-یعنی نصب فعل مضارع به واسطۀ «أن» مقدر و عطف آن بر مصدر متوهم از فعل و یا شبه فعل سابق-این است که باید قبل از آن، نفی یا جملۀ طلبیه باشد. کوفیون این واو را عاطفه ندانسته بلکه آن را واو صرف می دانند، زیرا اعراب فعل مضارع بعد را که باید مطابق فعل مضارع قبل باشد صرف کرده و برمی گرداند به نصب که این اعراب مخالف اعراب فعل مضارع قبل است. آنان قایل هستند که همین خصوصیت صرفیت واو، فعل مضارع را نصب می دهد. به عنوان مثال در جملۀ: «لا تاکل السمک و تشرب اللبن» که ظاهرا باید فعل مضارع دوّم مجزوم همانند فعل مضارع قبل باشد که در این صورت معنای عبارت نهی از خوردن ماهی و نوشیدن شیر در هردو صورت اجتماعی و انفرادی آن است، ولی چون مراد متکلم تنها نهی از صورت اجتماع این دو است لذا اعراب فعل مضارع بعد را مخالف اعراب فعل مضارع قبل قرار می دهد تا توهم نهی از هردو صورت اجتماع و انفراد خوردن ماهی و نوشیدن شیر نشود و تنها صورت اجتماع آن دو را شامل شود. 2لکن قول مؤلف کتاب مخالف این نظریه بوده و می گوید:

باید توجه داشت که نصب آن فعل به واسطۀ صرفیت واو نیست بلکه توسط «أن» مصدریه است و مثال این قسم، آیۀ شریفه است:

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمّا يَعْلَمِ اَللّٰهُ اَلَّذِينَ جٰاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ اَلصّٰابِرِينَ (آل عمران/142)

ص :394

شاهد: در نصب «یعلم» به واسطهٔ «أن» و عطف آن بر مصدر مؤول و متخذ و متوهم از فعل قبل «لمّا یعلم» است و تقدیر معنوی آن اینگونه است «لمّا یحصل علم اللّه الذین جاهدوا منکم و علمه للصابرین» .

و الحق: لکن حق و صحیح این است که این واو همان واو قسم اول است یعنی عاطفه است که فعل مضارع بعد را که توسط «أن» منصوب و تبدیل به مصدر مؤول شده عطف بر مصدر متوهم و مفروض قبل می کند، و واو صرف که کوفیون می گویند نیست. که این قول مطابق با رأی بصریون است.

السادس و السابع: ششمین و هفتمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واوی است که اسم ما بعد از آن، جر داده می شود و آنها عبارتند از:

1-واو جاره قسمیه که تنها بر اسم ظاهر داخل می شود و متعلق آن همیشه از مادهٔ «قسم» محذوف است، مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ اَلْقُرْآنِ اَلْحَکِیمِ إِنَّکَ لَمِنَ اَلْمُرْسَلِینَ (یس/1)

و مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دربارهٔ جایگاه ارزشی حضرت امیر المؤمنین علیه السّلام در جواب ایشان که سؤال کردند که چرا برای من کسی به عنوان برادر قرار ندادید در وقتی که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بین صحابی خود عقد برادری ایجاد کردند:

«و الّذی بعثنی بالحقّ ما أخّرتک إلاّ لنفسی و أنت منّی بمنزله هارون من موسی غیر أنّه لا نبیّ بعدی، و أنت أخی و وارثی و أنت معی فی قصری فی الجنه مع فاطمه ابنتی و أنت أخی و رفیقی» 1

شاهد: در دخول واو قسم بر اسم ظاهر و جر آن اسم و تعلق آن به «اقسم» محذوف است.

فإن تلتها: اگر بعد از واو قسم و مجرور آن، واو دیگری قرار گیرد مثل آیهٔ شریفهٔ:

وَ اَلتِّینِ وَ اَلزَّیْتُونِ وَ طُورِ سِینِینَ وَ هٰذَا اَلْبَلَدِ اَلْأَمِینِ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسٰانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ (التین/1-4)

ص :395

باید دانست که آن واو، واو عاطفه است که مابعد خود را عطف بر مجرور واو قسم می کند. لذا تنها یک واو قسم بیشتر در کلام وجود ندارد که جواب قسم برای آن است، و إلاّ اگر این واوها قسمیه بودند باید به تعداد آنها جواب قسم آورده می شد.

شایان ذکر است که مراد از «اسمین» در متن کتاب، دو اسم «و التین و الزیتون» می باشد که اگر علاوه بر واو اول، واو دوم نیز قسمیه فرض می گشت، باید دو جواب برای آن دو آورده می شد.

2-واو «رب» یعنی واوی که بعد از آن «رب» قرار داشته و هم اکنون حذف شده است و مجرور آن باقی می باشد، مانند شعر امری القیس در بیان استقامت خود در هنگام هجوم سختی ها:

ألا ربّ خصم فیک ألوی رددته

نصیح علی تعذاله غیر مؤئلی

«و لیل کموج البحر أرخی سدوله

علیّ بأنواع الهموم لیبتلی» 1

شاهد: در مجرور شدن اسم بعد از واو توسط «ربّ» محذوف است.

ترکیب شعر: «لیل» محلا مرفوع و مبتدا و «کموج» متعلق به شبه فعل عام «کائن» صفت برای «لیل» و مضاف به «البحر» و «أرخی» فعل ماضی و فاعل ضمیر مستتر عاید به «لیل» و «سدول» جمع «سدل» به معنای ستر و تاریک، مفعول «أرخی» و مضاف به ضمیر مذکور و کل جملۀ فعلیه در محل رفع خبر برای «لیل» می باشد و «علیّ» و «بانواع الهموم» متعلق به «أرخی» و «لیبتلی» حرف جار و «أن» مقدره و فعل مضارع و جار و مجرور متعلق به «أرخی» است.

معنای شعر: «و چه بسیار شبی که مثل موج دریا انداخته بود تاریکی اش بر من با اشکال مختلف غم و اندوه برای امتحان-من-» .

و لا تدخل إلاّ علی منکّر: باید دانست که این واو تنها بر اسم نکره داخل می شود و متعلق آن همواره-اگر داشته باشد بنابر قول کسانی که می گویند

«رب»

ص :396

متعلق می خواهد-مؤخر است زیرا «رب» و واو نائب از آن صدارت طلب می باشند.

و الصحیح: قول صحیح این است که این واو، عاطفه است و جر اسم بعد از آن به واسطۀ «رب» محذوف است به خلاف نظریه کوفیون و مبرد که قائل هستند که خود واو عامل جر اسم بعد و نائب از «رب» می باشد.

نکته: با توجه به بیت سابق این شعر، روشن می شود که واو اگر عاطفه باشد «لیل» را عطف بر «خصم» می کند که به واسطۀ «ربّ» ظاهره مجرور گشته است پس جر «لیل» به واسطۀ عطف بر مجرور دیگری است که عامل جر آن بر «لیل» نیز داخل شده است بنابراین کلام مصنف در این اینکه «لیل» به واسطۀ «رب» مقدره مجرور شده است جای تأمل دارد. هرچند اصل ادعای او که جر اسم بعد از واو مورد بحث، به واسطۀ «رب» محذوف بوده صحیح می باشد. لکن تمسک به این شعر بر اثبات این ادعا مناسب نمی باشد.

الثامن: هشتمین قسم از اقسام پانزده گانه این کلمه، واو زائده است، این قسم را کوفیون و اخفش و جماعتی از نحویون قائل بوده و آن را اثبات کرده اند و واو در این آیۀ شریفه را حمل بر آن کرده اند:

حَتّٰی إِذٰا جٰاؤُهٰا وَ فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا وَ قٰالَ لَهُمْ خَزَنَتُهٰا سَلاٰمٌ عَلَیْکُمْ (الزمر/73)

شاهد: در زیادت واو در «و فتحت» است زیرا هرگز بر جواب شرط واو قرار نمی گیرد و در این آیه «فتحت» جواب شرط است، بنابراین واو زائده می باشد، و دلیل دیگر زیادت واو در این آیه این است، در آیۀ قبل از این آیه که در همین مورد و یک شأن نزول دارند «فتحت» جواب بوده و قبل از آن واو ذکر نشده و این کاشف از زیادت واو در آیه مورد بحث ما است، و آیۀ قبل این آیۀ شریفه است:

وَ سِیقَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا إِلیٰ جَهَنَّمَ زُمَراً حَتّٰی إِذٰا جٰاؤُهٰا فُتِحَتْ أَبْوٰابُهٰا (الزمر/71)

و قیل: قول دیگر در آیۀ شریفه مورد بحث این است که واو در «و فتحت أبوابها» حرف عطف است که این جمله را عطف بر «جاؤوها» می کند پس در حکم جمله شرط است و جواب شرط جمله «قال لهم خزنتها» است که واو زائده بر آن

ص :397

قرار دارد بنابراین واو در این جمله زائده است و در جمله قبل زائده نبوده بلکه عاطفه است.

و قیل: قول سوم در آیه شریفه این است که هردو واو عاطفه است و جواب شرط محذوف می باشد و آن جواب محذوف «کان کیت و کیت» است. و «کیت» اسم کنایه است و به معنای «چنین و چنان» است که مطابق با مقتضای کلام معنا می شود.

نکته: مرحوم علامه طباطبائی 1جمله «و فتحت أبوابها» را حال دانسته و جمله جواب «إذا» را محذوف می داند.

و الزیاده ظاهره: همان طور که در آیۀ قبل ملاحظه شد، دربارۀ زیادت واو مذکور در آن بین علمای نحو اختلاف بوده و این اختلاف موجب این می شود که واو ظهور در زیادت پیدا نکند، لکن زیادت واو در این شعر ظاهر است و می توان برای استنباط زیادت واو به آن تمسک کرد:

«فما بال من أسعی لاجبر عظمه

حفاظا و ینوی من سفاهته کسری» 2

شاهد: در زیادت واو «و ینوی» است زیرا جمله «ینوی من. . .» حال از «من» در «من أسعی» است و جمله حالیه مثبت یا منفی به «لا» اگر حال واقع شود نیازی به واو ندارد زیرا دارای ضمیر عاید به ذو الحال است.

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضمیرا و من الواو خلت

ترکیب شعر: «ما» اسم استفهام خبر مقدم و محلا مرفوع و «بال» به معنای خاطر و اندیشه و شأن است و مبتدا و مضاف به «من» موصوله می باشد و «أسعی» فعل مضارع متکلم صله بوده، و فاعل آن ضمیر «أنا» مستتر است و «اجبر» فعل مضارع متکلم وحده باب افعال و منصوب به واسطۀ «أن» مقدر و محلا مجرور به واسطۀ لام و «عظم» مفعول آن است و مضاف به ضمیر مذکر که عاید در جملۀ صله نیز می باشد و «حفاظا» مفعول له برای «أسعی» و جملۀ بعد حال برای «من» و «من

ص :398

سفاهته» متعلق به «ینوی» می باشد و «کسر» مفعول «ینوی» و مضاف به یاء متکلم است.

معنای شعر: «پس چیست در قلب کسی که من سعی می کنم برای جبران کردن-شکست-استخوانش تا او محفوظ بماند در حالیکه او قصد می کند از سفاهت و بی عقلیش خرد کن مرا» .

نکته: اگر کسی اشکال کند که هرگاه بر جمله فعلیه که فعل مضارع مثبت دارد، واو داخل شود، در اینجا یک مبتدا در تقدیر گرفته می شود که در این صورت واو حالیه بوده و زایده نمی باشد، زیرا بر جملۀ اسمیه واو حالیه می تواند داخل شود، چنانکه ابن مالک می گوید:

و ذات واو بعدها انو مبتدا

له المضارع اجعلنّ المسندا

جواب این است که اصل، عدم تقدیر گرفتن است؛ بنابراین واو، زائده بر جمله حالیه فعلیه است. و اگر گفته شود که زائده بودن هم خلاف اصل است بنابراین هردو فرض، خلاف اصل دارد، جواب این است که زائده بودن واو-بعد از قبول آن و اثبات آن در زبان عرب-خلاف اصل آن کمتر از تقدیر گرفتن مبتداست. و همچنین زائده بودن واو در قول أبی العیال هذلی از شعرای مخضرم که در زمان خلافت عمر به اسلام گروید ظاهر می باشد:

«و لقد رمقتک فی المجالس کلّها

فإذا و أنت تعین من یبغینی» 1

شاهد: در زیادت واو در مصرع دوّم است زیرا «إذا» فجائیه داخل بر جملۀ اسمیه می شود بدون اینکه حرف عطفی، یا دیگر حروف غیر زائده بین آن و مبتدا قرار گیرد، بنابراین واو زائده است.

ترکیب شعر: لام برای توطئه قسم است و جمله بعد جواب قسم مقدر است «رمقتک» فعل و فاعل و مفعول و جار و مجرور متعلق به آن است و «کلّها» تأکید مجرور است، فاء زائده و «إذا» فجائیه و «أنت» مبتدا و

«تعین» فعل مضارع مخاطب و فاعل آن «أنت» مستتر و «من» موصوله مفعول آن و جمله «یبغینی» متشکل از فعل

ص :399

و فاعل که ضمیر مفرد مذکر غائب است و نون وقایه و یاء متکلم مفعول آن می باشد صله آن و محلی از اعراب ندارد.

معنای شعر: «قسم می خورم که محققا با محبت نظر کردم تو را در تمامی مجالس، ناگهان تو کمک می کنی کسی که دشمنی می کند مرا» .

التاسع: نهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واو ثمانیه است، یعنی واوی که در موقع شمارش اعداد هرگاه به عدد «ثمانیه» رسیده شود قبل از آن آورده می شود، مانند «سته، سبعه و ثمانیه» . جماعتی از نحویون ضعیف و ادباء و مفسرین قرآن این قسم را برای واو بیان کرده اند و گفته اند: عرب اینگونه در موقع شمارش سخن می گوید تا اینکه بیان شود که عدد «سبعه» عدد تمام و کاملی است-لذا عدد هفته هفت است-و همانا عدد بعد، عدد آغازین و جدیدی است، و آنان از مصادیق واو ثمانیه، این آیه شریفه که دربارۀ تعداد اصحاب کهف است قرار داده اند:

سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رٰابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سٰادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثٰامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مٰا يَعْلَمُهُمْ إِلاّٰ قَلِيلٌ فَلاٰ تُمٰارِ فِيهِمْ إِلاّٰ مِرٰاءً (الکهف/22)

شاهد: در ذکر واو ثمانیه قبل از «ثامنهم» در آیه است در حالیکه در اعداد قبل از آن ذکر نشده است.

قیل: قول دیگر در آیۀ شریفه این است که واو مذکور در آیه عاطفه است و جمله اسمیه «ثامنهم کلبهم» را عطف بر جمله اسمیه «هم سبعه» می کند که مبتدای آن «هم» بوده و در تقدیر است.

ثم قیل: سپس در اینکه تمام آیه تا «قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ» نقل قول کسانی که دربارۀ اصحاب کهف سخن می گویند است و یا اینکه بعضی از فرازهای آیه سخن آنان و بعضی دیگر کلام خدا در جواب آنان است در بین علما اختلاف شده است.

یک قول این است که تمامی فرازهای آیه تا «قُلْ رَبِّی أَعْلَمُ» کلام غیر خداست. و قول دیگر این است که فراز «و ثامنهم کلبهم» واو عاطفه است و کلام خداوند است که این جمله را عطف بر جملۀ «نعم هم سبعه» مقدر می کند و این دو

ص :400

جمله در تائید کلام «یقولون سبعه» است که مسلمین قائل به آن هستند و می گویند تعداد افراد اصحاب کهف هفت نفر می باشد و خداوند قول آنان را تائید می کند و می گوید «نعم هم سبعه» که این مقدر است سپس بر این جمله مقدر، یک جملهٔ مذکور عطف می کند و می گوید «و ثامنهم کلبهم» همان طور که خداوند در فراز دیگر در رد غیر مسلمین که دراین باره دو قول دارند و قائلند: «سیقولون ثالثه رابعهم کلبهم و یقولون خمسه سادسهم کلبهم» می گوید «رجما بالغیب» که تقدیر آن «رجموا رجما بالغیب» یعنی «پرتاب کردند-سختی بدون تحقیق-مثل پرتاب کردن شیئی در تاریکی» .

و یؤیّده قول ابن عباس: ابن عباس قول کسانی را که می گویند: واو در آیه عاطفه و مابعد آن از کلام خداوند است، تائید می کند؛ زیرا او گفته است تا آن جائی که واو در آیه آمده است یعنی «وَ ثامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ» بیان شمارش آن کسانی که دربارهٔ اصحاب کهف نظر داده اند می باشد و حکایت آن اقوال در قرآن تمام شده است، البته شمارش آن کسانی که بشود به نظرشان التفات کرد و نظر افکند، که سه قول بود و إلاّ نظریات خیلی ضعیف دیگر نیز دراین باره وجود دارد. سپس خداوند دو قول اول را رد می کند و قول مسلمین «یقولون سبعه» را با عطف جمله ای برآن که اشاره به صحت آن دارد تائید می کند. بنابراین قول ابن عباس که می گوید این کلام خداست و این جمله عطف بر جمل سابق است مؤید قول کسانی است که نظریه عاطفه بودن واو را دارند.

فإن قلت: اگر کسی اشکال کند که اگر مراد از جمله «و ثامنهم کلبهم» تصدیق قول مسلمین «یقولون سبعه» بود پس چرا خداوند در آخر جمله ای می آورد که اشاره به این است که کسی جز خداوند و گروه قلیلی از راسخین در علم تعداد اصحاب کهف را نمی دانند: «قل ربی أعلم بعدتهم و ما یعلمهم إلاّ قلیل» بنابراین خداوند می گوید هیچکس مگر گروه قلیلی تعداد آنان را نمی دانند، پس قول اخیر در آیه «یَقُولُونَ سَبْعَهٌ وَ ثامِنُهُمْ کَلْبُهُمْ» نیز صحیح نیست بنابراین این قول نیز برای غیر مسلمین است.

قلنا: جواب می دهیم که قسمت آخر آیه متشکل از دو بخش است:

1-جملۀ اول «قل ربی أعلم بعدتهم» که تأکید جمله ای است که خداوند در تصدیق و تائید قول صحیح که از آن مسلمین است آورده و آن جمله تصدیق کننده «و ثامنهم کلبهم» می باشد و چون کلام خداوند است و خداوند عالم به عدد آنان است پس جملۀ «ربی أعلم بعدتهم» تأکید همین جملۀ تصدیقیه و تائیدیه برای قول مسلمین است و می خواهد بیان کند که آن تصدیق از ناحیۀ عالم مصدّق که خداوند می باشد و حرفی در آن نیست.

2-جملۀ دوم «و ما یعلمهم إلا قلیل» دلیل آوردن آن در آیه می تواند چند وجه داشته باشد:1-برای بیان این مطلب است که تعداد قائلین این نظریۀ صحیح، کم هستند و آن هم مسلمین می باشند.2-برای بیان این مطلب است که قائلین این گفتار که از یقین و جزم این مطلب را می گویند قلیل است.

3-بیان برای این نکته است که فهم و درک این که جملۀ «و ثامنهم کلبهم» از کلام خدا بوده و تصدیق قول مسلمین «یقولون سبعه» در آیه است، بسیار مخفی و ظریف می باشد و تفسیر و استنباط آن برای کسی غیر از مثل ابن عباس مقدور نمی باشد. و به همین جهت ابن عباس دراین باره مرتب می گفته است: من از این گروه قلیل هستم که قدرت فهم و درک این جمله را دارد، سپس ابن عباس برای بیان تعداد این گروه قلیل، از همین آیه استفاده کرده و آن را تطبیق بر تعداد این گروه می کند و می گوید که تعداد آنان همانند تعداد اصحاب کهف قلیل است «هم سبعه ثامنهم کلبهم» .

العاشر: دهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واوی است که داخل بر جمله صفت می شود تا بین موصوف و صفت قرار گرفته و موجب تأکید ارتباط آن جمله صفت با موصوف خود گردد. یعنی ارتباطی که به واسطۀ ضمیر رابط بین صفت و موصوف برقرار می باشد تأکید می کند، همچنین این معنا را نیز افاده می کند که اتصاف موصوف به این صفت در خارج یک امر ثابت و واقعی است. این قسم را زمخشری و پیروانش قائل هستند و برای آن مثالهائی زده اند و آیاتی از قرآن را حمل

بر آن کرده اند. در حالی که تمسک آنان به این آیات برای واو صفت اشتباه است؛ زیرا می توان گفت واو در تمامی این آیات، واو حالیه است:

وَ عَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ (البقره/216) .

شاهد: در این است که زمخشری قائل است که جملهٔ «هو خیر لکم» و «هو شر لکم» صفت برای «شیئا» است که بین آنها-صفت و موصوف-واو قرار گرفته است. و مانند آیهٔ شریفهٔ:

أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلىٰ قَرْيَةٍ وَ هِیَ خٰاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِهٰا (البقره/259)

شاهد: در توصیف «قریه» به واسطهٔ جمله «هی خاویه» است که واو ارتباط موجود بین این دو که «هی» ایجاد کرده است، تأکید می کند. و مانند آیهٔ شریفهٔ:

وَ مٰا أَهْلَكْنٰا مِنْ قَرْيَةٍ إِلاّٰ وَ لَهٰا كِتٰابٌ مَعْلُومٌ (الحجر/4) .

شاهد: در توصیف «قریه» به واسطهٔ جمله «لها کتاب معلوم» است که به واسطهٔ واو این ارتباط موجود که به وسیلهٔ ضمیر «لها» حاصل شده است تأکید می شود و زمخشری و پیروانش قائل هستند که واو در هرسه آیه مفید این معنای تأکید تحقق و ثبوت این وصف برای آن موصوف است و بیان می کند که این ثبوت حتمی و قطعی و امری ثابت است.

و المسوغ لمجیء الحال: مصنف کتاب همان طور که قبلا گفته شده قائل به این قسم واو نبوده و آن را در تمامی این آیات، واو حالیه می داند، لکن اشکالی می توان بر این قول مؤلف کتاب کرد و آن اشکال این است که ذو الحال در تمامی این آیات نکره است در حالی که اصل در ذو الحال معرفه می باشد، ایشان در جواب می گوید در آیهٔ سوّم، مجوز و دلیل برای آمدن حال از ذو الحال نکره «قریه» دو امر می باشد:

1-دلیل خاص برای نکره آوردن ذو الحال که مختص این آیه است و در دو آیهٔ دیگر نیست این است که نکره در این آیه در کلام منفی است که این خود موجب عمومیت و شمول نکره برای تمامی افراد خود می شود، زیرا نکره در سیاق نفی

ص :403

مفید عموم است و این باعث تعیین تعداد و افراد آن اسم نکره می شود، لذا این اسم نکره در حکم معرفه است، به عنوان نمونه «رجل» کلمه فرد و مصداق آن مشخص نمی باشد اگر در سیاق نفی قرار گرفت مفید عموم است، لذا افراد آن مشخص می شود و آن تمام افراد آن نکره است و همانند اسم معرفه که مصادیق آن مشخص است می گردد، بنابراین نکره در سیاق نفی در حکم معرفه می باشد، لذا ابن مالک دربارۀ مواردی که جایز است ذو الحال نکره باشد گفته است:

و لم ینکّر غالبا ذو الحال إن

لم یتأخّر أو یخصّص أو یبن

من بعد نفی أو مضاهیه ک «لا

یبغ امرء علی امرء مستسهلا»

2-دلیل عام برای نکره آوردن ذو الحال که در هرسه آیه جریان دارد این است که وصف بودن این سه جمله از اسم نکرۀ قبل ممنوع است زیرا جمله ای که الآن آن را حال قرار داده شده، به دلایلی ممتنع است که وصف برای اسم نکرۀ قبل باشد. شایان ذکر است که این جملات تنها دو احتمال در آنها می باشد که یا حال و یا وصف باشند، و چون حال بودن این جملات مانعی ندارد و از طرفی وصفیت آنها دارای مانع است، لذا این جملات حال می باشند، و نکره بودن ذو الحال مانع نمی باشد زیرا یکی از مواردی که اسم نکره می تواند ذو الحال باشد این است که آن اسم نکره، مؤخر از حال باشد، مانند: «فی الدار قائما رجل» که «قائما» حال از «رجل» نکره است و مسوغ آن تقدم حال و تأخر ذو الحال است و در اینجا «قائما» نمی تواند صفت «رجل» باشد زیرا صفت هرگز بر موصوف خود مقدم نمی شود و اگر مقدم شد باید اعراب حال گرفته و اسم بعد ذو الحال می باشد. و همچنین اگر حال جامد باشد، می تواند ذو الحال آن نکره باشد و نمی تواند صفت باشد زیرا اصل در صفت، اشتقاق آن یا حداقل باید قابلیت تأویل به مشتق بردن را دارا باشد، مانند «هذا خاتم حدیدا» که «حدیدا» حال از «خاتم» نکره است و «حدیدا» قابلیت تأویل به مشتق بردن ندارد.

و مانع الوصفیه: شایان ذکر است که مانع وصفیت در آیه سوم دو امر خاص و عام است:

ص :404

1-مانع خاص در این آیه سوم که در دو آیه دیگر این مانع نیست اقتران و مصاحبت این جمله با «إلاّ» استثنائیه است که در اینجا استثنا از نوع مفرغ نیز می باشد و هرگز جمله صفت نمی تواند به صورت استثنای مفرغ بیان شود و هرگز شما نمی گوئید: «ما مررت بأحد إلاّ قائم» که «قائم» صفت برای «أحد» باشد. زیرا در این صورت مقرون به «إلاّ» بوده و استثناء نیز مفرغ می باشد و به این مطلب ابو علی فارسی و غیر از او تصریح داشته اند.

2-مانع عام که این مانع هم در آیه اخیر و هم در دو آیۀ دیگر وجود دارد، اقتران جمله با واو می باشد زیرا یکی از شرایط صفتیت جمله بعد از نکره، انتفاء مانع است و در اینجا واو مانع می باشد، 1چون جملۀ صفت نیازی به دخول واو ندارد به خلاف جملۀ حال که واو رابط بین حال و ذو الحال می باشد و اگر گفته شود علت وجود این واو تأکید ارتباط است، جواب آن این است که اصل عدم تأکید است بنابراین در این سه آیه در صورت دوران امر بین وصفیت یا حالیت به جهت وجود مانع از وصفیت آنها، و عدم وجود مانع از حالیت، این جملات حال می باشند.

الحادی عشر: یازدهمین قسم از اقسام پانزده گانۀ واو، واو ضمیر متصل مرفوع جمع مذکر عاقل است مانند: «الرجال قاموا» البته گاهی نیز در غیرعقلاء که نازل منزلۀ عقلاء فرض شده اند نیز استعمال می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

یا أَیُّهَا اَلنَّمْلُ اُدْخُلُوا مَسٰاکِنَکُمْ (النمل/18) .

شاهد: در واو «ادخلوا» است که مرجع آن «النمل» می باشد که از غیر ذوی العقول است و قرینه و علت این استعمال خلاف اصل این می باشد که «النمل» نازل منزله عاقل قرار داده شده و به همین جهت خطاب متوجه آن شده است زیرا خطاب و مکالمۀ تنها با ذوی العقول جایز است.

الثانی عشر: دوازدهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، علامتی است که به فعل متصل می شود و دلالت بر جمع مذکر بودن مسند الیه ذوی العقول که در بعد

ذکر می گردد می کند.

نقل شده است که این قسم در لغت طیّیء یا أزد شنوءه-یکی از طوائف بیست گانهٔ قبیلهٔ بزرگ أزد است که در تهامه ساکن بوده اند-و یا این لغت در قبیله بلحارث بن کعب-که در اصل بنی الحارث بن کعب است-می باشد و این قبیله ای است که در یمن زندگی می کرده اند و تعداد زیادی از آنان توسط ذو نواس پادشاه یمن در آتش انداخته شدند و در قرآن در سورهٔ البروج از آنان به مؤمنین تعبیر شده و از لشکر ذو نواس به اصحاب اخدود یاد شده است.

و منه الحدیث النبوی: و از همین قبیل است این حدیث نبوی:

«یتعاقبون فیکم ملائکه باللیل و ملائکه بالنهار» 1

شاهد: در واو «یتعاقبون» است که علامت مذکر بودن فاعل فعل یعنی «ملائکه» می باشد. که از ذوی العقول است.

معنای حدیث: «و پیاپی بر شما می آیند ملائکه در شب و ملائکه در روز» .

و هی حرف عند سیبویه: دربارهٔ نوع این واو بین علمای نحو اختلاف شده و دراین باره دو نظریه است:

1-حرف است که دلالت می کند بر جمع مذکر بودن مسند الیه فعل همان طور که تاء تأنیث که حرف است در مثل «قالت» دلالت می کند بر مؤنث مفرد بودن فاعل فعل، این قول سیبویه می باشد.

2-اسم است و فاعل فعل بوده و ضمیر مذکر متصل غایب می باشد و آن اسمی که بعد از آن می آید و در قول اوّل توهم شده که فاعل است و این واو دلالت بر فاعلیت آن می کند، گروهی از قائلین نظریه دوم می گویند: واو ضمیر فاعلی و آن اسم بدل از واو ضمیر فاعلی است، و برخی دیگر می گویند: آن اسم مبتدا بوده و جمله قبل از آن خبر است.

و قد تستعمل: در آغاز بیان شد که این واو علامت جمع مذکر بودن فاعل عاقل بعد است، لکن گاهی برای علامت بودن جمع مذکر فاعل غیرعاقل در زمانی

ص :406

که نازل منزلۀ عاقل شود نیز استعمال می گردد و ابو سعید نحوی برای این استعمال این مثال را ذکر کرده است: «أکلونی البراغیث» شاهد در این است که واو علامت فاعل بودن «البراغیث» برای فعل «أکل» است در حالی که «البراغیث» جمع «برغوث: پشه» بود و از غیر ذوی العقول می باشد، و قرینه و دلیل تنزیل آن به منزلۀ عاقل این است که به آن، فعل «أکل» که از اوصاف ذوی العقول می باشد، نسبت داده شده است زیرا خوردن نیازمند جویدن است و پشه نمی تواند غذای خود را بجود بلکه او به شکل «قرص: نیش زدن» غذا را می بلعد.

و هذا سهو منه: مؤلف کتاب در رد ابو سعید می گوید: اینگونه علت آوردن برای تنزیل پشه به منزل ذوی العقول، سهو و غفلتی است که از ناحیۀ او سرزده است زیرا «أکل» از اوصاف مختص موجودات ذوی العقول نیست چون حیوانات نیز قدرت اکل و خوردن را دارند.

قال ابن الشجری: ابن شجری در بیان وجه تنزیل می گوید مراد از «أکل» در مثال، ظلم و جور و عدوان است و چون ظلم و عدوان از ناحیۀ ذوی العقول صورت می گیرد پس «البراغیث» نازل منزله ذوی العقول شده است و به همین جهت فعل «أکل» که مجازا و استعاره دارای معنای ظلم است به آن نسبت داده شده است، بنابراین در این مثال اکل معنوی یعنی ظلم و عدوان به أکل مادی و حقیقی تشبیه شده و لفظ أکل حقیقی در أکل معنوی استعمال شده است. همان طور که رجل شجاع تشبیه به شیر می شود و لفظ «أسد» مجازا در آن استعمال می شود.

و قد حمل بعضهم: بعضی از نحویون واو در این آیه شریفه را حمل بر واو علامت فاعلیت جمع مذکر اسم بعد کرده اند:

اِقْتَرَبَ لِلنّاسِ حِسابُهُمْ وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اِسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ لاهِیَهً قُلُوبُهُمْ وَ أَسَرُّوا اَلنَّجْوَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذا إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ (الأنبیاء 1-3) .

شاهد: در واو «أسرّوا» است که دلالت بر فاعلیت «الذین» که جمع مذکر است می کند.

و حملها علی غیر هذه اللغه: مؤلف کتاب می گوید حمل کردن آیه بر غیر از

این ترکیب و غیر از این لغت که مختص قومی می باشد بهتر است زیرا این لغت و شیوه استعمال، سبک و لغت ضعیفی است، درحالیکه یازده ترکیب در این آیه جاری و جایز است، لذا حمل آن براین ترکیب ترجیحی ندارد، آن یازده ترکیب به این قرار است:

1-واو ضمیر فاعل جمع مذکر و «الذین ظلموا» بدل از آن است.

2- «الذین ظلموا» مبتدا و «أسرّوا النجوی» خبر مقدم و واو ضمیر فاعل جمع مذکر غائب و رابط بین مبتدا و خبر است.

3- «الذین ظلموا» مبتدا و خبر آن «یقولون» محذوف است که مقول قول آن «هل هذا إلاّ بشر مثلکم» باقی مانده است، بنابراین واو در «اسرّوا» فاعل فعل بوده و علامت فاعلیت برای «الذین» نمی باشد.

4- «الذین ظلموا» خبر برای مبتدای محذوف باشد که تقدیر آن اینگونه است «هم الذین ظلموا» و جمله «اسّروا» یک جمله مستقل است که واو فاعل آن فعل است.

5- «الذین ظلموا» فاعل برای «اسرّوا» و واو علامت جمع مذکر بودن فاعل است که این همان قول بعضی از نحویون است که می گویند آیه بنا بر لغت بنی الحارث بن کعب نازل شده است.

6- «الذین ظلموا» فاعل «یقول» محذوف باشد که در این صورت واو در «اسروا» فاعل است.

7- «الذین ظلموا» بدل از ضمیر فاعلی واو در «استعموه» است بنابراین فاعل فعل «اسروا» نیست تا واو آن علامت جمع مذکر بودن آن فاعل باشد بلکه واو فاعل است. و این نظریه سیبویه است. 1علامۀ طباطبائی 2قائل به عطف بیان بودن آن از واو است.

8- «الذین ظلموا» بدل از ضمیر مفعولی جمع مذکر در «یأتیهم» باشد که باز واو ضمیر فاعلی «أسروا» است، بنابراین محل «الذین» منصوب می باشد.

9- «الذین ظلموا» مفعول فعل «أذم» یا «أعنی» محذوف باشد بنابراین محل موصول منصوب است.

10- «الذین ظلموا» بدل از «الناس» در اول آیه باشد لذا محل آن مجرور می شود.

11- «الذین ظلموا» بدل از ضمیر جمع مذکر مضاف الیه در «قلوبهم» باشد که در این صورت محل آن مجرور می شود. و در این سه ترکیب اخیر نیز واو در «اسروا» ضمیر فاعلی است.

بنابراین باتوجه به اینکه در آیه یازده احتمال وجود دارد چگونه می توان این آیه را حمل بر علامت بودن واو کرد و گفت این آیه بنا بر لغت بنی الحارث بن کعب است. 1

الثالث عشر: سیزدهمین قسم از اقسام پانزده گانه واو، واو انکار است، و آن واوی است که به اسم مرفوع بعد از همزه انکار ملحق می شود تا انکار تحقق فعلی یا نسبتی که شخصی به آن اسم مرفوع داده، کند، مانند «آلرجلوه» که در اصل «أ الرجل» بوده و همزه آن برای انکار و به معنای «ما» نافیه است و در جواب شخصی که ادعا کرده است که «قام الرجل» می باشد و متکلم قصد رد این نسبت را دارد، به همین جهت با دخول همزۀ انکار بر آن اسم مرفوع آن نسبت را انکار می کند سپس همزه انکار در همزه «ال» ادغام و تبدیل به مد شده و سپس واو انکار که متناسب با ضمۀ «الرجل» است به آن ملحق شده و هاء سکت نیز در آخر آورده شده است.

و الصواب: مصنف کتاب در رد احتساب این قسم از اقسام واو می گوید: حق این است که این قسم، از اقسام پانزده گانه واو محسوب نگردد زیرا این واو همان ضمۀ اشباع شدۀ حرکت لام «الرجل» است و کلمه یا علامت دیگری نیست به دلیل این که در حالت نصبی «آلرجلاه» و در حالت جری «آلرجلیه» می گویند که الف و یاء همان فتحه و کسرۀ اشباع شده است. و نظیر واو که در اینجا اشباع شده، واو در «منو» که متشکل از «من» استفهامیه و واو اشباع ضمه نون «من» است می باشد.

باید دانست که هرچند نون «من» استفهامیه ساکن است لکن در باب استفهام حکایتی، نون آن مطابق حرکت لفظی که مورد استفهام است و در جمله ای توسط

ص :409

شخصی استعمال شده و متکلم در مقام استفهام از مصداق آن است حرکت می گیرد، به عنوان نمونه «منو» استفهام حکایتی از مثل لفظ «الرجل» در مثال «جاء الرجل» است که با «من» استفهام از او می شود که آن مرد کیست و حرکت «الرجل» نیز به نون آن داده می شود و سپس اشباع به واو می شود همان طور که اگر اسم مستفهم عنه منصوب باشد «منا» و در حالت مجروری آن اسم «منی» گفته می شود.

ابن مالک دراین باره می گوید:

احک ب «أیّ» مالمنکور سئل

عنه بها فی الوقف أو حین تصل

و وقفا احک مالمنکور ب «من»

و النون حرّک مطلقا و أشبعن

بنابراین، این همان ضمه حرکت آخر کلمه می باشد که اشباع شده است، مانند واو آخر قافیه اشعاری که حرکت حرف آخر آنها ضمه است، مثل قول جریر:

«متی کان الخیام بذی طلوح

سقیت الغیث أیّتها الخیامو» 1

شاهد: در واو آخر شعر است که به علت اشباع، ضمه حرف آخر «الخیام» به صورت واو خوانده و نوشته می شود.

ترکیب شعر: «متی» اسم استفهام که از آن ارادۀ انکار شده است و در محل نصب بنابر ظرفیت و متعلق به «کان» و «بذی» جار و مجرور متعلق به شبه فعل عام خبر «کان» و باء به معنای «فی» است و «طلوح» مضاف الیه «ذی» و جمع «طلحه» می باشد که درخت بزرگی است که دارای خار است و مراد از «ذی طلوح» وادی و محل زندگی قبیلۀ بنی العنبر از قبیله بنی تمیم است و «سقیت» فعل ماضی مجهول مخاطب، که از آن ارادۀ دعا شده و نائب فاعل آن ضمیر مؤنث مخاطب و «الغیث» مفعول دوّم آن

و «أیتها» منادا به حذف حرف نداء و «الخیام» بدل یا عطف بیان از «أیتها» .

معنای شعر: «آیا زمانی هست که خیمه ای در ذی طلوح باشد. سیراب گردیده شوی از باران ای خیام» .

بنابراین، این واو همان ضمۀ اشباع شدۀ در آخر کلمات است و چون بحث در این کتاب دربارۀ کلمات مفرده است پس صحیح است که این واو از اقسام واو شمرده نشود.

ص :410

الرابع عشر: چهاردهمین قسم از اقسام واو، واو تذکر است و آن واوی می باشد که به آخر کلمات مضموم و مرفوع متصل می شود تا آن ضمه کشیده شود و کلمه طولانی شود تا اینکه متکلم یاد آورد که کلمه بعد که می خواهد بگوید چیست، مثلا متکلم می خواهد بگوید «یقوم زید» لکن «زید» را به یاد نمی آورد لذا ضمه میم «یقوم» را کش داده و تبدیل به واو می کند و می گوید «یقومو» تا کلام او قطع نشود و در ضمن کلمه بعد که مسند الیه «یقوم» است و آن «زید» باشد، یاد آورد.

و الصواب: مؤلف کتاب می گوید این قسم مانند قسم سیزدهم همان ضمه اشباع شده است که به صورت واو نوشته و تلفظ می شود، لذا این شکل دیگری از ضمه است و اصلا واو نیست که از آن اینجا بحث شود.

الخامس عشر: پانزدهمین و آخرین قسم از اقسام واو، واوی است که جایگزین همزه استفهام می شود به شرط اینکه حرف آخر کلمۀ قبل از آن همزه، مضموم باشد، مانند این آیۀ شریفه به قراءت ابو عمر بن عبد الرحمن ملکی قنبل:

وَ إِلَيْهِ اَلنُّشُورُ أَ أَمِنْتُمْ (الملک/15 و 16) .

شاهد: در تبدیل همزه استفهام به واو در «و أمنتم» است که حرف آخر کلمه قبل از آن مضموم است، پس در اصل «أ أمنتم» بوده است. و مانند آیۀ شریفۀ:

قٰالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ (الأعراف/123) .

شاهد: در تبدیل همزه به واو و در «و أمنتم» است که حرکت حرف قبل از آن ضمه است، بنابراین آیه در اصل: «أ أمنتم به» بوده است.

و الصواب: مؤلف کتاب بر این قسم نیز اشکال کرده و می گوید حق این است که این قسم نیز از اقسام واو شمرده نشود؛ زیرا این همان همزه استفهام است که به این صورت بیان شده است، لذا اگر این واو صحیح بود که از اقسام کلمه ای شمرده شود هرآینه صحیح این بود که از اقسام همزه شمرده می شد؛ زیرا این واو همان همزۀ استفهام است که به این صورت استعمال شده است و همچنین واو نیز از ادات استفهام احتساب می شد که علمای نحو این کار را نکرده اند پس معلوم می شود که حالات مبدله کلمات در بیان اقسام لحاظ نمی شود.

ص :411

منابع برای تحقیق درباره «واو»

نام کتاب\عاطفه\استینافیه\حالیه\مفعول معه\جاره

البهجه المرضیه\164\-\116\105\121

شرح الکافیه\2/369\-\1/211\1/194\2/334

شرح ابن عقیل\2/226\-\1/657\1/590\2/10

شرح الاشمونی\3/91\-\2/173\2/134\2/203

أوضح المسالک\3/39\-2/101\2/53\2/123

التصریح علی التوضیح\2/2\-\1/388\1/353\2/2

همع الهوامع\2/135\-\1/236\1/219\2/19

النحو الوافی\3/557\-\2/383\2/282\2/453

موسوعه النحو و الصرف\708\708\708\708\707

اللباب\112\112\14\113\113

الکتاب\2/365\-\-\-\-

ص :412

## «وا»

### اشاره

متن

«وا» على وجهين: أحدهما: أن تكون حرف نداء مختصا بباب الندبه و. . .

شرح تنها کلمه مرکبه ای که مبدّو به حرف واو است و در علم نحو از آن بحث می شود «وا» می باشد که این کلمه بر دو نوع است:

1-حرف ندا که فقط در باب ندبه از آن استفاده می شود و لذا ابن مالک می گوید:

و الهمز للدانی و «وا» لمن ندب

أو «یا» و غیر و الذی للبس اجتنب

مانند قول رباب بنت امری القیس همسر امام حسین علیه السّلام در سوگ ایشان در آن هنگام که در مجلس یزید، سر مبارک امام علیه السّلام را به دامن گرفتند:

«وا حسینا فلا نسیت حسینا

أقصدته أسنّه الأعداء» 1

غادروه بکربلاء صریعا

لا سقی اللّه جانبی کربلاء

شاهد: در استعمال «وا» حرف ندائیه در ندبه است.

معنای شعر: «وای حسین، پس فراموش نکرده ام حسین را که نشانه گرفته بودند او را نوک نیزه های دشمنان» .

و أجاز بعضهم: بعضی از نحویون اجازه داده اند که «وا» در ندای حقیقی و غیر ندبه نیز استعمال شود، مانند: «وا زید» .

2-اسم فعل مضارع متکلم وحده به معنای «أعجب» که گاهی به صورت «واها» نیز استعمال می شود، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در رثای حضرت فاطمۀ زهرا علیها السّلام بعد از دفن ایشان:

ص :413

«واها واها و الصبر أيمن و أجمل و لو لا غلبه المستولين لجعلت المقام و اللبث لزاما معكوفا» . 1

معنای کلام: «متعجبم-متعجبم-از این غم-در حالی که صبر سزاوارتر و نیکوتر است و اگر نبود تسلط حکام جور هرآینه این مقام و اقامت در آن را مصاحب و محل استقرار خود قرار می دادم» .

گاهی اسم فعل «وا» به صورت «وی» استعمال می شود. مانند قول شاعر:

«وی کأن من له نشب یح

بب و من یفتقر یعش عیش ضرّ» 2

شاهد: در فعل «وا» اسم فعل به «وی» می باشد.

ترکیب شعر: «وی» اسم فعل به معنای «أعجب» است و «کأن» مخفف «کأنّ» است که بر جمله فعلیه نیز داخل می شود «من» اسم شرط و «یکن» فعل شرط و «نشب» فاعل «یکن» و «له» متعلق به «یکن» است و «یحبب» فعل مجهول جواب شرط است و «من» دوّم شرطیه و «یفتقر» فعل شرط و «یعش» فعل جواب و مجزوم که یاء عین الفعل به التقای ساکنین بعد از اسکان شین ساقط شده و «عیش» مفعول مطلق نوعی و مضاف به «ضرّ» است.

معنای شعر: «متعجبم گویا کسی که برایش مال زیاد است دوست داشته می شود، و اگر کسی فقیر باشد زندگی می کند نوع زندگی کردن ذلت بار» .

و قد تلحق هذه کاف الخطاب: گاهی به «وی» کاف خطاب ملحق می شود تا بیان کند که مخاطب آن چه کسی است، مانند قول عنتره بن شداد عبسی از شعرای جاهلی و صاحب یکی از معلقات سبع که این شعر یکی از ابیات آن قصیده است:

«و لقد شفی نفسی و أبرأ سقمها

قیل الفوارس ویک عنتر أقدم» 3

شاهد: در الحاق کاف خطاب به اسم فعل «وی» است که یکی از لغات «وا» اسم فعلی می باشد.

ص :414

ترکیب شعر: لام توطئه و مؤذنه قسم مقدر و جمله بعد جواب قسم است و «قد» حرف تحقیق و «شفی» فعل ماضی «نفس» فاعل آن و مضاف به یاء متکلم و «أبرأ» عطف بر «شفی» و «سقم» مفعول آن که مضاف به ضمیر مؤنث که عود به «نفس» می کند است و «قیل» مصدر «قال- یقول» که فاعل «أبرأ» بوده و مضاف به «الفوارس» جمع «الفارس» است و «ویک» اسم فعل به معنای «أعجب» که به آن کاف خطاب ملحق شده و «عنتر» منادای مرخم به حذف حرف تاء، و حرف ندا نیز محذوف است و «أقدم» فعل امر مخاطب مذکر است.

معنای شعر: «قسم می خورم که محققا شفا پیدا کرد جانم و برطرف کرد ناراحتی جانم را هیاهوی سوارکاران، تعجب می کنم از تو ای عنتره، بکوش» .

قال الکسائی: کسائی قائل است که اصل «ویک» به صورت «ویلک» بوده است که مرکب از «ویل» به معنای «عذاب» است که به کاف ضمیر مخاطب مذکر اضافه شده است، سپس لام «ویل» حذف گردیده، بنابراین هرگز «ویک» اسم فعل با حرف خطاب نمی باشد. باید دانست که در این آیۀ شریفۀ:

وَيْكَأَنَّ اَللّٰهَ يَبْسُطُ اَلرِّزْقَ لِمَنْ يَشٰاءُ مِنْ عِبٰادِهِ (القصص/82) .

بحث این است که آیا این آیه از مواردی است که «وی» با حرف خطاب استعمال شده یا خیر؛ ابو الحسن اخفش گفته است «وی» اسم فعل می باشد و کاف خطاب است که در اصل متصل به «وی» بوده و هم اکنون از اتصال به «وی» جدا شده و به لفظ بعد داخل شده است و «أنّ» در مقام تعلیل است لذا لام در تقدیر می باشد و به همین جهت همزۀ آن مفتوح است و معنای این بخش از آیه «أعجب لأنّ اللّه. . .» می شود. و خلیل بن احمد قائل است که «وی» در آیه اسم فعل است که تنها بوده و چیزی به آن ملحق نشده و «کأنّ» یک کلمه بسیط است که از حروف مشبهه بالفعل می باشد و معنای آن در شعر تحقیق است به خلاف اکثر موارد که معنای تشبیه دارد، 1بنابراین «وی» در آیه منفردا استعمال شده است. همان طور که در شعر زیر به تنهائی استعمال شده است:

«وی کأن من یکن له نشب یح

بب و من یفتقر یعش عیش ضرّ»

ص :415

منابع تحقيق دربارۀ «وا»

1-شرح الكافيه:2/381

2-النحو الوافى:4/2

3-معجم النحو:429

4-أوضح المسالک:3/70

5-البهجه المرضيه:1/171

6-شرح الاشمونى:3/133

7-التصريح على التوضيح:2/163

8-موسوعه النحو:710

9-همع الهوامع:1/171

10-شرح ابن عقيل:2/225

ص :416

«حرف الألف»

متن

حرف الألف: ذكر لها تسعه أوجه. . .

شرح برای الف نه وجه و قسم ذکر شده است که بعضی از آنها مورد قبول مؤلف کتاب نمی باشد.

أحدها: اولین قسم آن، الف انکار است که بعد از همزۀ استفهام مجازی که معنای انکار دارد و بعد از آن اسم مفتوحی می باشد قرار می گیرد بنابراین استعمال الف در این موارد برای تأکید انکار است و برای بیان خود انکار نمی باشد زیرا معنای انکار را همزه می رساند و نوعا بعد از این الف هاء سکت نیز آورده می شود، مثل «أعمراه» در رد و انکار کسی که می گوید: «لقیت عمرا» و شخص متکلم قصد انکار و رد او را دارد و می خواهد بیان کند او عمرو را ملاقات نکرده است. لازم به ذکر است که نصب «عمرو» از باب حکایت یا مفعول فعل محذوف «لقیت» است.

و الثانی: دومین قسم الف از اقسام نه گانۀ آن، الف تذکر است و آن الفی است که ملحق به اسم مفتوح یا منصوب می شود هنگامی که متکلم لفظ بعد از آن را فراموش کرده است و با کش دادن صوت خود، قصد یاد آوردن آن لفظ را دارد، به عنوان نمونه متکلم تا آخر این جمله «رأیت الرجل» را به یاد دارد لکن کلمه بعد را به یاد نمی آورد لذا با الحاق الف به آخر کلمه و کشیدن صدای خود و معطل کردن، قصد یاد آوردن آن کلمه را دارد و می گوید: «رایت الرجلاه» .

و قد مضی: مؤلف کتاب در رد احتساب این دو قسم در ردیف أقسام الف

می گوید: در بحث واو گذشته که این دو قسم الف همچون ضمه اشباع به واو، همان فتحه اشباع شده به الف است لذا اینها کلمه نیستند تا از اقسام کلمه الف شمرده شود و در این کتاب که از کلمات مفرده بحث می شود، از آنها بحث گردد.

الثالث: سومین قسم الف، ضمیر مرفوع متصل تثنیه بوده که همواره متصل به فعل می باشد، مانند «الزیدان قاما» .

الرابع: چهارمین قسم الف، علامت تثنیه مسند الیه فعل است که آن مسند الیه بعد از آن فعل ذکر می شود مانند: «قاما أخواک» که الف در «قاما» علامت و نشانگر تثنیه بودن مسند إلیه است که بعدا ذکر می گردد که در اینجا «أخواک» می باشد همانند واو در «أکلونی البراغیث» که علامت جمع بودن فاعل فعل است که بعد از آن می آید.

و مانند قول عمرو بن ملقط طائی از شعرای جاهلی در هجو أوس بن حارثه:

یا اوس لو نالتک أرماحنا

کنت کمن تهوی به الهاویه

«الفیتا عیناک عند القفا

أولی فأولی لک ذا واقیه» 1

شاهد: در الف «الفیتا» است که علامت تثنیه بودن نایب فاعل فعل است که آن نایب فاعل «عیناک» بوده و بعد از آن ذکر می شود.

ترکیب شعر: «الفیتا» فعل مفرد ماضی مجهول و الف علامت تثنیه و «عیناک» تثنیه «عین» نائب فاعل و مضاف به ضمیر مفرد مذکر مخاطب که به همین جهت نون تثنیه ساقط شده است و «عند» ظرف متعلق به «الفیتا» و مضاف به «القفا» می باشد و «أولی» مبتدا و «لک» خبر آن است و «فأولی» فاء عاطفه «اولی» مبتدا بوده که خبر آن «لک» محذوف است و تأکید برای جمله قبل می باشد و «ذا» حال از ضمیر کاف در «عیناک» است و «واقیه» مضاف الیه آن است و آمدن حال از مضاف الیه

در اینجا صحیح است زیرا مضاف جزئی از مضاف الیه است. باید دانست که جملهٔ «اولی لک» در زبان عرب جمله تهدید و وعید است.

معنای شعر: «یافت گردیده شده دو چشمت در پشت سرت، قریب پس

ص :418

قریب برای تو باشد-آن شکست-در حالیکه تو نگه دارنده خود هستی» .

الخامس: پنجمین قسم از اقسام نه گانه الف، الف زائده کافه است یعنی الفی که مانع عمل لفظ قبل در لفظ بعد می شود، مانند قول حرقه بنت نعمان:

«فبینا نسوس النّاس و الأمر أمرنا

إذا نحن فیهم سوقه لیس ننصف» 1

فافّ لدنیا لا یدوم نعیمها

تقلّب تارات بنا و تصرّف

شاهد: در الحاق الف به کلمه «بین» است که مانع از عمل «بین» بر لفظ بعد شده و موجب دخول این کلمه بر فعل می شود درحالیکه اگر الف نبود فقط بر اسم داخل شده و عمل می کرد.

ترکیب شعر: «بین» ظرف متعلق به «نسوس» و «نسوس» فعل مضارع متکلم مع الغیر و «الناس» مفعول آن و جمله اسمیه بعد در محل نصب و حال می باشد و «إذا» فجائیه است و «نحن» مبتدا و «سوقه» خبر آن و جمله «لیس ننصف» خبر بعد از خبر است و اسم «لیس» ضمیر شأن می باشد و «فیهم» متعلق به «سوقه» است.

معنای شعر: «در وقتی که ما حکومت و سیاستگزاری می کردیم مردم را و حکم نیز حکم ما بود ناگهان ما در بین مردم رعیت گشتیم و شأن چنین است که مورد انصاف و عدل نیز قرار نگرفتیم» .

و قیل: دربارۀ ماهیت الف قسم پنجم گفته شده است که این الف، در اصل «ما» کافه می باشد که میم آن حذف شده و الف آن باقی مانده است لذا این قسم نباید در بحث الف ذکر شود بلکه باید در بحث «ما» کافه بیان گردد به عنوان مثال «بینا» در شعر در اصل «بینما» بوده است. قول دیگر در این قسم این است که الف، همان فتحه اشباع شده کلمه است، لذا نه الف کافه است و نه بعضی از «ما» کافه، پس مانعی برای اضافه «بین» به جملۀ «نسوس. . .» وجود ندارد و این جمله در محل جر بالإضافه می باشد، مؤلف کتاب تأیید می کند این قول أخیر را به اینکه

گاهی «بین» با وجودی که این الف به آن ملحق شده، اضافه به لفظ مفرد می گردد که اعراب جر در آن ظاهر است و شکی نیست که آن اسم بعد، مضاف الیه «بین»

ص :419

می باشد، مانند قول أبی ذویب هذلی در مرگ فرزندان خود که همگی به مرض طاعون مردند:

«بینا تعانقه الکماه و روغه

یوما اتیح له جری سلفع» 1

شاهد: در اضافه بین اسم مفرد-غیر جمله-بعد، با وجود الحاق الف به کلمه «بین» می باشد.

ترکیب شعر: «بین» ظرف متعلق به «اتیح» و مضاف به «تعانق» که اضافه به ضمیر مفرد مذکر شده است و «الکماه» جمع «الکمی» مفعول «تعانق» است که مصدر باب تفاعل می باشد «جریء» نائب فاعل و «سلفع» صفت «جریء» است.

معنای شعر: «در وقت دست به یقه شدن شدن آن مرد پهلوانان را و بررسی کردن اطراف خود در آن روز، مقدر گردیده شده برای او-یعنی برای کشتن او- مردی صاحب جرأت و جسارت» .

نکته: باید دانست که «بینا» اگر بعد از اسم ذات قرار گیرد، آن اسم، مرفوع بنابر ابتدائیت می شود مانند «بینا زید فی الدار أقبل عمرو» و اگر بعد از آن اسم، معنا -مصدر-قرار گرفت مجرور بالاضافه می شود.

السادس: ششمین نوع الف، الف فاصله بین دو همزه است، مانند آیهٔ شریفهٔ أَ أَنْذَرْتَهُمْ (یس/10) .

که در اصل «أ أنذرتهم» بوده که الف فاصله، بین همزه استفهام مجازی و الف باب إفعال قرار گرفته است سپس همزه اول در الف ادغام شده و به صورت مد در آمده است. باید دانست که دخول الف در این مورد جایز بوده و واجب نمی باشد و برای وقوع این الف در بین دو همزه فرقی نمی کند که همزه دوم مسهله یا محققه باشد، همزه مسهّله عبارت از همزه ای که تقریبا به صورت حرف مد مناسب با حرکت خود تلفظ می شود مثلا اگر همزه مفتوح بود، در هنگام تلفظ به صورت حرفی بین همزه و الف تلفظ شود و اگر مضموم بود به شکل حرفی بین همزه و واو

و اگر مکسور بود به صورت حرفی بین همزه و یاء تلفظ شود. البته اگر همزه ساکن بود و ماقبل آن متحرک بوده همین قاعده نیز در آن جاری است و به صورت حرفی بین همزه و یاء تلفظ شود. البته اگر همزه ساکن بود و ماقبل آن متحرک بوده همین قاعده نیز در آن جاری است و به صورت حرفی بین همزه و حرف مناسب آن حرکت تلفظ می شود.

همزه محققّه: همزه ای که متحرک بوده و به حرکت خود خوانده می شود و مایل به حرف دیگری نمی شود. 1

چنانکه ابن مالک در بحث همزۀ وصل می گوید:

و أیمن همز ال کذا و یبدل

مدّا فی الاستفهام أو یسهّل

السابع: هفتمین وجه الف، الف فاصله بین دو نون تأکید ثقیله و نون جمع مؤنث است مثل «اضربنانّ» . باید دانست که توسط این الف در این مورد واجب است تا اینکه توالی سه نون لازم نیاید.

الثامن: هشتمین قسم از الف، الفی است که به اسم منادای مستغاث یا اسم منادای متعجب منه و یا اسم منادای مندوب برای کشیدن صدا ملحق می شود تا شدت استغاثه یا تعجب یا ندبه را بیان کند و همچنین در باب استغاثه عوض از لام استغاثه مفتوحۀ داخل بر مستغاث به نیز باشد، چنانکه ابن مالک می گوید:

و لام ما استغیث عاقبت ألف

و مثله اسم ذو تعجب الف

و مانند قول شاعر:

«یا یزیدا لآمل نیل عزّ

و غنی بعد فاقه و هوان» 2

شاهد: در الحاق الف به منادای مستغاث و حذف لام مستغاث به است.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا «یزید» منادای مبنی بر ضم که به جهت مناسبت با الف فتحه داده شده است و لام در «لآمل» لام مستغاث لاجله است و «آمل» اسم فاعل و مجرور و مستغاث لاجله می باشد و «نیل» مفعول اسم فاعل و مضاف به

ص :421

«عز» و «غنی» عطف بر «عز» و «بعد» متعلق به «نیل» و «فاقه» مضاف الیه و «هوان» عطف بر آن است.

معنای شعر: «ای یزید-کمک از شما می خواهم-برای کسی که آرزومند رسیدن به شوکت و ثروتمندی بعد از فقر و خواری است» .

و مانند کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام در نامه ای که به معاویه نوشتند:

«فیا عجبا للدّهر إذ صرت یقرن بی من لم یسع بقدمی و لم تکن له کسابقتی» 1

شاهد: در الحاق الف به اسم منادای تعجبی است.

معنای کلام: «پس تعجب و شگفت از روزگار است، زیرا اینگونه گردیده ام که در کنار من کسی گذارده می شود که سعی-در راه خدا-نکرده است به اندازۀ یک قدم من، و نمی باشد برای او-سابقه ای-همانند سابقۀ من» .

و مانند قول حضرت زینب علیها السّلام در مجلس یزید در آن هنگام که سر مطهر سید الشهداء علیه السّلام در تشت قرار داده بودند و یزید لعنه اللّه علیه به آن رأس مطهر توهین می کرد و حضرت زینب علیها السّلام خود را به آن رأس مطهر رساندند و گفتند:

«یا حسیناه یا حبیب رسول اللّه یا ابن مکه و منی یا ابن فاطمه الزهراء سیده النساء یا ابن محمد المصطفی» 2

شاهد: در الحاق الف به اسم مندوب است.

التاسع: نهمین قسم الف، الف بدل از نون ساکن است، که این بدلیت الف از نون ساکن در دو مورد است:

1-نون تأکید خفیفه، مانند این دو آیۀ شریفه:

كَلاّ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنّاصِيَهِ (العلق/15) .

شاهد: در تبدیل نون تأکید خفیفه در «لنسفعن» به الف است که به «لنسفعا» تغییر پیدا کرده است.

وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ اَلصّاغِرِينَ (يوسف/32) .

ص :422

شاهد: در تبدیل نون تأکید خفیفه در «لیکونن» به الف می باشد که به «لیکونا» تغییر داده شده است.

2-نون تنوین اسم منصوب در غیر لغت ربیعه، مانند «رأیت زیدا» که شاهد در تبدیل تنوین نصب «زیدا» به الف است که به صورت «زیدا» تغییر کرده است.

ولی در لغت ربیعه، تنوین اسم منصوب به همراه الف کرسی در هنگام وقف، حذف شده و حرف قبل از الف، ساکن شده و بر آن وقف می شود، لذا در مثال بالا می گویند: «رأیت زید» .

و لا یجوز: باید توجه داشت که الف بدل فقط در مورد همین دو نون تأکید و نون تنوین می باشد و در این الف، شرط است که آن تنوین و نون جزء ذات کلمه نباشد به همین خاطر این بدلیت الف فقط در نون تأکید خفیفه و ثقیله و تنوین وجود دارد که این سه، جزء حروف کلمه قبل شمرده نمی شود لذا جایز نیست آن الفی که بدل از جزء و یکی از حروف کلمه می باشد از این قسم شمرده شود، به همین جهت الف بدل از نون «إذن» که به صورت «إذا» تغییر پیدا می کند و همچنین الف تکثیر که عبارت است از الفی که برای زیاد شدن حروف یک کلمه به آن کلمه داده می شود مانند الف «قبعثری» و همچنین الف تأنیث مانند «حبلی» و الف الحاق که عبارت است از الفی که به یک کلمه داده می شود تا وزن آن کلمه همانند وزن کلمه دیگر گردد و احکام آن را پیدا کند، مانند الف «ارطی» که به کلمهٔ «ارط» ملحق شده تا وزن آن «فعلل» شود و همانند «جعفر» گردد تا تمامی احکام آن را پیدا کند و همچنین الف اطلاق شعری نیز جایز نیست از این قسم شمرده شود، مانند قول خالد بن معدان طائی که از تابعین بوده و در مجلس یزید در آن هنگام که رأس مطهر سید الشهداء علیه السّلام را دید این ابیات را سرود:

جاؤوا برأسک یا ابن بنت محمد

متزّملا بد مائه ترمیلا

و کأنّما بک ابن بنت محمد

قتلوا جهارا عامدین رسولا

قتلوک عطشانا و لمّا یرقبوا

فی قتلک التأویل و التنزیلا

«و یکبّرون بأن قتلت و إنّما

قتلوا بک التّکبیر و التّهلیلا» 1

ص :423

شاهد: در الحاق الف اطلاق شعری به «التهلیل» مفعول «قتلوا» است که نباید از قسم الف بدل از نون ساکن شمرده شود.

معنای شعر: «و تکبیر گفتند به جهت کشتن تو در حالیکه این است و جز این نیست که آنها از بین بردند به واسطۀ قتل تو، خود تکبیر و تهلیل-لا اله الا اللّه گفتن- را» .

و همچنین الف تثنیه مثل «الزیدان» و الف اشباع در باب استفهام حکایتی به واسطۀ «من» مثل «منا» در استفهام از «رأیت رجلا» و یا الف اشباع در غیر باب استفهام حکایتی، نباید از اقسام الف بدل شمرده شود، مانند قول شاعر:

«أعوذ باللّه من العقراب

الشائلات عقد الأذناب» 1

شاهد: در الف «العقراب» است که اشباع فتحه راء آن به جهت ضرورت شعری می باشد.

ترکیب شعر: «أعوذ» فعل مضارع متکلم وحده و «باللّه» و جار و مجرور بعد، متعلق به آن می باشد و «الشائلات» جمع «الشائله» صفت «العقراب» است و توصیف مفرد «العقراب» به وسیلۀ جمع به این جهت است که الف و لام «العقراب» الف و لام استغراق است که موجب در حکم جمع شدن این کلمه می شود، «عقد» جمع «عقد» مفعول «الشائلات» و «الأذناب» جمع «الذنب» مضاف الیه آن است.

معنای شعر: «پناه می برم به خدا از تمامی عقربهائی که بالا برنده هستند بندهای دمها را» .

و همچنین الفی که برای تبیین حرکت حرف آخر کلمه در حالت وقفی به آن کلمه الحاق می شود نباید جزء این الف بدل از نون ساکن شمرده شود و آن الف تبیین الف آخر «أنا» در نزد بصریون است؛ زیرا آنان قائلند که الف آن زائده است و اصل آن «أن» است که در حالت وقف به این ضمیر، الف به آخر آن اضافه می شود که مبین حرکت نون باشد و گفته می شود: «أنا» . لکن کوفیون می گویند این الف جزء ضمیر متکلم وحده است.

ص :424

و همچنین الف تصغیر نباید از قسم الف بدل از نون ساکن شمرده شود. باید دانست که الف تصغیر، الف زائده ای است که در آخر تصغیر کلمات مبنی بوده و عوض از ضمه فاء الفعل وزن اسم تصغیر آورده می شود؛ زیرا فاء الفعل در تصغیر اسمهای مبنی، مفتوح می باشد، مانند «ذیّا» تصغیر «ذا» و «اللّذیّا» تصغیر «الذی» و چنانکه ابن مالک می گوید:

و صغّروا شذوذا «الّذی» و «الّتی»

و «ذا» مع الفروع منها «تا» و «تی»

لأنهنّ أجزاء الکلمات لا کلمات: دلیل برای «لا یجوز» است، یعنی جایز نیست این ده الف (1-الف بدل نون «إذن» ،2-الف تکثیر،3-الف مقصور تأنیث،4 -الف الحاق،5-الف اطلاق،6-الف تثنیه،7-الف اشباع در استفهام حکایتی،8- الف اشباع غیر استفهام حکایتی،9-الف مبنیه در وقف،10-الف تصغیر) جزء اقسام الف مورد بحث شمرده شود؛ زیرا تمامی این ده الف، جزئی از اجزای کلمه خود، مانند حروف کلمۀ «زید» می باشند، پس الف در آنها اینگونه نیست که یک کلمه مجزا باشد و ما بقی نیز یک کلمه دیگر باشد تا بحث از الف به عنوان یک کلمه مستقل شود، بلکه الف در این کلمات یا حرف اصلی و یا زائد آن کلمات هستند، و چون در این کتاب از مفردات و کلمات مفرده بحث می شود و اینها کلمه نیستند بنابراین از آنها بحث نمی شود.

ص :426

## «حرف الياء»

### اشاره

متن

الياء المفرده: تأتی علی ثلاثه أوجه: و ذلک أنها تکون ضمیرا. . .

شرح یکی از حروف الفبائی که در علم نحو دربارۀ کلمات مبدو به آن بحث می شود حرف یاء است و آن کلمات بر دو قسم است:1-یاء مفرده،2-یاء مرکبه که در علم نحو فقط از یک کلمه آن بحث می شود و آن «یا» است.

الیاء المفرده: یاء مفرده در زبان عرب به سه وجه استعمال می شود و در عبارات می آید:

1-ضمیر مؤنث مخاطب در فعل مضارع، مانند: «تقومین» و فعل امر آن، مثل «قومی» .

2-حرف انکار که بعد از همزه انکار و اسم بعد از آن، برای تأکید و زیادت انکار واقع می شود. مانند «أزیدنیه» که مرکب از همزۀ استفهام انکاری و «زید» که تنوین آن به صورت نون نوشته می شود «أزیدن» و به همراه یاء حرف انکار و هاء سکت می باشد که مجموعا «أزیدنیه» می شود و چون نون و یاء ساکن می باشند برای رفع التقای ساکنین به نون کسره داده می شود و تبدیل به «أزیدنیه» می گردد.

باید دانست که به اسم مورد انکار بعد از همزۀ انکار، از باب حکایت، اعراب آن اسم در جمله قبل از انکار داده می شود مثلا اگر متکلم در مقام نفی و انکار فاعلیت «زید» در مقابل شخصی که می گوید «ضرب زید عمرا» باشد، ابتداءا «زید» را بعد از همزۀ انکار قرار داده و از باب حکایت همان اعراب ضمه را به آن می دهد

سپس تنوین و یاء انکار و هاء سکت آورده می گوید: «أزیدنیه» و اگر منکر در مقام انکار مفعولیت «زید» در قبال کسی که می گوید: «ضربت زیدا» باشد، «زید» منصوب شده و به صورت «أزیدنیه» بیان می گردد و اگر منکر در مقام انکار مرور به «زید» در قبال کسی که می گوید: «مررت بزید» باشد «زید» مجرور شده و «أزیدنیه» در حالت انکار بیان می کند.

3-حرف تذکار یا تذکر: یائی است که متکلم در هنگام از یاد بردن کلمه بعد، آن را به کلمه قبل اگر مکسور یا مجرور یا ساکن باشد اضافه می کند تا کلامش طولانی شود و آن کلمه را یاد آورد، مانند «قدی» که مثلا متکلم تا کلمه «قد» یاد دارد لکن کلمه بعد را به یاد نمی آورد و با الحاق یاء به آن، قصد تطویل کلمه جهت به یاد آوردن آن کلمه بعد را دارد.

و قد یقدم: مؤلف کتاب از این سه قسم یاء مفرده تنها قسم اوّل را قبول داشته و دو قسم اخیر را جزء اقسام یاء مفرده نمی داند زیرا این دو همان حرکت اشباع شدهٔ حرف آخر کلمهٔ قبل است. زیرا در «أزیدنیه» یاء به جهت اشباع حرکت کسره نون و در «قدی» به جهت اشباع حرکت کسره دال «قد» است. لذا مصنف کتاب در رد آن می گوید: ما در مباحث گذشته در بحث الف و واو تذکر و انکار، بیان کردیم که اینها جزء کلمه هستند و یک کلمه مستقل نمی باشند و یاء نیز همانند این دو بوده لذا بحث از آن موضوعیتی ندارد.

و الصواب: شایان ذکر است که همان طور که یاء تذکر و انکار صحیح نیست، به دلایلی که بیان شد از اقسام یاء مفرده دانسته شوند و همچنین صحیح نیست یاء اوزان تصغیر و یاء فعل مضارع که دلالت بر مضارع بودن آن می کند و یاء اطلاق شعری و یاء اشباع حرکت کسره و امثال آن مانند یاء تثنیه و جمع در حالت نصب و جر نیز از اقسام یاء مفرده شمرده شود زیرا اینها جزء کلمه هستند و بحث این کتاب در مورد کل کلمه است و مربوط به جزء کلمه نمی باشد.

## «یا»

### اشاره

متن

«یا» حرف موضوع لنداء البعید حقیقه أو حکما. . .

شرح تنها کلمه مرکبه ای که با حرف یاء شروع شده و در علم نحو مورد بحث قرار می گیرد کلمۀ «یا» است. باید دانست که این کلمه حرف بوده و وضع شده است برای صداکردن منادی بعید، چه آن منادا حقیقتا و واقعا دور از متکلم و نداکننده باشد و چه حقیقتا دور نباشد بلکه فرضا و حکما دور انگاشته شود مانند انسان غافل و یا خوابیده ای که قریب بوده لکن چون حواسشان نیست و توجهی به نداکننده ندارد، بعید پنداشته می شود لذا گاهی با این حرف ندا، این منادای قریب- باوجودی که «یا» برای ندای بعید وضع شده-صدا زده می شود، و اینکار به جهت اهمیت دار پنداشتن مطلبی است که متکلم می خواهد آن را به متکلم بفهماند، لکن به جهت عدم التفات و توجه منادا به آن، متکلم، آن منادای قریب را در حکم فرد بعید پنداشته و او را با «یا» ندا می کند.

و قیل: قول دیگر دربارۀ «یا» این است که حرف نداء برای ندای منادای قریب و بعید است و قول دیگر این است که «یا» حرف ندائی است که مشترک بین قریب و بعید و متوسط است.

و هی أکثر أحرف النداء استعمالا: در بین حروف نداء «یا» بیشترین استعمال را دارد لذا اصل ادوات نداء است به همین جهت دارای احکام خاصی است، مانند اینکه:

1-تنها این حرف از بین حروف نداء حذف می شود و در تقدیر گرفته می شود، مانند آیۀ شریفۀ:

يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذٰا (یوسف/29) .

2-تنها با این حرف اسم «اللّه» صدا زده می شود: «یا اللّه» .

3-تنها با این حرف اسم مستغاث صدا زده می شود: «یا لزید لعمرو» .

4-تنها با این حرف «أیّها و أیتها» ندا داده می شود: «یا أیها الانسان» و «یا أیتها النفس المطمئنه» .

5-اسم مندوب با این حرف و با حرف «وا» ندبه می شوند: «یا حسیناه» .

و لیس نصب المنادی بها: قابل ذکر است که در عامل نصب اسم منادا اختلاف است، مصنف قائل است که نصب آن به واسطۀ «یا» و دیگر حروف ندا نیست و همچنین مصنف قول کسانی که قائل به این هستند که این الفاظ اسم فعل مضارع به معنای «أدعو» بوده که ضمیر فاعلی «أنا» در آن مستتر می باشد و آن اسم منادا به واسطه اسم فعل بودن «یا» منصوب گردیده نیز صحیح نمی داند بلکه مصنف کتاب نصب اسم منادای بعد از حروف ندا را به واسطه «أدعو» محذوف الوجوب می داند که «یا» نائب مناب آن شده است.

و قول ابن طراوه: ابن طراوه بر عاملیت «أدعو» محذوف بر اسم منصوب بعد از حروف ندا اشکال کرده و گفته است که چون نداء، انشاء است زیرا متکلم در مقام ایجاد و انشاء طلب توجه منادا می باشد بنابراین باید اگر بخواهد فعلی در تقدیر گرفته شود باید انشائی مثل فعل امر و نهی باشد در حالیکه «أدعو» اخباری است.

مصنف کتاب در رد ایشان می گوید باید توجه داشت که این اشکال ایشان سهو و غفلتی است که از او سرزده زیرا «أدعو» مقدر هرچند لفظش خبری است لکن از آن اراده انشاء شده است مانند: «بعت و أقسمت» که در مقام أنشا بیع و قسم گفته می شود هرچند لفظ آن دو اخباری است لکن از آن دو اراده انشاء شده است و «أدعو» نیز در این مورد اینگونه است.

و إذا ولی «یا» : باید توجه داشت که اگر بعد از «یا» لفظی قرار گیرد که شأنیت

ص :430

منادا بودن که شأن اسم است دارا نباشد در میان نحویون در معنا و نوع این «یا» اختلاف شده است، مثل آیهٔ شریفهٔ:

أَلاّ یَسْجُدُوا لِلّٰهِ اَلَّذِی یُخْرِجُ اَلْخَبْءَ فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ مٰا تُخْفُونَ وَ مٰا تُعْلِنُونَ (النمل/25) .

شاهد: در وقوع لفظ فعل بعد از حرف ندا «یا» می باشد با آنکه فعل شأنیت منادا بودن ندارد. و مانند آیهٔ شریفهٔ:

یٰا لَیْتَنِی کُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِیماً (النساء/73) .

شاهد: در وقوع حرف «لیت» بعد از «یا» می باشد با آنکه حرف شأنیت منادا واقع شدن را ندارد. و مانند قول حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«یا ربّ کاسیه فی الدنیا عاریه الآخره» 1

شاهد: در دخول «یا» بر حرف «ربّ» است. و مانند قول شاعر:

«یا لعنه اللّه و الأقوام کلّهم

و الصّالحین علی سمعان من جار» 2

شاهد: در دخول «یا» بر جملهٔ اسمیه بعد است در حالیکه جملهٔ شأنیت منادا قرار گرفتن را ندارد.

ترکیب شعر: «لعنه» مبتدا و «اللّه» مضاف الیه و «الأقوام» عطف بر «اللّه» و «کلّهم» تأکید آن و «الصالحین» عطف بر «اللّه» و «علی سمعان» جار و مجرور متعلق به فعل یا شبه فعل عموم در محل رفع خبر مبتداست. و «من جار» متعلق به «حاصل» محذوف می باشد که در مقام بیان و تمییز نسبت است و «سمعان» اسم شخصی است.

معنای شعر: «ای-لعنت خدا و تمامی اقوام و صالحین بر سمعان از حیث همسایه بودن» .

فقیل: در این مواردی که «یا» بر الفاظی داخل می شود که شأنیت منادا واقع

ص :431

شدن دارا نیست، مانند فعل، حرف و جملهٔ اسمیه، در بین نحویون دربارهٔ معنای «یا» اختلاف است و دراین باره سه قول است:

1- «یا» حرف ندا و منادای آن محذوف است و در تمامی این موارد یک اسم مثل قوم در تقدیر می باشد.

2- «یا» دارای یک قسم دیگر غیر از حرف ندا است که معنای آن مثل «ألا» بوده و به آن «یا» تنبیه می گویند و «یا» در این موارد حرف ندا نمی باشد زیرا در این صورت باید قائل شود که هم «ادعو» که متشکل از فعل و فاعل است، و هم منادا همگی حذف شده اند و تنها یک حرف جایگزین آنها شده است و این اجحاف و زیاده روی در حذف و جایگزینی شیء ضعیف در مکان شیء اقوی می باشد که این جایز نیست.

3-قول ابن مالک که قائل به تفصیل است، او می گوید اگر بعد از «یا» جملهٔ دعائیه مثل جملهٔ مذکور در شعر اخیر و یا بعد از آن جمله امر باشد، مثل آیهٔ شریفهٔ:

أَلاّ یَسْجُدُوا (النمل/25) .

«یا» برای ندا است و منادا محذوف می باشد زیرا کثیرا ندا قبل از این دو قرار می گیرد، مانند آیهٔ شریفهٔ:

یا آدَمُ اُسْکُنْ (البقره/35) .

یا نُوحُ اِهْبِطْ (هود/48) .

یا مٰالِکُ لِیَقْضِ عَلَیْنا رَبُّکَ (الزخرف/77) .

شاهد: در وقوع «یا» ندا قبل از فعل امر می باشد که منادا در آنها مذکور است بنابراین در موارد دخول آن بر فعل امر و جمله دعائیه و عدم ذکر اسمی بعد از آن حمل بر نداء بودن آن می شود.

و إلاّ فهی للتنبیه: ولی اگر در غیر این دو مورد-فعل امر و جمله دعائیه- «یا» داخل شد «یا» حرف تنبیه خواهد بود.

منابع تحقیق دربارۀ «یا»

1-شرح الکافیه:2/381

2-النحو الوافی:4/2

3-شذور الذهب:215

4-أوضح المسالک:3/70

5-البهجه المرضیه:1/171

6-شرح الاشمونی:3/133

7-التصریح علی التوضیح:2/163

8-موسوعه النحو:720

9-همع الهوامع:1/171

10-شرح ابن عقیل:2/225

و اللّه سبحانه و تعالی هو العالم

ص :433

ص :434

«فهرست مآخذ»

1-أدب الطف: جواد شبّر. دار المرتضى. بيروت-لبنان.1980 ه

2-الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد. انتشارات علميۀ اسلاميه. تهران- ايران.

3-أساس البلاغه: الزمخشرى. انتشارات دفتر تبليغات اسلامى. قم-ايران.

4-الأشباه و النظاير: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى. دار الكتاب العربى.

1404 ه 1984 م.

5-الإعراب فى قواعد الإعراب: ابن هشام. مصر.

6-إعراب القرآن: زجاج. دار الكتاب اللبنانى. بيروت-لبنان.

7-أعيان الشيعه: السيد محسن الأمين: دار التعارف للمطبوعات. بيروت-لبنان.

1927 م.

8-الأغانى: أبو الفرج الإصفهانى. دار الكتاب المصريه. قاهره-مصر.1927 م.

9-الاقتراح: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.

10-الأمالى: ابن الشجرى. حيدر آباد الدكن.1349 ش.

11-الإملاء: ابو البقاء العكبرى. منشورات مكتبه الصادق. تهران-ايران.1361

12-الإنتصاف: احمد بن المنير. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.

13-الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد الأنبارى. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.

14-أوضح المسالک: ابن هشام. دار إحیاء التراث العربی. بیروت-لبنان.1980.

15-بحار الأنوار: محمد باقر مجلسی. انتشارات اسلامیه. قم-ایران.1384 ش.

ص :435

16-بلاغات النساء: ابن طيفور. انتشارات بصيرتى. قم-ايران.

17-البهجه المرضيه: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى. اسلاميه. قم-ايران.

18-تاريخ الطبرى: محمد بن جرير الطبرى. دار التراث. بيروت-لبنان.

19-التبيان: محمد بن حسن الطوسى. دار إحياء التراث العربى. بيروت-لبنان.

20-تحفه الحكيم: محمد حسين اصفهانى. مؤسسه آل البيت. قم-ايران.

21-تحفه الغريب: الدماميني. نشر ادب حوزه. قم-ايران.

22-التصريح على التوضيح: خالد بن عبد اللّه الأزهرى. دار الفكر.

23-تنبيه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسين ورّام بن أبى فراس. دار الكتب الإسلاميه. قم-ايران.

24-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادى. قاهره-مصر.1967.

25-الخصائص: ابن جنى. قاهره-مصر.1956 م.

26-حاشيه الأمير: محمد الأمير الأزهرى. دار الكتاب اللبنانى و دار الكتاب المصرى.

بيروت-لبنان.

27-حاشيه الدسوقى: مصطفى محمد عرفه الدسوقى. قاهره-مصر.

28-حاشيه الصبان: محمد بن على الصبان. منشورات الرضى-زاهدى. قم-ايران.

1363 ش.

29-الحدائق النديه: على بن احمد الحسينى. انتشارات هجرت. قم-ايران.

30-حماسه البحترى: البحترى. بيروت-لبنان.1967 م.

31-دره الغواص: الحريرى. دايبزيک.1871 م.

32-ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.

33-ديوان أبى ذويب: خويلد بن خالد الهذلى.

34-ديوان أعشى: ميمون بن قيس.

35-ديوان امرى القيس: امرء القيس. قاهره-مصر.1958 م.

36-ديوان أوس: أوس بن حجر. دار صار. بيروت-لبنان.1380 ه 1953 م.

37-ديوان حاتم: حاتم بن عبد اللّه الطائى. دار صار. بيروت-لبنان.1953 م.

ص :436

38-ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه. لندن-انگليس.1919 م.

39-ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديثه. تهران-ايران.

40-ديوان فرزدق: فرزدق. قاهره-مصر.1936 م.

41-ديوان قيس: قيس بن الملوح.

42-ديوان كثير عزه: كثير عزه. بيروت-لبنان.1971 م.

43-ديوان كميت: كميت اسدى.

44-ديوان النابغه: النابغه الذبيانى. بيروت-لبنان.1968 م.

45-الروضه المختاره: صالح على الصالح. منشورات الشريف الرضى. قم-ايران.

1408 ه

46-سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزوينى. دار إحياء التراث العربى.1395 ه 1975 م.

47-السيره النبويه: ابن هشام. مطبعه مصطفى البانى و أولاده. قاهره-مصر.1355 ه 1936 م.

48-شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد اللّه بن عقيل. انتشارات ناصر خسرو. تهران-ايران.

49-شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادى. دار المأمون للتراث.

دمشق-سوريه.1407 ه

50-شرح ابن يعيش: ابن يعيش. دار الطباعه المنيريه. قاهره-مصر.

51-شرح الاشمونى: على بن محمد الاشمونى. منشورات الرضى و منشورات زاهدى. قم-ايران.1363 ه

52-شرح باب الحادیعشر: الفاضل المقداد. منشورات المصطفوی. قم-ایران.

1401 ه

53-شرح جامی (الفوائد الضیائیه) : جامی. انتشارات وفا. تهران-ایران.

54-شرح الشافیه: محمد بن الحسن الرضی. نشر ادب الحوزه. قم-ایران.

55-شرح قطر الندی و بل الصدی: ابن هشام. مکتبه السعاده. قاهره-مصر.1963 م.

56-شرح شواهد مغنی اللبیب: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی. نشر ادب حوزه.

ص :437

قم-ایران.

57-شرح الکافیه: محقق الرضی. المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

58-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعی. مطبعه التمدن الصناعیه.

قاهره-مصر.

59-شرح المعلقات السبع: زوزنی. انتشارات کتابخانهٔ ارومیه. قم-ایران.1405 ه

60-شذور الذهب: ابن هشام بیروت-لبنان.

61-الصحاح: اسماعیل بن حمّار. دار العلم للملایین. بیروت-لبنان.1407 ه 1987 م.

62-الصحیفه السجادیه الجامعه: امام علی بن الحسین علیهما السّلام با ترجمهٔ فیض الاسلام. قم-ایران.1375 ش.

63-الطبقات الکبری: محمد بن سعد البصری. دار بیروت للطباعه و النشر.

بیروت-لبنان.1405 ه 1985 م.

64-العین: خلیل بن احمد. انتشارات أسوه. قم-ایران.1414 ه

65-غرر الحکم: عبد الواحد الآمدی التمیمی. با ترجمهٔ محمد علی انصاری.

66-الغدیر: عبد الحسین احمد الأمینی. دار الکتاب العربی. بیروت-لبنان.1397 ه 1977 م.

67-فروق اللغویه: أبو هلال العسکری. منشورات مکتبه بصیرتی. قم-ایران.1353 ه

68-الکامل فی التاریخ: ابن أثیر. دار صار و دار بیروت. بیروت-لبنان.1385 ه 1965 م.

69-الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه. نشر ادب حوزه. قم-ايران.

70-كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس. مطبعه دار الفنون. بيروت-لبنان.1400 ه

71-الكشاف: محمود بن عمر الزمخشرى. دار الكتاب العربى. بيروت-لبنان.1407 ه 1987 م.

72-كشف الغمه فى معرفه الأئمه: على بن عيسى بن أبى الفتح الإربلى. نشر ادب حوزه و كتابفروشى اسلامى. قم-ايران.

ص :438

73-کنز العمّال: علاء الدین علی المتقی بن حسام الهندی. مؤسسه الرساله. بیروت- لبنان.1406 ه 1989 م.

74-اللباب فی النحو: عبد الوهاب الصابونی. مکتبه دار الشرق. بیروت- لبنان.

75-لسان العرب: ابن منظور. نشر ادب حوزه. قم-ایران.1405 ه 1363 ش.

76-مبادی العربیه: رشید الشرتونی. دار المشرق. بیروت-لبنان.

77-محجه البیضاء: محمد بن مرتضی. دفتر انتشارات اسلامی. قم-ایران.

78-مجمع البحرین: فخر الدین الطریحی. المکتبه الرضویه. تهران- ایران.1362 ش.

79-مجمع البیان: ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی. مکتبه آیه اللّه العظمی نجفی مرعشی. قم-ایران.1403 ه

80-مشکل إعراب القرآن: مکی بن ابی طالب. انتشارات نور.1362 ش.

81-المصباح: کفعمی. منشورات الأعلمی. بیروت-لبنان.1403 ه 1983 م.

82-المطول: سعد الدین التفتازانی. مکتبه العلمیه الإسلامیه. تهران-ایران.

83-معانی القرآن: الفراء. انتشارات ناصر خسرو. تهران-ایران.

84-المعجب فی النحو: رؤوف جمال الدین. منشورات دار الهجره. قم- ایران.

85-المعجم المفهرس لإحادیث النبی: دکتر الف. یا. ونسنک. لندن- انگلستان.

1936 م.

86-معجم النحو: عبد الغنی الدقر. مکتبه القیام. قم-ایران.

87-منحه الجليل: محمد محى الدين عبد الحميد. انتشارات ناصر خسرو. تهران-ايران.

88-المنصف من الكلام: الشمنى. نشر ادب الحوزه. قم-ايران.

89-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: اميل بديع يعقوب. دار العلم للملايين.

بيروت-لبنان.1988 م.

90-موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب: خالد بن عبد اللّه الأزهرى. انتشارات سيد الشهداء. قم-ايران.

91-الميزان: علامه محمد حسين الطباطبايى. مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان. قم- ايران.1393 ه 1973 م.

92-النحو الوافی: عباس حسن. دار المعارف. قاهره-مصر.1966 م.

93-نفس المهموم: شیخ عباس قمی. منشورات مکتبه بصیرتی. قم-ایران.1405 ه

94-الهادی للشادی: ابو الفضل میدانی نیشابوری. مرکز فرهنگی علامه طباطبایی.

تهران-ایران.1361 ه

95-هدایه السالک: محمد محیی الدین عبد الحمید. دار إحیاء التراث العربی.

بیروت-لبنان.1980 م.

96-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی. منشورات الرضی و زاهدی.

قم-ایران.1405 ه

جلد چهارم

اشاره

ص :1

ص :2

ص :3

ص :4

«فهرست مطالب»

مقدمه:7

الباب الرابع 9

ما يعرف به الاسم من الخبر 19

ما يعرف به الفاعل من المفعول 27

فرعان 29

ما افترق فيه عطف البيان و البدل 33

ما افترق فيه اسم الفاعل 45

و الصفه المشبهه 45

ما افترق فيه الحال و التمييز 55

و ما اجتمعا فيه 55

أقسام الحال 65

إعراب أسماء الشرط و الاستفهام و نحوها 75

تنبيه 80

مسوّغات الابتداء بالنكره 83

أقسام العطف 101

تنبيه 125

تنبيه 130

عطف الخبر على الإنشاء و بالعكس 131

ص :5

عطف الاسميه على الفعليه و بالعكس 137
العطف على معمولى عاملين 141
المواضع التى يعود الضمير فيها على متأخّر لفظا و رتبه 145
شرح حال الضمير المسمّى فصلا و عمادا 157
روابط الجمله بما هى خبر عنه 169
الأشياء التى تحتاج إلى الرابط 177
الامور التى يكتسبها الاسم بالإضافه 195
الامور التى لا يكون الفعل معها إلاّ قاصرا 209
الامور التى يتعدّى بها الفعل القاصر 217
فهرست مآخذ 227

مقدمه:

بسم اللّه الرّحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی محمّد و آله أجمعین سیّما بقیّه اللّه فی الأرضین

سپاس و ستایش خداوند متعال را که به ما توفیق تحصیل و آشنایی به امور رشد الهی انسان در مدینه النور حوزه عطا کرد و ما را به امت پیامبر خاتم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شیعه اهل بیت عصمت و طهارت متنعم نمود. و زبان شکر ناتوان که ادای سپاس نعمات بی پایان خداوندیش کنیم.

این شرح حاصل سالهای توفیق تدریس کتاب «مغنی الأدیب» می باشد که با تجدید نظر کلی و اضافات لازم نسبت به چاپهای قبلی آن به چاپ رسیده است.

امیدوارم این اثر ناچیز مورد عنایت خداوند متعال و حضرت بقیه اللّه الأعظم (عجل الله تعالی فرجه الشریف) قرار گیرد و باعث حسن آخرت و توفیق دیگر خدمات خالصانه گردد.

در پایان از تمامی عزیزانی که در نشر این مجموعه همکاری داشتند تشکر می کنم.

خداوند همه ما را از الطاف بی پایان خود محروم نفرماید و ما را محبوب خود در دنیا و آخرت گرداند.

ص: 7

ص :8

## الباب الرابع [فی ذکر أحکام یکثر دورها، و یقبح بالمعرب جهلها، و عدم معرفتها علی وجهها]

### اشاره

متن

الباب الرابع فی ذکر أحکام یکثر دورها، و یقبح بالمعرب جهلها، و عدم معرفتها علی وجهها.

شرح باب و بخش چهارم از کتاب «مغنی الأدیب» دربارۀ قواعد و احکام نحویه ایست که در زبان عرب بسیار زیاد کاربرد دارد و مورد استفاده است، به طوری که هم جهل صددرصد به آن احکام برای معرب و نحوی قبیح و ناپسند است، و هم عدم شناخت آن احکام بطور کامل و علم ناقص به آن ناشایست می باشد، مثل ملاک و میزان شناخت مبتدا از خبر و بالعکس و فرق بین عطف بیان و بدل کل از کل و. . .

بنابراین مطالب مورد بحث در این باب، مبانی و اصول و احکام اساسی پر استفادۀ علم نحو است که جهل کلی یا جزیی و فهم ناقص به آن احکام، موجب جهل یا ضعف در ارتباط با علم نحو می باشد. قابل ذکر است تعداد احکامی که در این باب بحث می شود هفده حکم می باشد.

نکته: هرسه جمله ای که بعد از «أحکام» در متن کتاب واقع شده اند، صفت برای آن می باشند و مراد از جهل در عبارت «یقبح بالمعرب جهلها» ، جهل تام و صد در صد به آن احکام است و مراد از عبارت «عدم معرفتها علی وجهها» عدم علم بطور صحیح به آن احکام است یعنی یا به طور غلط و یا ناقص آن احکام را بداند و آن طور که حق آن احکام است به آنها علم نداشته باشد.

فمن ذلک: اوّلین بحث از این احکامی که مهم و بسیار مورد استفاده است، شناخت علامت و معیار و ملاکی است که با آن میتوان مبتدا را از خبر تشخیص داد.

متن

یجب الحکم بابتدائیه المقدّم من الاسمین فی ثلاث مسائل:

باید دانست که اگر در جمله اسمیّه خبر، جمله فعلیه و یا ظرفیه و یا جمله اسمیهٔ دیگری باشد تشخیص مبتدا به راحتی میسّر است، زیرا آن اسم مقدّم یقینا مبتداست چون جمله به طور کلی چه فعلیه و چه ظرفیه و چه اسمیه نمی تواند مبتدا واقع شود، مانند «زید ضرب عمرا» و «زید فی الدّار» و «زید أبوه قائم» .

همچنین اگر جمله اسمیه متشکل از دو اسم بود که تنها یکی از آنها صلاحیت ابتدائیت داشت، در این مورد نیز تعیین مبتدا ساده است زیرا همان اسم دارای شرایط ابتدائیت، مبتدا و دیگری خبر است. مثل اینکه یک اسم نکره و اسم دیگر معرفه باشد که در این صورت اسم معرفه مبتداست. لکن اگر هردو صلاحیت و شرایط ابتدائیت داشته باشند اندکی تعیین مبتدا و خبر مشکل است، به همین خاطر در اینجا از ملاک تعیین مبتدا از خبر در این مورد بحث می شود.

باید توجه داشت که در کیفیت مبتدا و خبر در اینگونه از جملات اسمیه، سه فرض احتمال دارد:

1-هردو معرفه باشند.

2-هردو نکرهٔ صلاحیت دار برای مبتدا واقع شدن باشند.

3-یکی از آن دو، معرفه و دیگری نکرهٔ صلاحیت دار برای مبتدا شدن باشد که این خود دو صورت دارد:

الف: اوّلی معرفه و دوّمی نکره باشد.

ب-اوّلی نکره و دوّمی معرفه باشد.

و هم اینک بحث تفصیلی هرقسم در تعیین ملاک برای شناخت مبتدا از خبر مطرح می گردد. باید دانست که در سه مورد، حکم به مبتدا بودن اسم مقدّم در جملهٔ اسمیه می شود:

إحداها: اوّلین قسم از مواضع سه گانه ای که حکم به مبتدا بودن اسم مقدّم می شود در این صورت است که هردو معرفه باشند. لازم به ذکر است که رتبهٔ

ص :10

معارف از حیث تعریف به این ترتیب است:1-ضمیر.2-علم.3-اسم اشاره.4- موصول و اسم محلّی به الف و لام. و باید توجه داشت که مضاف به هرکدام از اینها، حکم همان قسم را دارد به غیر از مضاف به ضمیر که در حکم علم و در رتبهٔ دوّم است، مگر اینکه آن اسم مضاف به ضمیر، مصدر باشد که در این صورت در حکم ضمیر است.

با ملاحظهٔ به مطلب فوق، باید دانست که چه هردو اسم معرفه در یک رتبه باشند، مثل: اَللّٰهُ رَبُّنا «الشوری/15» و چه مختلف الرتبه باشند، مانند: «زید الفاضل» و «الفاضل زید» ، حکم به مبتدا بودن اسم مقدّم که «اللّه» در مثال اوّل و «زید» در مثال دوّم و «الفاضل» در مثال سوم است می شود.

هذا هو المشهور: این قول مشهور در بین آرای علماست.

و قیل: قول دیگر در این صورت، این است که جایز و صحیح است هرکدام را مبتدا و خبر فرض کرد چه متساوی الرتبه و چه مختلف الرتبه باشند، بنابراین در مثل آیه شریفه مذکور دو وجه جایز است:1- «اللّه» مبتدا و «ربّنا» خبر.2- «اللّه» خبر مقدم و «ربّنا» مبتدای مؤخر. و هردو وجه نیز در دو مثال دیگر نیز جائز است، دلیل این قائل این است که اختلاف در رتبهٔ معارف موجب ترجیح اسمی برای مبتدا شدن بر اسم دیگری نمی شود بلکه برای مبتدا قرار گرفتن، تنها معرفه بودن کفایت می کند.

و قیل: قول سوم که قائل آن فخر رازی 1است این است که اگر در این نوع از جملات اسمیه، اسم مشتقی بود، آن اسم مشتق خبر خواهد بود هرچند مقدّم باشد، مانند: «القائم زید» که «القائم» خبر مقدم و «زید» مبتدای مؤخّر است و دلیل قائلین این قول این است که همواره اسمهای مشتق حمل بر ذوات می شوند و چون در جمله اسمیه همواره خبر، محمول واقع می شود بنابراین اسمهای مشتق خبر هستند هرچند مقدّم باشند و لکن اگر هردو جامد بودند، مانند: «زید هذا» مثل قول اوّل اسم مقدّم مبتداست.

و التحقیق: از دیدگاه مؤلف کتاب، ملاک مبتدا بودن اسم در این صورت، دو

چیز می تواند باشد:

1-أعرف بودن اسم هرچند مؤخر باشد، باید توجه داشت که این ملاک در صورتی است که مخاطب به هردوی مبتدا و خبر جاهل باشد، به عنوان مثال نداند که «زید» و «الفاضل» وجود دارد که در این صورت در جمله ای که برای تفهیم او بیان می شود اسم أعرف هرچند مؤخّر نیز باشد، مبتداست، مانند: «زید» در دو مثال قبل که در اوّلی مبتدا و در موضع اصلی خود است و در دوّمی مبتدای مؤخر است.

2-معلومیّت نزد مخاطب هرچند که أعرف نباشد و مؤخّر باشد، مانند قول شما در جواب مخاطبی که قبلا سؤال کرده است: «من القائم؟» که او می داند فردی قائم است و لکن نمی داند او کیست و شما در جواب به آن سؤال، آنچه را که مخاطب می داند مبتدا، و آنچه را که نمی داند خبر قرار می دهید و اگر بگوئید: «زید القائم» در این صورت «زید» خبر مقدّم و «القائم» مبتدای مؤخّر است.

و اگر مخاطب هردو اسم را می شناسد مثلا می داند «زید» در جهان وجود دارد و «القائم» هم در دنیا واقع است لکن نمی داند که آیا «القائم» همان «زید» است یا خیر، یعنی تنها نسبت بین «زید» و «قائم» را نمی داند که آیا موجبه و یا سالبه است.

در این صورت جمله اسمیه ای که برای تفهیم مخاطب آورده می شود، اسم مقدّم در آن مبتدا می باشد.

نکته: بعضی از شارحین و محشّین «مغنی اللبیب» به ابن هشام ایراد و اشکال گرفته اند که ملاک اوّل با فرض «فإن علمهما و جهل النسبه» تداخل دارد، زیرا در فرض اوّل یا مخاطب نسبت به هردو جاهل و یا نسبت به هردو عالم است و لذا این فرض که علم به هردو داشته باشد، در قسم «إن علمهما و جهل النسبه» داخل می شود که اسم مقدّم مبتداست نه اینکه اسم اعرف مبتدا گرفته می شود.

لکن این اشکال درست نیست، زیرا از قرینهٔ تفکیکی که ابن هشام کرده است، کشف می شود که فرض اوّل، تنها در صورت جهل به هردو اسم است.

الثانیه: دوّمین قسم از مواضع سه گانه ای که حکم به ابتدائیت اسم مقدّم می شود جایی است که هردو اسم، نکره باشند و در ضمن صلاحیت مبتدا شدن

ص :12

برای هردو وجود داشته باشد که در این صورت در آن جمله اسم مقدّم، مبتدا می شود، مانند: «أفضل منک أفضل منّی» که اسم تفضیل به واسطهٔ عمل کردن بر محل مجرور-البته به واسطه جارّ-تخصیص خورده و از نکرهٔ محضه بودن خارج شده است.

نکته: اموری که باعث می شوند اسم نکره، صلاحیت مبتدا شدن را دارا گردد همگی آنها نکره را از حالت ابهام شدید خارج کرده و مقداری از آن ابهام می کاهند و اسم نکره را به معرفه نزدیک می نمایند. ابن مالک در الفیه می گوید:

و لا یجوز الإبتداء بالنکره

ما لم تفد ک «عند زید نمره

و هل فتی فیکم. فما خلّ لنا

و رجل من الکرام عندنا

و رغبه فی الخیر خیر. و عمل

برّ یزین» و لیقس ما لم یقل

الثالثه: سوّمین قسم از مواضع سه گانه ای که حکم به ابتدائیت اسم مقدّم می شود، جائی است که آن دو اسم در جمله اسمیه از حیث تعریف و تنکیر مختلف باشند یعنی یکی معرفه و دیگری نکره باشد و در ضمن اسم مقدّم نیز آن اسم معرفه باشد که در این صورت اسم مقدّم معرفه، مبتدا بوده و اسم نکرهٔ مؤخّر، خبر آن می باشد، مانند: «زید قائم» . امّا اگر اسم مقدّم، نکره و غیرصالح برای مبتدا شدن بود یعنی مسوّغ و مجوّز ابتداء به نکره را نداشت، آن اسم مقدّم، خبر است و آن اسم مؤخّر که معرفه و یا نکرهٔ مسوّغه است مبتدا می باشد، مانند: «ذهب خاتمک» که «ذهب» خبر مقدّم و «خاتمک» مبتدای مؤخّر است چون اوّلی نکرهٔ محضه و دوّمی معرفه است و یا در مثل «نادر أفضل منک» که اسم اوّل «نادر» نکره محضه و اسم دوّم «أفضل منک» نکرهٔ مسوّغه است، اسم اوّل، خبر مقدّم و اسم دوّم، مبتدای مؤخّر است.

امّا اگر اسم اوّل نکرۀ مسوّغه و اسم دوّم معرفه بود، مثل: «خیر منک زید» که «خیر» در اصل «أخیر» و افعل التفضیل است و به واسطه عمل کردن، صلاحیت مبتدا واقع شدن را دارا می باشد و بعد از آن اسم معرفه «زید» واقع است، بین جمهور نحویین و سیبویه اختلاف است.

ص :13

جمهور نحویین قائل هستند که نکرۀ مسوّغه در این فرض همانند نکرۀ غیر مسوّغه در فرض سابق است که نمی توانست تا معرفه در کلام وجود دارد مبتدا واقع شود، بنابراین آن اسم معرفه، مبتدا و آن اسم نکره خبر است. لکن سیبویه قائل است که نکرۀ مسوّغه در این فرض در مثل: «کم مالک؟» که «کم» استفهامی به واسطه صدرات طلبی خود دارای صلاحیت مبتدا شدن است و یا در مثل: «خیر منک زید» که «خیر» به واسطه عمل کردن دارای آن صلاحیت است، مبتدا بوده و اسم معرفه در دو مثال خبر است.

و وجهه: و دلیل سیبویه در این باره دو چیز است:

1-اصل اوّلی در چینش کلام این است که هرکلمه در جای خود و موضع خود واقع شود و اگر اسم مقدّم در این فرض، خبر گرفته شود خلاف این اصل است با توجه به اینکه شرایط ابتدائیت را نیز دارد.

2-همانگونه که جمهور در جملۀ اسمیه ای که هردو جزء آن معرفه است با اینکه اسم مقدّم در آن، اگر غیر اعرف و در رتبۀ پایین تری از اسم مؤخّر بوده و اسم مؤخّر أخص و اعرف از اسم مقدّم باشد مثل «الفاضل أنت» که ضمیر در رتبۀ اوّل معارف و ذواللام در رتبۀ چهارم است، می گویند اسم مقدّم مبتداست در اینجا نیز باید همانگونه بگویند، زیرا در این فرض نیز اسم مؤخّر اعرف و اسم مقدّم، نکره ایست که در حکم اسم غیر اعرف است. 1

و ینّجه جواز الوجهین: از دیدگاه مؤلف کتاب حکم این صورت، صحیح بودن هردو قول است که یکی را جمهور و دیگری را سیبویه قائل است، به همین جهت در مثل: «کم مالک» می توان «کم» را مبتدا و یا خبر مقدّم و «مالک» را خبر یا مبتدای مؤخّر دانست و این جایز الوجهین بودن به جهت عمل کردن و صحیح دانستن هر دو دلیل جمهور و سیبویه است.

و یشهد لابتدائیه النکره. . . و لخبریتها: مؤیّد و شاهد بر صحّت ابتدائیت و خبریّت نکرۀ مسوّغه در این فرض که اسم دیگر در جمله اسمیه، معرفه است این

مطلب است که گاهی نکرۀ مسوّغه، اسم یکی از نواسخ واقع می شود، که این کاشف از صحّت ابتدائیت نکرۀ مسوّغه است، مانند این قول خداوند متعال: فَإِنَّ حَسْبَکَ اَللّٰهُ» (الأنفال/62) زیرا اسم «إنّ» سابقا مبتدا بوده است و «حسب» نیز نکره مسوّغه است چون اضافه گردیده است.

باید دانست که اسمهایی نظیر «حسب، مثل و غیر» در صورت اضافه شدن به معارف-هرچند اضافه به اعرف المعارف که ضمیر است شوند-معرفه نمی شوند لکن مجوّز ابتداء به نکره را دارا می گردند و به همین جهت است که «حسب» در آیه با اینکه اضافه به ضمیر مخاطب شده است باز به حالت تنکیر خود باقی است ولی مجوّز برای ابتدائیت را دارا گردیده است.

و شاهد دیگر قول اعراب است که می گویند: «بحسبک زید» که «حسب» مبتدا می باشد، زیرا باء زائده در کلام مثبت بر مبتدا داخل می شود به خلاف کلام منفی که بر خبر وارد می گردد.

و گاهی نیز نکرۀ مسوّغه در فرض مذکور-جمله اسمیه ای که یک جزء آن اسم معرفه است-خبر واقع می شود، مانند قول عربها که می گویند: «ما جاءت حاجتک؟» که اصل این عبارت «ما حاجتک» بوده است که «ما» استفهامی در محل رفع و خبر مقدّم بوده هرچند که دارای مسوّغ و مجوّز ابتدائیت است زیرا تمامی أدوات استفهام صدارت طلب هستند و صدارت طلبی یکی از مسوّغات ابتداء به نکره است، و «حاجتک» مبتدای موخّر است، سپس فعل «جاءت» که از ملحقات افعال ناقصه است بر این جمله داخل شده است و «حاجتک» را بنا بر اسم بودن رفع داده و «ما» را بنا بر خبر بودن محلا نصب می دهد زیرا مبنی است و به جهت صدارت طلبی مقدّم بر «جاءت» شده است و می دانیم که تقدیم خبر افعال ناقصه بر آنها جایز می باشد.

و باید دانست که دلیل بر صحّت این ترکیب این است که اگر «حاجتک» در اصل مبتدا فرض نمی شد و «ما» مبتدا بود، «جاءت» که فعل ناسخ است نمی توانست داخل بر جمله «ما حاجتک» شود، زیرا هیچ عامل مقدّمی نمی تواند بر کلمات صدارت طلب مثل ادات استفهام عمل کند و چون ناسخ برای از بین بردن اعراب اوّلیه اجزای جمله اسمیّه و سپس اعراب جدید دادن می آید، بنابراین

نمی توانست فعل «جاءت» داخل بر این جمله گردد به جهت اینکه قدرت عمل بر جزء اوّل آن را نداشت و لکن اگر خبر فرض شود دخول افعال ناقصه بر آن جمله اشکالی ندارد.

زیرا قبل از عمل فعل ناسخ، «ما» استفهامی بدلیل صدارت طلبی بر فعل ناسخ مقدّم شده، سپس فعل ناسخ بر اسم و آن خبر مقدّم عمل می کند و عمل عامل مؤخّر بر کلمات صدارت طلب مانعی ندارد زیرا تنها تقدّم عامل بر آنهاست که با شأن صدارت طلبی آنها تنافی دارد.

اشکال نشود که چه مانعی دارد که «ما» اسم مقدّم فرض شود و «حاجتک» خبر باشد، بدلیل اینکه اوّلا فرض ما در صورت رفع «حاجتک» است و اسم افعال ناقصه مرفوع می باشد و ثانیا اسم افعال ناقصه هرگز مقدّم بر آنها نمی شود.

و أمّا من نصب: و اگر آن مثال به صورت «ما جاءت حاجتک» استعمال شود که به کلمه «حاجتک» نصب داده است، این نیز دلیل بر اسمیت «ما» استفهامی و دخول ناسخ بر آن نمی شود.

زیرا اصل جمله قبل از دخول ناسخ «ما هی حاجتک» بوده که «ما» مبتدای جمله کبری و «هی حاجتک» جمله صغری و خبر برای «ما» است، سپس فعل ناقصه «جاءت» بر جمله صغری داخل شده و ضمیر «هی» را بنا بر اسم بودن رفع داده و سپس در آن مستتر شده است و «حاجه» را بنا بر خبریت نصب داده و آنگاه جمله «جاءت حاجتک» خبر برای «ما» اسمیه استفهامیه شده است و معنای جمله اینگونه می شود: «چیست آن حاجتی که حاجت تو است؟» .

و نظیر این جمله یاد شده در وقوع نواسخ بر ضمیر در جمله صغری، جمله «زید هو الفاضل» می باشد البته در صورتی که شما «هو» را مبتدای دوّم دانسته و ضمیر فصل یا تابع تأکیدی برای «زید» ندانید، به همین جهت جایز است افعال ناسخه مثل «کان» داخل بر این ضمیر شده و گفته شود: «زید کان الفاضل» .

یجب الحکم بابتدائیه المؤخّر: تاکنون در آن سه موضع، حکم به مبتدا بودن اسم مقدّم می شد-هرچند در بعضی از صور اختلاف وجود داشت-اما گاهی واجب است که حکم به مبتدا بودن اسم مؤخّر شود، مانند این شعر:

ص :16

«بنونا بنو أبنائنا و بناتنا

بنو هنّ أبناء الرجّال الأباعد» 1

شاهد: در مبتدا بودن اسم مؤخّر «بنو أبنائنا» و خبر بودن اسم مقدّم «بنونا» است و این ترکیب هرچند به جهت تقدیم خبر و تأخیر مبتدا، خلاف اصل است لکن به جهت رعایت معنای مراد و مورد نظر شاعر و وجود قرینهٔ معنوی، واجب است اینگونه ترکیب شود؛ زیرا شاعر در مقام این است که بگوید فرزندان پسران ما (بنو أبنائنا: نوه های پسری ما) مانند خود فرزندان ما (بنونا) هستند و این دو در حکم هم می باشند پس «بنونا» مشبّه به و «بنو أبنائنا» مشبّه می باشد، و می دانیم در مقام تشبیه همواره آن اسمی که مشبّه می باشد در جمله اسمیّه، مبتدا گذاشته می شود، بنابراین اصل عبارت اینگونه: «بنو أبنائنا کبنینا» بوده است و مجرور که مشبّه به بوده بعد از حذف کاف تشبیه، مرفوع شده و مقدّم بر مبتدا که مشبّه بوده گشته است.

یضعّف: اگر کسی بگوید این شعر از باب تشبیه معکوس و مقلوب است که در این نوع تشبیه برای رساندن مبالغه، جای مشبّه با مشبّه به عوض می شود و آنکه اصل و قوی در دارا بودن وجه شبه است و باید مشبّه به باشد مثل «أسد» در جملهٔ «الأسد کزید» و آنکه ضعیف در داشتن وجه شبه است و باید مشبّه باشد مثل «زید» جای آن دو عوض می شود و مشبّه، مشبّه به قرار داده می شود و مشبّه به در جای مشبّه گذاشته می شود، لذا «أسد» تشبیه به «زید» می گردد و اینکار برای بیان مبالغهٔ وجود وجه شبه در آن فرد ضعیف است به طوری که متکلم ادعا می کند که باید او را مشبّه به قرار داد و متکلم کلام را طبق این مبالغه-به خلاف تشبیه مستوی که هرکدام از اجزای تشبیه در جای خود قرار دارند و به عنوان مثال گفته می شود: «زید کالأسد» -بیان می کند و می گوید: «الأسد کزید» تا بفهماند که «زید» در شجاعت چنان است که «أسد» تشبیه به او می شود و در تشبیه معکوس اسم اوّل مبتدا و اسم دوّم خبر است و در شعر می شود این فرض را کرد که تشبیه معکوس بوده و اسم اوّل «بنونا» مبتدا و اسم دوّم «بنو أبنا ئنا» خبر است و این شعر شاهد برای تأخیر مبتدا و تقدیم خبر نمی باشد. و مراد شاعر این است که بگوید نوه های پسری ما از حیث

نسبت چنان به ما قریب هستند که باید پسرهای ما به آنان تشبیه شوند. لکن این قول ضعیف است زیرا اوّلا: تشبیه معکوس نادر الوقوع در زبان عرب است و ثانیا: این ترکیب مخالف اصل اوّلی در کلام تشبیهیّه است که آن اصل عبارت از عدم مبالغه و تأکید در کلام و عدم تشبیه معکوس می باشد بلکه اصل در آن، تشبیه مستوی است مگر اینکه مقتضای حال و مقام کلام، مبالغه باشد که در این صورت، تشبیه معکوس جا دارد که در این هنگام باید جمله را متناسب با آن ترکیب نموده و چون قرینه ای برای اثبات وجود تشبیه معکوس و مبالغهٔ در تشبیه در این شعر نداریم، شعر را مطابق اصل اوّلی که تشبیه مستوی است ترکیب می کنیم و می گوئیم «بنونا» خبر مقدّم و «بنو أبنا ئنا» مبتدای مؤخّر است.

نکته: بعضی از شارحین مغنی اللبیب عبارت «مخالف للاصول» را اینگونه بیان کرده اند که ترکیب برطبق تشبیه معکوس مخالف با اصول و قواعد نحو است زیرا علم نحو نظر به اصل معنا دارد و مبالغه در اصل معنا مدخلّیتی ندارد و در نتیجه به علم نحو ربطی ندارد که در اینجا بحث شود بلکه با دید بلاغی و بیانی باید به آن نظر کرد. این تفسیر به نظر می رسد که جای تأمّل داشته باشد زیرا علم نحو متکفل بیان قواعدی است که مراد و مقصود متکلم همانگونه که هست بیان شود خواه در کلام مبالغه باشد خواه نباشد.

ترکیب شعر: «بنو» خبر مقدّم و مضاف، و «نا» در محل جر و مضاف الیه آن است، «بنو» دوّم مبتدای مؤخّر و «أبناء» مضاف الیه آن است که اضافه به ضمیر «نا» گردیده است و واو، عاطفه است که جمله بعد را عطف بر جمله اسمیهٔ قبل می کند و «بنات» مبتدای جمله کبری و مضاف به «نا» و «بنو» مبتدای جمله صغری است که اضافه به «هنّ» شده است و «أبناء» خبر جمله صغری می باشد که اضافه به «الرجال» شده است و «الأباعد» جمع «الأبعد» و صفت برای «الرجال» است.

معنای شعر: «فرزندان پسران ما همچون فرزندان ما هستند و دختران ما، فرزندان آنان، فرزندان مردانی هستند که از ما دور-از حیث نسب-هستند» .

## ما یعرف به الاسم من الخبر

متن

اعلم أنّ لهما ثلاث حالات: إحداها: أن یکونا معرفتین، فإن کان المخاطب. .
.

شرح دوّمین حکم از احکام مهم نحوی که در باب رابع بحث می شود، قاعده و اصلی است که با آن اسم نواسخ از خبر آنها تشخیص داده می شود. شایان توجّه است که فرق بین این مسأله با مسأله قبل این است که در اینجا بحث از تعیین اسم و تشخیص آن از خبر در جملات اسمیهٔ منسوخه می باشد. لکن در مسأله قبل بحث از تعیین مبتدا و تشخیص آن از خبر در جملات اسمیهٔ غیرمنسوخه بود.

قابل ذکر است در فرض و صورتی نیاز به علائم و ممیزات برای تشخیص اسم از خبر است که جای توهّم و احتمال اشتباه خبر با اسم و بالعکس باشد، بنابراین در مواردی که بعد از ناسخ، جمله یا شبه جمله باشد حتما آن جمله خبر است و اسم دیگر، اسم آن ناسخ است، بنابراین تنها مورد اشتباه منحصر است در جایی که بعد از ناسخ دو اسم باشد.

باید دانست که برای اسم و خبر نواسخ سه صورت وجود دارد:

إحداها: هردو معرفه باشند که این خود دو حالت دارد:

1-مخاطب یکی از این دو اسم را می داند و به اسم دیگر علم ندارد، در این صورت، متکلم آن اسمی که مخاطب می داند اسم ناسخ و اسم دیگر را خبر آن قرار می دهد، زیرا همواره آن جزیی که متم الفائده است و باعث رفع جهل می باشد خبر قرار داده می شود، به عنوان مثال برای کسی و مخاطبی که می داند «زید» وجود دارد

لکن نمی داند او برادر «عمرو» است، گفته می شود: «کان زید أخا عمرو» و برای کسی که می داند «عمرو» برادری دارد لکن نمی داند که اسم آن «زید» است، گفته می شود: «کان أخو عمرو زیدا» بنابراین مخاطب هرکدام از اسمها را که می شناسد متکلم آن را اسم «کان» و آن که نمی داند خبر «کان» قرار می دهد.

2-مخاطب هردو اسم را می داند لکن نسبت بین این دو اسم را نمی داند که آیا موجبه است یا اینکه نسبت بین این دو اسم سالبه می باشد. مثلا او شنیده است که «زید» وجود دارد و مردی نیز «قائم» است لکن نمی داند که آیا «زید» همان «قائم» است یا نیست یعنی در قلب و نهاد خود هرکدام را بطور مجزا می شناسد لکن نمی داند که آیا این دو در خارج باهم متحد و یکی هستند یا خیر، آن دو باهم ربطی ندارند و «زید» کسی است و «قائم» شخص دیگری می باشد.

در این فرض دو صورت وجود دارد:

الف: یکی از این دو اسم اعرف بوده و رتبهٔ آن در معارف از دیگری مقدّم است. که در این صورت، قول مختار و مورد نظر مولف کتاب این است که اسم اعرف، اسم ناسخ و دیگری خبر آن قرار داده می شود و گفته می شود. «کان زید القائم» هرچند جایز است که به طور بسیار قلیل گفته شود: «کان القائم زیدا» که اسم غیر اعرف، اسم ناسخ قرار داده شده است.

ب: اگر یکی اعرف از دیگری نبود و در بین معارف دارای یک رتبه بودند، در این صورت شمای متکلم اختیار دارید که هرکدام که خواستید اسم و دیگری خبر قرار دهید، به عنوان نمونه شما در مثال سابق-با فرض اینکه مخاطب هردو اسم را می شناسد و تنها نسبت را نمی داند-می توانید بگوئید: «کان زید أخا عمرو» و یا «کان أخو عمرو زیدا» زیرا هردو اسم دارای یک رتبه هستند، زیرا مضاف به علم، حکم علم را دارد.

و یستثنی من ذلک: از این حکم که در صورت الف گفته شد که اگر یکی از دو اسم، اعرف باشد آن را اسم ناسخ قرار داده می شود یک مورد استثناء شده و آن در جایی است که یکی از دو اسم مختلف الرتبه اسم اشاره بوده که بر آن هاء تنبیه

داخل شده باشد، در این صورت حتما آن اسم اشاره، اسم ناسخ است هرچند اسم دیگر، اعرف از آن باشد زیرا شأن هاء تنبیه، صدارت در جمله اسمیه است هرچند آن جمله توسط نواسخ، منسوخ شده باشد مانند: «إنّ هذا زید» . مگر اینکه آن اسم دیگر، ضمیر باشد که در این صورت آن ضمیر، اسم ناسخ قرار داده می شود و اسم اشاره خبر آن خواهد بود؛ زیرا ضمیر اعرف المعارف است و سپس باید مقدّم بر اسم اشاره و هاء تنبیه گردد، زیرا ضمیر همواره یا مستتر در عامل یا متصل به آن است و ناسخ نیز که قهرا مقدّم از هاء تنبیه می باشد؛ زیرا عامل در جمله اسمیه است، به همین جهت عامل نیز به تبع ضمیر، مقدّم می شود. پس اسم اشاره موخّر بوده و خبر است، مانند: «إنّه هذا» .

فإنّ الأفصح: این عبارت دلیل برای اسم بودن ضمیر در صورتی که جزء دیگر اسم اشاره است، می باشد به این بیان که اگر جمله اسمیه غیرمنسوخ بوده و اجزای جمله اسمیه، ضمیر و اسم اشاره باشد، اگر می خواستیم هاء تنبیه در جمله بیاوریم، احسن و أفصح این است که اوّلا ضمیر مبتدا قرار داده و هاء تنبیه را بر آن داخل کرده و اسم اشاره، خبر قرار داده شود، یعنی هاء تنبیه که علت اسم بودن اسم اشاره می شد، در این فرض بر ضمیر داخل می شود، لذا اسم اشاره خبر می گردد، مانند قول امام سید الساجدین «ع» در دعا برای طلب عفو:

«ها أنا ذا یا ربّ مطروح بین یدیک» 1«بدان که من اینم ای خدا که در مقابل تو افتاده ام»

بنابراین در باب نواسخ نیز اگر اجزای جمله، ضمیر و اسم اشاره بود و هاء تنبیه نیز در کلام می خواست واقع شود، علی القاعده همانند جمله اسمیه غیر منسوخ باید بر ضمیر که اسم ناسخ می باشد داخل شود لکن چون هرگاه اسم نواسخ ضمیر شد یا در آنها مستتر و یا متصل به آنها می گردد ممکن نیست که هاء تنبیه بر آن داخل شود، لذا بر خبر داخل می گردد، بنابراین در این صورت دخول هاء تنبیه بر اسم اشاره دلیل بر اسمیت آن نیست.

على أنّه سمع: البته باید توجه داشت که بطور غیرفصیح اینگونه نیز شنیده شده است که گاهی هاء تنبیه در جمله اسمیه غیرمنسوخ بر اسم اشاره قرار گرفته، که در این صورت اسم اشاره مبتدا و ضمیر خبر می باشد، مانند: «هذا أنا» .

و اعلم أنّهم حکموا: باید دانست که ادات مصدری مثل «أن و أنّ» وقتی فعلی را تأویل به مصدر می برند، آن مصدر مؤول دو صورت دارد:1-مصدر مؤول نکره: این در صورتی است که فاعل آن فعل که ادات مصدری بر آن است و یا اسم «أنّ» نکره باشد، مانند: «أعجبنی أن صنع رجل» یا «أعجبنی أنّ رجلا صنع» که تاویل به «أعجبنی صنع رجل» می رود.2-مصدر مؤوّل به معرفه: که این در صورتی است که فاعل فعل یا اسم «أنّ» معرفه باشد، مانند: «أعجبنی أن صنع زید» یا «أعجبنی أنّ زیدا صنع» که تأویل به «أعجبنی صنع زید» می رود در صورت دوّم مصدر مؤول، معرفه بوده و در حکم ضمیر است هرچند در مواضع دیگر، مضاف به علم، در حکم علم است و در رتبهٔ دوّم قرار دارد لکن در اینجا در حکم ضمیر است و در رتبهٔ اوّل معارف قرار دارد زیرا همانند ضمیر وصف برای آن آورده نمی شود و از این نکته کشف می شود که مصدر مؤول در حکم ضمیر است. لذا اگر امر دائر شد که بین مصدر مؤول معرفه و اسم معرفهٔ دیگر، یکی را اسم و دیگری را خبر نواسخ بگیریم، مصدر مؤول معرفه چون در رتبه ضمایر است، اسم آن ناسخ قرار داده می شود، و به همین جهت قراء سبعه در این آیه شریفه که در بیان قول منکرین روز قیامت و زنده شدن دوباره انسان است:

مٰا کٰانَ حُجَّتَهُمْ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا اِئْتُوا بِآبٰائِنٰا إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ «الجاثیه/25»

«أن قالوا» را که مؤول به «قولهم» است اسم «کان» قرار داده و محلا مرفوع دانسته و «حجه» را خبر مقدّم «کان» قرار داده و آن را منصوب قراءت می کنند. و همچنین این آیه شریفه که در بیان جواب قوم حضرت لوط است آن گاه که ایشان به آنان می گفت از اعمال شنیع پرهیز کنید: فَمٰا کٰانَ جَوٰابَ قَوْمِهِ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْیَتِکُمْ إِنَّهُمْ أُنٰاسٌ یَتَطَهَّرُونَ «النمل/56»

قراء سبعه «جواب» را بنا بر خبریت برای «کان» منصوب قراءت کرده اند، که

در این صورت محل «أن قالوا» بنابر اسمیت مرفوع می باشد.

باید دانست در این دو آیه، قراءت رفع که قراءت حسن بصری 1است بنابر اینکه «حجه» و «جواب» اسم «کان» باشد ضعیف است، زیرا همانطور که خبر قرار دادن ضمیر از اسمی که از حیث رتبه معارف، پایین تر از آن بوده، ضعیف است، در اینجا نیز آن مصدر که در حکم ضمیر است خبر از اسم دیگری قرار داده شود که رتبه آن پایین تر است، ضعیف می باشد؛ زیرا اسم نکرۀ مضاف به ضمیر مثل «حجتهم» در حکم علم است و مصدر موؤّل در حکم ضمیر است و رتبۀ ضمیر و آنچه که در حکم آن است مقدّم از علم می باشد.

الحاله الثانیه: حالت و صورت دوّم اسم و خبر نواسخ-در جایی که نیاز به ملاک و معیار تشخیص اسم از خبر می باشد-صورتی است که هردو نکره باشند که این خود بر دو قسم است:

1-هردو دارای شرایط اسم بودن می باشند یعنی از نکرات مسوّغه هستند، در این صورت شمای متکلم مخیر در قرار دادن هرکدام از این دو، اسم و خبر هستید، لذا شما می توانید بگویید: «کان خیر من زید شرا من عمرو» یا به عکس کنید و بگویید: «کان شر من عمرو خیرا من زید» و معنا نیز فرق نمی کند و باید دقت داشت که در مثال قبل هردو نکره، مسوّغ داشته و شرایط اسم بودن را دارا می باشند و آن عمل در جار و مجرور است.

2-یکی از دو اسم، مسوّغ داشته و شرط اسم بودن را دارا باشد. که در این صورت، آن اسم مسوّغ دار را اسم و دیگری را خبر قرار می دهی، مثل: «کان خیر من زید امرأه» که تنها «خیر» نکره مسوّغه است و «امرأه» به جهت نکره محضه بودن شرایط اسم نواسخ و ابتدا را ندارد.

نکته: یک صورت دیگر در مسأله قابل تصور است و آن این است که هردو اسم نکره غیرمسوّغه باشند. که این صورت به جهت عدم صحت استعمال آن، در زبان عرب واقع نمی شود زیرا هیچکدام از این دو، شرایط اسم واقع شدن را ندارند.

الحاله الثالثه: این دو اسم بعد از نواسخ، از حیث تعریف و تنکیر مختلف باشند، که در این صورت متکلم باید اسم معرفه را اسم و اسم نکره را خبر قرار دهد، مانند شعر صفیه بنت عبد المطلب-عمه پیامبر-در سوگ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

الا یا رسول اللّه کنت رجاءنا

و کنت بنابرّا و لم تک جافیا

«و کنت رحیما هادیا و معلّما

لیبک علیک الیوم من کان باکیا» 1

کأنّ علی قلبی لذکر محمّد

و ما خفت من بعد النبی المکاویا

أفاطم صلّی اللّه ربّ محمّد

علی جدث أمسی بیثرب ثاویا

فدی لرسول اللّه أمّی و خالتی

و عمّی و آبائی و نفسی و مالیا

شاهد: در مختلف بودن-از حیث تعریف و تنکیر-اسم و خبر «کان» است که از نواسخ می باشد که در این صورت اسم معرفه که ضمیر مخاطب در «کنت» و ضمیر مستتر غائب در «کان» است اسم «کان» و اسم نکره که «رحیما» و «باکیا» است خبر آن دو قرار داده شده است.

معنای شعر: «و شما ای پیامبر! مهربان و هدایت گر و تعلیم دهندهٔ مردم بودید و باید گریه کند امروز بر تو کسی که گریه کننده می باشد» .

و لا یعکس إلاّ فی الضروره: و در زبان عرب عکس این قاعده-معرفه اسم نواسخ و نکره خبر نواسخ قرار دادن-آورده نمی شود مگر در ضرورت شعری، مانند قول حسان در هجو بنی امیه بالأخص ابو سفیان:

«كأنّ خبيئه من بيت رأس

يكون مزاجها عسل و ماء» 2

على أنيابها أو طعم غضّ

من التّفاح هصّره الجناء

ألا أبلغ أبا سفيان عنّى

مغلغله فقد برح الخفاء

بأنّ سيوفنا تركتک عبدا

و عبد الدار سادتها الإماء

هجوت محمّدا فأجبت عنه

و عند اللّه فى ذاک الجزاء

ص :24

شاهد: در این است که «مزاج» با اینکه به واسطه اضافه، معرفه شده است، خبر بوده و «عسل» با اینکه نکره است اسم ناسخ قرار داده شده است البته اینکار خلاف اصل بوده و به جهت ضرورت شعری و تطابق قوافی باهم صورت گرفته است.

معنای شعر: «گویا شرابی که از مکان بیت رأس و اینچنین صفت دارد که مخلوط آن عسل و آب است بر دندانهای آن کس باشد» .

نکته: «خبیئه» اسم «کأنّ» و «علی أنیابها» خبر آن است و «بیت رأس» اسم دهی است در شام که نزدیک به اردن می باشد.

و أمّا تجویز الزجاج: با توجه به این قاعده که هرگاه بعد از ناسخ یک اسم معرفه و یک اسم نکره باشد آن اسم معرفه، اسم ناسخ و آن نکره، خبر ناسخ است، و خلاف این قاعده مگر در ضرورت شعری جایز نیست، اشکال می شود که زجاج در این آیه شریفه در قراءت ابن عامر که فعل «تکن» مؤنث قراءت کرده، نکره بودن اسم ناسخ با وجود اسم معرفه در کلام را جایز دانسته است:

أَ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ آیَةً أَنْ یَعْلَمَهُ» (الشعراء/197)

به این صورت که «آیه» اسم «تکن» است و به همین جهت فعل ناقصه، مونث آورده شده و «أن یعلمه» اسم مؤول معرفه، در محل نصب بوده و خبر «تکن» می باشد. پس نتیجه گرفته می شود که این استعمال، تنها در ضرورت شعری جایز نیست بلکه در نثر فصیح نیز جایز می باشد. مولف کتاب اشکال می کند به اینکه تجویز زجاج در این قراءت مردود است به همان دلیلی که سابقا ذکر کردیم که مصدر مؤول در حکم ضمیر است و خبر واقع شدن ضمیر و آنچه که در حکم آن است برای اسمی که در رتبه پائین تری از حیث تعریف قرار دارد ضعیف است همانطور که در آیه شریفه: «مٰا کٰانَ جَوٰابَ قَوْمِهِ إِلاّٰ أَنْ قٰالُوا» گفته شد.

و اعتذر له: کسانی آمده اند و برای این تجویز زجاج توجیهی ذکر کرده اند به این صورت که «لهم» حال مقدّم از «آیه» است و حال همانند صفت، اسم نکره را تخصیص می زد، بنابراین نکره غیرمحضه یعنی نکره مسوّغه می گردد که جایز است

اسم نواسخ و متبدا واقع شود. باید دانست این اعتذار و توجیه نیز صحیح نیست، زیرا مصدر مؤول در حکم ضمیر است و خبر آوردن ضمیر و آنچه که در حکم آن است از غیر ضمیر چه مسوغ داشته باشد و چه نداشته باشد صحیح نمی باشد زیرا اخبار اعرف از غیراعرف لازم می آید.

نکته: شایان ذکر است که مؤنث بودن فعل «تکن» دلیل بر اسم بودن «آیه» نکره و خبر بودن «أن یعلمه» در آیهٔ مورد بحث نمی شود، زیرا در این قراءت، فعل «تکن» یا تامه است یا ناقصه. در صورت اوّل «آیه» فاعل آن و «أن یعلمه» بدل از آن یا خبر برای مبتدای محذوف است و «لهم» متعلق به «تکن» است، و در صورت ناقصه بودن «تکن» اسم آن ضمیر قصه و «أن یعلمه» مبتدای مؤخر و «آیه» خبر مقدّم است و کل این جمله خبر برای «تکن» می باشد، یا «آیه» اسم آن و «لهم» خبر و «أن یعلمه» بدل از «آیه» و یا خبر برای مبتدای محذوف است. و در قراءت مشهور که «یکن» قراءت شده «أن یعلمه» اسم آن و «آیه» خبر مقدّم آن است.

## ما یعرف به الفاعل من المفعول

### اشاره

متن

أکثر ما یشتبه ذلک إذا کان أحدهما اسما ناقصا و الآخر اسما تاما و طریق معرفه ذلک أن تجعل فی موضع التام. . .

شرح سومین حکمی که در باب چهارم کتاب پیرامون آن بحث می شود، دربارۀ ملاک و معیاری است که با آن فاعل از مفعول تشخیص داده شود. و با آن ملاک، صحت و عدم صحت فاعل و مفعول قرار دادن دو اسم را در کلام نویسنده یا گوینده ارزیابی می گردد.

باید دانست که اسم به اعتبار نیاز به توضیح داشتن بر دو قسم است:1- تام، که نیازی به توضیح ندارد مثل «زید» ،2-ناقص که نیاز به توضیح به واسطه الفاظی مانند صله و یا صفت دارد مانند موصولات و اسمهای دائم التوصیف که در کلام واقع می شوند.

اگر در جمله دو اسم تام، فاعل و مفعول قرار داده شود، این از حیث معنا ممکن بوده و اشکالی ندارد، مانند «ضرب زید عمرا»

و اگر یکی تام و دیگری ناقص باشد مثل «ضرب زید من قام أبوه» یا «ضرب من قام أبوه زیدا» ، در این صورت است که أکثرا موجب اشتباه فاعل با مفعول می شود، لذا فرمولی نیاز است که مخاطب و شخص قاری بتواند در کلام گوینده و نویسنده دقیقا فاعل از مفعول تشخیص دهد، به همین جهت مؤلف کتاب می گوید:

اوّلا باید کلام متکلم را ملاحظه کرد اگر اسم تام «زید» مرفوع بود جای آن اسم

مرفوع، ضمیر متکلم مرفوع قرار داده می شود. و به جای اسم ناقص، مصداق آن که هم معنا با اوست قرار می دهیم، مثلا اگر مصداق آن اسم ناقص، از ذوی العقول بود اسم آن ذوی العقول جایگزین می کنیم مثلا به جای «من قام أبوه» کلمۀ «عمرو» که همان کسی است که پدر او قیام کرده است و اسم مصداق آن موصول است قرار می دهیم به عنوان نمونه در مثال اوّلی می گوئیم: «ضربت عمرا» در این هنگام اگر معنا درست بود و محالی لازم نمی آید و در ضمن در خارج نیز صادق بود می گوئیم رفع «زید» بنابر فاعلیت درست است و محل «من» موصول منصوب بنا بر مفعولیت است. و اگر اسم تام منصوب بود، مانند مثال دوّم، به جای آن اسم ناقص، اسم تامی هم معنا و مصداق آن در خارج می گذاریم و به جای اسم تام، ضمیر مفعولی متکلم قرار می دهیم مثلا در مثال دوّم می گوئیم «ضربنی عمرو» در این صورت اگر از حیث معنا و مطابقت با مراد متکلم اشکالی نداشت، می دانیم که اعراب اوّلیه کلام صحیح بوده و فاعلیت «من قام» و مفعولیت «زید» صحیح است، مانند هردو مثال که صحیح است، لکن اگر این کار کرده شد و معنا غلط گردید، معلوم می شود که اعراب در کلام متکلم یا نویسنده اشتباه بوده است، مانند: «أعجب زید ما کره عمرو» که در اینجا «زید» اسم تام و «ما» موصوله، اسم ناقص است و «کره عمرو» صله آن است.

در این صورت که در کلام متکلم، اسم تام «زید» مرفوع است پس باید به جای آن ضمیر متکلم مرفوع قرار دهیم و به جای «ما کره عمرو» اسم مصداق و چیزی که باعث ناراحتی عمرو شده بگذاریم و اعراب نصب نیز به آن بدهیم حالا اگر اسم مصداق آن «ثوب: لباس» باشد، مثال مبدّل به «أعجبت الثوب» می شود که این کلام از حیث معنا غلط است چون کسی نمی تواند لباسی را به تعجب وادارد زیرا تنها انسان تعجب می کند پس اعراب رفع برای «زید» در کلام متکلم غلط است و باید «زید» منصوب گردد و محل «ما» مرفوع باشد و اصل کلام متکلم باید اینگونه گردد:

«أعجب زیدا ما کره عمرو» یعنی «به تعجب واداشت زید را آن چیزی که (لباسی که) عمرو آن را دوست نداشت» .

لکن اگر مصداق «ما کره عمرو» در مثال، انسان مثل «النساء» باشد که دارای

عقل است در این صورت، رفع «زید» و نصب محلی «ما» صحیح و جایز است زیرا برگردان فرمولی و آزمایشی آن مثال متکلم «أعجبت النساء» می شود که مثال از حیث معنا و مطابقت خارجی صحیح است، همانطور که نصب «زید» و رفع محلی «ما» نیز صحیح و جایز است زیرا برگردان فرمولی و آزمایشی آن که «أعجبتنی النساء» است، نیز صحیح است. به همین جهت در کتاب کلمه «جاز» آورده شده که بفهماند هردو وجه جایز است پس نتیجه می گیریم که اگر مصداق «ما» غیر ذوی العقول بود، رفع اسم تام جایز نیست و تنها نصب آن صحیح است و اگر مصداق «ما» ذوی العقول بود هردو وجه رفع و نصب آن اسم تام ممکن است چون معنای کلام در هردو وجه صحیح است همانطور که اگر اسم ناقص در مثال «من» موصوله یا «الذین» بود، دو وجه رفع و نصب در کلام برای اسم تام و ناقص، ممکن می باشد، زیرا «من» و «الذین» تنها و یا اکثرا در ذوی العقول استعمال می شود.

فرعان

متن

تقول: «أمکن المسافر السفر» بنصب المسافر، لأنّک تقول: «أمکننی السفر» .

شرح در پایان بحث «ما یعرف به الفاعل من المفعول» دو نکتهٔ متفرع از این بحث مطرح می گردد. مسالهٔ مورد بحث در این دو فرع نیز دربارهٔ ملاک شناخت فاعل از مفعول است با این تفاوت که در اصل مسأله که قبلا گذشت یکی از دو اسم بعد از فعل، از اسماء ناقصه بود و در این دو فرع هردو اسم از اسماء تامه می باشد.

باید دانست که اوّلین از آن دو فرع، دربارهٔ ملاک تمییز فاعل از مفعول است و دوّمین آن دربارهٔ میزان تمییز نائب فاعل از مفعول می باشد و تفصیل آن دو فرع عبارت است از:1-شما می توانید بگوئید: «أمکن المسافر السفر» به نصب «المسافر» و رفع «السفر» زیرا در برگردان آزمایشی آن می توانید به جای اسم منصوب، ضمیر متکلم منصوب قرار داده و معنای کلام نیز صحیح باشد لذا می گوئید: «أمکننی

السفر» یعنی «متمکن و غنی کرد مرا سفر»

لکن نصب «السفر» و رفع «المسافر» غلط است زیرا مثال آزمایشی و برگردان آن غلط است زیرا آن مثال آزمایشی اینگونه می شود: «أمکنت السفر» که معنای صحیحی ندارد زیرا معنای «متمکن و غنی کردم سفر را» غلط است.

2-شما می توانید بگوئید: «زید فی رزق عمرو عشرون دینارا» 1در این صورت فقط رفع «عشرون» درست است؛ زیرا «عشرون» نائب فاعل فعل مجهول «زید» است و معنای عبارت اینگونه می شود: «زیاد گردیده شده است در رزق و روزی عمرو بیست دینار» . و نصب آن بنا بر مفعول به بودن برای «زید» و نائب فاعل بودن «فی رزقه» صحیح نیست، زیرا تا وقتی که در کلام مفعول به وجود دارد، در حالت مجهول بودن فعل، دیگر کلمات مثل مصدر و جار و مجرور نمی تواند نائب فاعل واقع شود، ابن مالک می گوید:

و قابل من ظرف أو من مصدر

أو حرف جرّ بنیابه حری

و لا ینوب بعض هذی إن وجد

فی اللفظ مفعول به و قد یرد

لکن اگر در آن مثال «عمرو» قبل از فعل مجهول «زید» ذکر شود و مرفوع بنابر ابتدائیت گردد و «رزق» اضافه به ضمیر «عمرو» گردد و مثال اینگونه شود: «عمرو زید فی رزقه عشرون دینارا» هردو وجه رفع و نصب «عشرون» صحیح است، و وجه رفع «عشرون» بنابر نائب فاعل شدن برای «زید» است که در این صورت فعل «زید» از ضمیر خالی است زیرا مسندالیه آن «عشرون» بعد از آن مذکور است که در این صورت فعل واجب است مفرد آورده شود هرچند مسندالیه آن تثنیه یا جمع باشد. و «عمرو» مبتدا و جمله «زید فی رزقه عشرون» محلا مرفوع بنا بر خبریت است و ضمیر عائد به مبتدا، ضمیر مضاف الیه در «رزقه» است، به همین جهت ذکر جار و مجرور واجب است، و وجه نصب «عشرون» بنابر مفعول دوّم بودن برای «زید» است و نائب فاعل ضمیر مستتر در آن است که به

«عمرو» عود می کند که آن ضمیر سابقا مفعول اوّل بوده است، در این صورت اگر مبتدا، تثنیه و جمع باشد،

ص :30

لازم است فعل تثنیه و جمع آورده شود و آن ضمیر نائب فاعلی از نوع ضمیر بارز می باشد مثل «عمران زیدا فی رزقهما عشرین» و یا «عمرون زیدون فی رزقهم. . .» . و چون در این صورت در جملهٔ خبر، ضمیر عائد در «زید» وجود دارد، ذکر جار و مجرور وجوبی ندارد و می شود مثال مورد بحث را اینگونه بیان کرد: «عمرو زید عشرین دینارا» و جار و مجرور را حذف کرد.

نکته: شایان ذکر است که فعل «زاد» بر دو قسم است 1-متعدی به یک مفعول که در فرض تأخیر «عمرو» از «زید» اینگونه است 2-متعدی به دو مفعول که در فرض تقدیم «عمرو» و نصب «عشرون» اینگونه می باشد و «عشرین» مفعول دوّم آن است.

ص :31

ص :32

## ما افترق فیه عطف بیان و البدل

متن

و ذلک ثمانیه امور:

أحدها: أنّ العطف لا یکون مضمرا و لا تابعا لمضمر لأنّه فی الجوامد نظیر النعت فی المشتق و لهذا. .

شرح چون غرض و ارزش کاربردی عطف بیان با بدل کل از کل بسیار نزدیک به هم است، و در عبارات، احتمال اشتباه باهم وجود دارد، در مقام معیار و ملاک تشخیص این دو از یکدیگر، معیارهایی ذکر می شود که این دو باهم در کلام اشتباه نشود. در اوّل بحث گفتیم عطف بیان و بدل کل از کل از حیث ارزش کلامی بسیار شبیه هم هستند زیرا هردو اینها در مقام بیان این نکته هستند که مقصود از متبوع، مصداق تابع است به همین جهت ابن مالک در تعریف این دو می گوید:

و ذو البیان تابع شبه الصفه

حقیقه القصد به منکشفه

التابع المقصود بالحکم بلا

واسطه هو المسمّی بدلا

باید دانست اموری که بدل و عطف بیان در آن تمایز و افتراق پیدا می کند، هشت امر و وجه می باشد:

أحدها: هرگز عطف بیان نه خود ضمیر می باشد و نه متبوع آن ضمیر می تواند باشد، زیرا همانطور که صفت-که همواره مشتق یا مؤول به مشتق است- در بین مشتقات هرگز نمی تواند خود ضمیر یا تابع از ضمیر باشد، عطف بیان که همواره جامد است، نیز که معنا و کاربردی همانند صفت دارد، نمی تواند خود

ضمیر یا تابع از ضمیری باشد، زیرا ضمائر اعرف المعارف هستند و نیاز به توضیح و توصیف ندارند به همین جهت برای آن صفت یا عطف بیان آورده نمی شود و از طرف دیگر خود ضمیر نیز همیشه نیازمند مرجع است بنابراین نمی تواند توصیف کننده و توضیح دهنده مرجع خود باشد زیرا بالعکس آن مرجع رافع ابهام از ضمیر است.

لهذا لا تصحّ: به همین جهت که عطف بیان نمی تواند تابع از ضمیر شود، اجازۀ زمخشری 1در آیه شریفۀ:

مٰا قُلْتُ لَهُمْ إِلاّٰ مٰا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ «المائده/117»

به اینکه «أن اعبدوا اللّه» که در حکم مصدر مؤول است، عطف بیان از ضمیر «به» می باشد، صحیح نیست.

نعم أجاز الکسائی: البته در کلام بالا که گفته شد صفت نمی تواند تابع و نعت از ضمیر باشد، کسایی مخالف اطلاق این قاعده بوده و می گوید در سه مورد، ضمیر می تواند موصوف واقع شود و برای آن صفت و نعت آورد:

1-در مورد مدح آن مرجع ضمیر، مانند قول خداوند متعال در مدح ذات خویش: لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ اَلرَّحْمٰنُ اَلرَّحِیمُ «البقره/163» که «الرحمن و الرحیم» دو صفت برای «هو» هستند.

2-در مورد ذم مرجع ضمیر، مانند: «مررت به الخبیث» .

3-در مورد ترحّم بر مرجع آن ضمیر، مانند قول شاعر در بیان ترحّم به حال صیاد به جهت خوابیدن در شب و صید نکردن:

«قد أصبحت بقر قری کوانسا

فلا تلمه أن ینام البائسا» 2

شاهد: در صفت واقع شدن «البائس» از ضمیر مفعولی هاء در «تلمه» است که این صفت برای بیان ترحّم بر مرجع ضمیر آورده شده است.

ترکیب شعر: «کوانس» جمع «کانس» به معنای آهویی که داخل در کناس

ص :34

یعنی خانه خود شده است می باشد و «کوانس» اسم «أصبحت» است و الف آن برای اطلاق شعر است و «قرقری» اسم مکانی سرسبز در یمامه است و باء در آن به معنای «فی» است و جار و مجرور در محل رفع خبر «أصبحت» و «لا» ناهیه است «تلمه» فعل مضارع مخاطب مذکر مفرد مجزوم و مرجع ضمیر هاء به صیاد برمی گردد و «أن ینام» مصدر مؤوّل و در محل نصب بنا بر مفعول له است

معنای شعر: «محققا شب به سر آورد و صبح کرد در بلاد قرقری، آن آهوانی که در آشیانه خود بودند-یعنی بیرون و در جنگل که صیدکردن آنها ممکن است نبودند-بنابراین ملامت و سرزنش مکن صیاد را به دلیل خوابیدنش، آن صیادی که این چنین صفت دارد به مشقت و سختی در طول روز افتاده» .

قال الزمخشری: زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

جَعَلَ اَللّٰهُ اَلْکَعْبَهَ اَلْبَیْتَ اَلْحَرٰامَ قِیٰاماً لِلنّٰاسِ «المائده/97»

گفته است: «البیت الحرام» عطف بیان برای «الکعبه» است و غرض از آن عطف بیان، مدح «الکعبه» است همانطور که گاهی صفت برای مدح موصوف آورده می شود، و در اینجا نیز عطف بیان برای توضیح متبوع نیامده است بلکه برای مدح متبوع می باشد. 1

بنابراین باتوجه به اینکه فلسفه آوردن و غرض از ذکر عطف بیان توضیح متبوع است، و بر این اساس که عطف بیان نیز گاهی همچون صفت برای مدح می آید، همانطور که از کلام زمخشری استفاده شد پس می توان گفت که عطف بیان نیز گاهی تابع از ضمیر می شود در وقتی که در مقام مدح آن ضمیر باشد البته بر مبنای کسایی که می گوید: از ضمیر می توان وصف مدحی آورد، و امّا بنا بر قول دیگر نحویین که می گویند مطلقا نمی شود از ضمیر صفت آورد، عطف بیان نیز نمی توان از ضمیر آورده شود چون عطف بیان و صفت یک حکم دارند، یعنی اگر گفتیم: می شود از ضمیر صفت آورده شود، پس می شود از آن عطف بیان مدحی نیز آورد، و اگر گفتیم: توصیف ضمیر صحیح نیست، پس باید گفت که عطف بیان از آن

نیز هرچند مدحی باشد صحیح نیست؛ زیرا عطف بیان در جوامد همانند نعت در مشتقات است.

پس ملاحظه شد که بنابر مبنای جمهور نحویون عطف بیان نه خود ضمیر است و نه می تواند تابع از ضمیری باشد، لکن بدل می تواند هم خود ضمیر باشد و هم می تواند متبوع آن ضمیر باشد.

امّا اینکه بدل می تواند تابع از ضمیر باشد در حالیکه خود اسم ظاهر است، جمیع نحویین بر این حکم اِتفاق دارند، مانند قول خداوند متعال در حکایت کلام حضرت موسی: وَ مٰا أَنْسٰانِیهُ إِلاَّ اَلشَّیْطٰانُ أَنْ أَذْکُرَهُ «الکهف/63»

شاهد: در بدل واقع شدن «أن أذکره» از ضمیر مفعولی هاء در «أنسانیه» است.

معنای آیه: «و به فراموشی نیانداخت مرا آن چیز را مگر شیطان، که آن چیز ذکر خداست»

و إنّما امتنع الزمخشری: زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

مٰا قُلْتُ لَهُمْ إِلاّٰ مٰا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللّٰهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ «المائده/117»

بدل واقع شدن «أن اعبدوا اللّه» را از ضمیر «به» که ممتنع دانسته است، به جهت توهّمی می باشد که در ذهن او بوده است، و آن توهّم این است که اگر «أن اعبدوا اللّه» بدل گرفته شود و ضمیر در «به» مبدل منه باشد، چون مبدل منه در حکم سقوط است یک اشکال نحوی و صناعی ایجاد می شود و آن این است که در این صورت جمله صله «أمرتنی به» عائد به موصول «ما» نخواهد داشت. 1لکن این توهّم مردود است زیرا اینکه گفته می شود که مبدل منه در حکم سقوط می باشد باید دانست که این حکم از حیث معناست و از حیث لفظ نیست، یعنی معنای مبدل منه از دید متکلم اینگونه است که مخاطب آن را لحاظ نکند و معدوم بپندارد، بنابراین در اینجا عائد که ضمیر «به» است و مبدل منه نیز است موجودی حسی و ذکری می باشد هرچند از حیث معنا، بدل اهمیت دارد لکن همین مقدار موجود حسی و ذکری برای اینکه در صله عائد باشد کفایت می کند.

أجاز النحويون: علمای نحو اجازه داده اند که بدل ضمیر باشد و مبدل منه آن هم ضمیر باشد مثل: «رأیته إیّاه» که ضمیر «إیّاه» بدل از ضمیر مفعولی «رأیته» است.

و همچنین ضمیر می تواند بدل از اسم ظاهر باشد، مانند: «رأیت زیدا إیّاه» لکن ابن مالک با نحویون دیگر مخالفت کرده و می گوید قسم دوّم که بدلیت ضمیر از اسم ظاهر است از عرب شنیده نشده است پس این قسم، مخالف استعمال عرب در لغت عربی است و باز ابن مالک گفته است که قول حق در قسم اوّل بدلیت ضمیر از ضمیر-این است که ضمیر دوّم تاکید ضمیر اوّل است نه بدل از آن می باشد، همانطور که کوفیون می گویند که ضمیر در این مورد همچون ضمیر در جمله «قمت أنت» تاکیدی می باشد.

پس بنابر مبنای ابن مالک تفاوت عطف بیان و بدل در این است که عطف بیان نه ضمیر است و نه تابع از ضمیر می باشد به خلاف بدل که می تواند مبدل منه آن ضمیر باشد، بشرط اینکه بدل آن اسم ظاهر باشد پس بنا بر قول ابن مالک عطف بیان و بدل هردو باید اسم ظاهر باشند و تنها فرق آن دو در این است که مبدل منه می تواند ضمیر باشد در حالیکه متبوع عطف بیان هرگز ضمیر نمی تواند باشد.

الثانی: دوّمین فرق عطف بیان و بدل این است که عطف بیان همچون صفت موافق متبوع خود در تعریف و تنکیر است در حالیکه هیچ اختلافی در بین نحویون در جواز اختلاف در تعریف و تنکیر در باب بدل بین بدل و مبدل منه وجود ندارد.

بنابراین قول زمخشری 1در آیه شریفه:

فِیهِ آیٰاتٌ بَیِّنٰاتٌ مَقٰامُ إِبْرٰاهِیمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ کٰانَ آمِناً «آل عمران/97»

که می گوید «مقام» که به واسطه اضافه به «إبراهیم» معرفه گردیده عطف بیان «آیات» است، اشتباه است؛ زیرا «مَقٰامُ إِبْرٰاهِیمَ» معرفه بوده و «آیٰاتٌ بَیِّنٰاتٌ» نکره موصوفه است و در عطف بیان اتحاد در تعریف و تنکیر شرط است، به خلاف بدل که اختلاف در تعریف و تنکیر، اجماعا جایز می باشد، مانند آیه شریفه: إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلیٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِیمٍ صِرٰاطِ اَللّٰهِ اَلَّذِی لَهُ مٰا فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی اَلْأَرْضِ «الشوری/52 و 53»

ص :37

شاهد: در بدلیت «صراط اللّه» معرفه از «صراط مستقیم» نکره است.

و یا مانند آیه شریفه: أَ لَمْ یَعْلَمْ بِأَنَّ اَللّٰهَ یَریٰ کَلاّٰ لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنّٰاصِیَهِ ناٰصِیَهٍ کاٰذِبَهٍ خاٰطِئَهٍ «العلق/14-16»

شاهد: در بدلیت «ناصیه کاذبه» نکره از «الناصیه» معرفه است.

الثالث: سومین فرق بین عطف بیان و بدل، این است که عطف بیان هرگز جمله نخواهد بود در حالیکه بدل می تواند جمله باشد، مانند آیه شریفه:

مٰا یُقٰالُ لَکَ إِلاّٰ مٰا قَدْ قِیلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِکَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ وَ ذُو عِقٰابٍ أَلِیمٍ «فصلت/43» .

شاهد: در بدلیت جمله «إنّ ربّک. . .» از «ما» موصوله در «ما قد قیل. . .» است.

معنای آیه: «گفته نمی شود برای تو مگر آنچه که محققا به پیامبران قبل گفته شده و آنچه گفته شده عبارت است از اینکه همانا پروردگار تو قطعا دارای بخشش و دارای عقاب دردناک است» .

الرابع: چهارمین فرق بین عطف بیان و بدل، این است که همانطور که عطف بیان خود نمی تواند جمله باشد، متبوع آن نیز نمی تواند جمله باشد به خلاف بدل که گذشته از اینکه خود می تواند جمله و بدل از مفرد باشد، می تواند مبدل منه آن نیز جمله باشد، مانند آیه شریفه:

اِتَّبِعُوا اَلْمُرْسَلِینَ اِتَّبِعُوا مَنْ لاٰ یَسْئَلُکُمْ أَجْراً «یس/20 و 21»

شاهد: در مبدل منه بودن جمله «اتبعوا المرسلین» است که یک جمله دیگر «اتبعوا من. . .» بدل از آن واقع شده است.

و مانند قول شاعر:

«أقول له: ارحل لا تقیمنّ عندنا

و إلاّ تکن فی السرّ و الجهر مسلما» 1

شاهد: در مبدل منه واقع شدن جمله «ارحل» برای یک جمله دیگر «لا تقیمنّ» است.

ص :38

معنای شعر: «می گویم برای او بارکن و برو، نمان نزد ما، و إلاّ-اگر می خواهی نزد ما بمانی-پس باش در نهان و آشکار یک رنگ و همچون انسانهای منافق و دورو مباش» .

الخامس: پنجمین فرق بین بدل و عطف بیان، این است که عطف بیان، فعل نمی تواند باشد هرچند متبوع آن فعل باشد، به خلاف بدل که می تواند خود فعل بوده و تابع از یک فعل دیگر باشد، مانند قول خداوند متعال:

وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ یَلْقَ أَثٰاماً یُضٰاعَفْ لَهُ اَلْعَذٰابُ «الفرقان/68 و 69»

که در اینجا فعل «یضاعف» بدل از فعل «یلق» شده است. به همین جهت مجزوم می باشد؛ زیرا فعل «یلق» مجزوم به حذف یاء و جواب شرط است. باید دانست که این آیه از باب بدلیت جمله از جمله نمی باشد زیرا نائب فاعل «یضاعف» کلمه «العذاب» است و فاعل «یلق» ضمیر مستتر راجع به «من» است و در بدلیت جمله از جمله، اتحاد در مسندالیه شرط است. و اگر جمله «یضاعف له العذاب» بدل از فعل «یلق» بود یا بدل از کل جمله «یلق أثاما» بود دیگر نمی توانست فعل مضارع «یضاعف» مجزوم شود زیرا جزم به کل جمله داده می شد.

السادس: ششمین فرق بین عطف بیان و بدل، این است که عطف بیان نباید لفظا همانند متبوع خود باشد، لکن اتحاد لفظ تابع و متبوع در بدل جایز است البته به شرط اینکه با لفظ دوّم که تابع و بدل است یک لفظ اضافه شده باشد که باعث روشن شدن بیشتر معنای مراد از مبدل منه باشد، مانند قول خداوند متعال در این آیه شریفه به قراءت یعقوب: 1

وَ تَریٰ کُلَّ أُمَّهٍ جٰاثِیَهً کُلُّ أُمَّهٍ تُدْعیٰ إِلیٰ کِتٰابِهَا «الجاثیه/28»

که به نصب «کلّ» دوّم بنا بر بدل بودن از «کلّ» اوّل می باشد و شاهد در این است که لفظ آن دو یکی می باشد و به «کلّ» دوّم علاوه بر مضاف الیه «امّه» که همراه با «کل» اوّل نیز است جمله صفتیه «تدعی إلی کتابها» متصل شده که دارای توضیح بیشتری نسبت به مبدل منه است و آن را بیشتر روشن می کند زیرا این جمله علت به

زانو درآوردن آن قوم را نیز بیان می کند. باید دانست در قراءت غیر یعقوب که به رفع «کلّ» دوّم است. «کلّ» دوّم مبتدا و «تدعی» خبر آن بوده و جمله مستأنفه است.

شایان ذکر است که «جاثیه» به معنای به زانو افتاده و منصوب بنا بر حالیت از «کلّ امه» است.

این فرق را ابن طراوه ابو الحسین سلیمان بن محمد از علمای نحو اندلس قائل به آن است و در این مطلب ابن مالک و فرزندش بدر الدین از او پیروی کرده اند. و دلیل آنان این است که عطف بیان برای روشن شدن مراد از لفظ متبوع است و صحیح نیست که لفظ عطف بیان همانند متبوع خود باشد زیرا هیچگاه لفظی بدون اضافه شدن لفظ توضیح دهنده به آن نمی تواند بیانگر معنای مراد از لفظی مشابه خود باشد. بنابراین ابن طراوه و پیروانش قائلند که عطف بیان باید همانند لفظ اوّل نباشد چون یک شی نمی تواند روشن کننده و مبین خود باشد لکن بدل می تواند همانند لفظ مبدل منه خود باشد. به شرط اینکه با آن لفظی توضیح دهنده و روشنگر باشد.

و فیه نظر: لکن این دلیل از سه جهت اشتباه است:

الأوّل: این دلیل-چون از یک طرف می گوید: یک شی نمی تواند مبین خود باشد و از طرفی دیگر اتفاق نحویین است که بدل می تواند مانند لفظ مبدل منه خود باشد-اقتضا دارد و نتیجه گرفته می شود که بدل هرگز مبین مبدل منه نمی باشد در حالیکه اتفاق نحویین است که بدل نیز مبین مبدل منه می تواند باشد به همین جهت سیبویه این دو مثال «مررت بی المسکین» و «مررت بک المسکین» که «المسکین» بدل از ضمیر یاء و کاف باشد منع کرده است؛ زیرا ضمیر مخاطب و متکلم روشن تر از «المسکین» است پس «المسکین» چون مبین آن دو ضمیر نمی تواند باشد بدل از آنها نمی باشد، لکن «مررت به المسکین» چون ضمیر غائب یک نحوه ابهام دارد زیرا مرجع آن غائب است و حاضر نیست، لذا «المسکین» می تواند توضیح و بیان از آن باشد پس می تواند بدل از آن باشد.

و إنّما یفارق البدل و عطف البیان: باید دانست که بدل و عطف بیان در اینکه هردو مبین متبوع خود هستند هیچ فرقی ندارند بلکه تنها فرقی که در این مورد دارند

ص :40

این است که بدل هرچند یک لفظ است لکن چون در نیت تکرار عامل است، گویا عامل نیز-که همان عامل مبدل منه است-یک بار دیگر تکرار شده، بنابراین گویا در کلام دو جمله است یکی جمله ای که در آن مبدل منه است و دیگر جمله ای که در آن بدل است و جمله دوّم بیان جمله اوّل است به طوری که گویا جمله اوّل دوباره برای تبیین و بیان مراد متکلم تکرار شده است مانند جملهٔ: «سرق زید ثوبه» که گویا دوبار به این شکل «سرق زید سرق ثوبه» تکرار شده است، لکن عطف بیان چون در نیت تکرار عامل نیست، بنابراین برای تبیین متبوع خود بدون هیچ ضمیمه ای و تکرار عامل می باشد.

و الثانی: دلیل دوّم در رد دلیل ابن طراوه و پیروانش این است که اگر لفظی تکرار شد و به آن لفظی متصل شود که متصل به متبوع نشده، همانطور که در اوّل بحث از فرق ششم گذشت، باید صحیح باشد که قائل شویم دوّمی عطف بیان از اوّلی باشد به دلیل اینکه دوّمی مبین و بیانگر اوّلی است، زیرا بنا بر نظر ابن طراوه بدل نمی تواند بیان مبدل منه باشد، درحالیکه خود ابن طراوه گفتند: در این صورت، لفظ دوّم به همراه لفظ متصل به آن، بدل از لفظ اوّل می باشد. بنابراین دلیل او با مدعایش سازگار نیست. و حق در این صورت این است همانطور که در این صورت لفظ دوّم می تواند بدل باشد، می تواند عطف بیان نیز فرض شود زیرا بدل و عطف بیان هردو در مقام توضیح و تبیین متبوع خود می باشند.

و علی ذلک: بنابراین اگر به لفظ دوّم، لفظی متصل گردد که باعث زیادت توضیح نسبت به لفظ اوّل شود، آن لفظ دوّم را می توان عطف بیان یا بدل گرفت.

چون هردوی عطف بیان و بدل یک نحوه بیان برای لفظ اوّل هستند که به همین جهت جماعتی از نحویین اجازه داده اند بدل و عطف بیان بودن «زید» دوّم را از «زید» اوّل در شعر عبد اللّه بن رواحه از شعرای پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خطاب به زید بن أرقم:

«یا زید زید الیعملات الذّبّل

تطاول اللیل هدیت فانزل» 1

شاهد: در عطف بیان یا بدل بودن «زید» دوّم از «زید» اوّل است با توجه به اینکه «زید» دوّم اضافه به «الیعملات» شده است و دارای توضیح بیشتری نسبت به «زید» اوّل می باشد، باید توجّه داشت که این شعر وقتی شاهد مثال این بحث است که «زید» اوّل بنا بر منادای معرفه مفرد، مرفوع بوده و «زید» دوّم منصوب و تابع محل «زید» اوّل باشد و قابل ذکر است که نمی تواند «زید» دوم مرفوع بوده بلکه باید منصوب باشد زیرا مضاف است و تابع منادا اگر مضاف باشد، تابعیت محلی از منادا می کند و منصوب می گردد. لکن اگر «زید» اوّل نصب داده شود و گفته شود «زید» بدون تنوین، در اعراب آن سه قول است:1- «زید» اوّل مضاف به «الیعملات» بوده و می دانیم منادای مضاف منصوب است و «زید» دوّم تأکید «زید» اوّل و فاصل بین مضاف و مضاف الیه است.2- «زید» اوّل منادای مضاف به «الیعملات» محذوف است که «الیعملات» مذکور بر آن دلالت می کند و «زید الیعملات» مذکور تاکید «زید الیعملات» مقدّم است که مضاف الیه آن حذف شده است،3- «زید» اوّل با «زید» دوّم ترکیب مزجی شده مثل «بعلبک» سپس اضافه به «الیعملات» شده است مثل «بعلبک لبنان» . پس فتح «زید» اوّل به جهت ترکیب است و به علت اعراب نیست در این سه صورت «زید الیعملات» عطف بیان یا بدل نمی باشد.

ترکیب شعر: «یا» حرف ندا «زید» منادا «زید» عطف بیان یا بدل که اضافه به «الیعملات» جمع «الیعمله» به معنای شتران کاری و قوی هیکل شده است و «الذبل» جمع «الذابله» به معنای شتران چالاک میان اندام، صفت برای «الیعملات» «تطاول» فعل ماضی باب تفاعل و «اللیل» فاعل آن و جمله «هدیت» جمله دعائیه و «انزل» فعل امر و جواب شرط مقدر است یعنی «إذا کان کذلک فانزل» .

معنای شعر: «ای زید زیدی که از آن شتران قوی و میان اندام است، شب سپری شد-هدایت گردیده شوی-پس فرو بیا و استراحت کن» .

باید توجه داشت که اضافه «زید» به «الیعملات» اضافه لامیه است.

الثالث: سومین اشکال بر ابن طراوه و پیروانش این است که لازم نیست در عطف بیان حتما به لفظ دوّم لفظی اضافه شده باشد که باعث زیادت توضیح لفظ

دوّم نسبت به لفظ اوّل گردد، زیرا می توان عطف بیان را اینگونه تصوّر کرد که مجرد از لفظ اضافی است و با این وجود لفظ دوّم عطف بیان باشد، به عنوان مثال شما در حالیکه در حضورتان دو نفر به اسم «زید» وجود دارد، می گوئید: «یا زید زید» و در همان حال که «زید» اوّل را می گوئید، هرکدام از این دو توهّم می کنند که او مقصود از خطاب است، لکن زمانی که «زید» را تکرار کردید و رویتان را به طرف یکی کردید مراد شما از «زید» ظاهر و روشن می شود بنابراین «زید» دوّم با آنکه زیادت توضیح ندارد، لکن عطف بیان از لفظ اوّل شده است.

نکته: می توان در اینجا این اشکال را کرد که در این مثال با «زید» دوّم زیادت توضیح است هرچند معنوی و با اشاره است و زیادت توضیح بر دو قسم است 1- لفظی 2-معنوی و در اینجا متکلم با رو به طرف یکی کردن زیادت توضیح را ایجاد می کند، بطوری که گویا او گفته «یا زید زید الذی کان فی الیمین» .

السابع: هفتمین فرق عطف بیان و بدل، این است که عطف بیان در نیت و فرض جایگزین شدن در محل متبوع و لفظ اوّل نیست، به خلاف بدل که در نیت حلول و جایگزینی در محل مبدل منه است. بنابراین بدل باید تمامی شرایط حضور در آن محل را دارا باشد، به همین جهت بدلیت در مثل: «یا زید الحارث» ممتنع است زیرا «الحارث» شرط حضور در محل «زید» را ندارد زیرا حرف ندا با اسم الف و لام دار-به جز اسم جلاله و جملات محیکه و در ضرورت شعری-جمع نمی شود بنابراین در اینجا فقط «الحارث» می تواند عطف بیان باشد. و در مثل «یا سعید کرز» با تنوین رفع «کرز» یا «یا سعید کرزا» با تنوین نصب «کرز» لفظ «کرز» نمی تواند بدل باشد زیرا اسم مفرد معرفه بعد از حرف ندا باید مضموم و بدون تنوین باشد، پس در اینجا در حالت رفعی و در حالت نصبی «کرز» عطف بیان از «سعید» است و در حالت رفعی تابع اعراب لفظی او، در حالت نصبی تابع اعراب محلی اوست. لکن اگر جمله اینگونه بود «یا سعید کرز» به ضم و بدون تنوین، جریان بالعکس می شود و بدلیت متعین است و عطف بیان نمی تواند باشد زیرا مضموم و بدون تنوین بودن آن، نشانه این است که عامل که «یا» می باشد تکرار

شده است و به همین جهت است که مضموم و غیر منوّن است زیرا منادای معرفه مفرد، مضموم است و تکرار عامل فقط در بدل می باشد و در عطف بیان نیست.

الثامن: فرق آخر عطف بیان با بدل در این است که عطف بیان در تقدیر و فرض یک جمله دیگر، غیر از جملهٔ متبوع خود نمی باشد، بنابراین عطف بیان و متبوع آن لفظا و معنا و نیّتا یک جمله هستند به خلاف جمله ای که در آن بدل وجود دارد که در نیت دو جمله است که یک جمله مشتمل بر عامل در مبدل منه و خود مبدل منه، و جمله دیگر همان عامل به اضافه بدل در نیت گرفته می شود بطوری که گویا دو جمله نیّتا و معنا ذکر شده است. به همین جهت، بدلیت «أخوها» از «عمرو» در مثال «هند قام عمرو أخوها» صحیح نیست، زیرا «أخوها» در تقدیر، از آن جمله دیگری است بطوری که گویا جمله ای که در آن مبدل منه ذکر شده «هند قام عمرو» است و جمله دیگر «هند قام أخوها» است و چون در جمله اسمیهٔ اوّل، ضمیر رابط به مبتدا وجود ندارد بنابراین «أخوها» بدل نبوده بلکه عطف بیان برای «عمرو» است تا این اشکال پیش نیاید. و یا در مثال «مررت برجل قام عمرو أخوه» ، «أخوه» نمی تواند «بدل» از «عمرو» باشد زیرا جمله «قام عمرو أخوه» صفت برای «رجل» است و باید جمله صفت، ضمیر رابط به موصوف داشته باشد و اگر «أخوها» بدل گرفته شود، آن جملهٔ صفت در حکم دو جمله است که عبارت از «قام عمرو و قام أخوها» است که جمله اوّل که صفت برای «رجل» است خالی از ضمیر رابط خواهد شد، لذا باید «أخوها» را عطف بیان گرفت تا این اشکال پیش نیاید.

## ما افترق فیه اسم الفاعل و الصفه المشبهه

متن

و ذلک أحد عشر أمرا: أنّه یصاغ من المتعدی و القاصر. . .

شرح چهارمین حکم از احکام کثیره الدوران و بسیار مهم نحو که در این باب مطرح می شود، درباره ملاک و میزان شناخت اسم فاعل از صفت مشبهه است.

باید دانست که هرجا در نحو دربارۀ ملاک و میزان فرق بین دو شیء بحث می شود، به این جهت است که آن دو شیء از جهاتی شبیه به هم می باشد به طوری که برای تشخیص آن دو از یکدیگر نیاز به ملاک و معیار ممیز و مشخص کننده است، اسم فاعل و صفت مشبهه نیز اینگونه هستند که از جهاتی شبیه به هم می باشند، مثل:1-دلالت بر معنایی و صاحب آن می کنند لکن اسم فاعل دلالت آن به نحو حدوث است و صفت مشبهه به نحو ثبوت 2-هردو مفرد و تثنیه و جمع دارند 3-هردو مؤنث و مذکر دارند.4-در بعضی از اوزان باهم مشترکند، مثل صیغۀ «فاعل» که گاهی در اسم فاعل، مثل «قائم» و گاهی در صفت مشبهه، مثل «طاهر» استعمال می شود.5-شباهت عملی به یکدیگر دارند یعنی هردو عامل می باشند به همین جهت به صفت مشبهه «الصفه المشبهه باسم الفاعل» می گویند چنانکه ابن مالک می گوید:

صفه استحسن جرّ فاعل

معنی بها المشبه اسم فاعل

با توجه به این وجوه اشتراک اسم فاعل و صفت مشبهه، باید دانست که این دو از یازده جهت باهم فرق دارند که عبارتند از:

أحدها: اسم فاعل هم از فعل متعدی و هم از فعل لازم ساخته می شود، مانند «ضارب» که از فعل متعدی ثلاثی مجرد «ضرب» ساخته شده و «قائم» از فعل لازم ثلاثی مجرد «قام» ساخته شده و «مستخرج» که از فعل متعدی ثلاثی مزید «یستخرج» اشتقاق شده و «مستکبر» که از فعل لازم ثلاثی مزید «یستکبر» مشتق شده است، لکن صفت مشبهه فقط از فعل لازم ساخته می شود، مانند: «حسن» که از فعل لازم «حسن» و «جمیل» که از فعل لازم «جمل» ساخته شده است. چنانکه ابن مالک در بیان کیفیت ساخت صفت مشبهه می گوید:

و صوغها من لازم لحاضر

ک «طاهر القلب جمیل الظاهر»

الثانی: دوّمین فرق اسم فاعل و صفت مشبهه، این است که اسم فاعل صلاحیت تطبیق بر هرسه زمان ماضی، حال و آینده را دارد، لذا می توان گفت: «زید ضارب أمس» و «زید ضارب الآن» و «زید ضارب غدا» ، لکن صفت مشبهه تنها صلاحیت تطبیق بر زمان حال و حاضر را دارد و فقط می توان گفت «زید حسن الآن» و نمی توان گفت «زید حسن أمس» و «زید حسن غدا» . شایان ذکر است که مراد از زمان حاضر و حال، عبارت است از زمان ماضی که متصل به زمان حاضر و حال تکلم است نه آن زمان ماضی که از زمان حاضر و حال تکلم بعید است بنابراین سیرافی که می گوید: زمان صفت مشبهه زمان ماضی است مراد او زمان ماضی متصل به حال که در حکم زمان حال می باشد است، پس قول او با دیگر نحویین که می گویند زمان صفت مشبهه حال است اختلافی ندارد.

نکته: قابل ذکر است علت اینکه مصنف کتاب زمان «الحاضر» را تفسیر به زمان ماضی متصل به زمان حاضر و حال تکلم کرده این است که می خواسته بین قول سیرافی با قول دیگر نحویون جمع کند.

الثالث: اسم فاعل در اصل حرکات و سکنات مطابق و همانند فعل مضارع خود است، مثل: «ضارب» که مطابق «یضرب» در اصل حرکات و سکنات است زیرا حرف اوّل در هردو متحرک و حرف دوّم ساکن و حرف سوم متحرک و حرف چهارم متحرک است و همچنین در «منطلق» و «ینطلق» نیز اینگونه است. البته باید

توجه داشت که تطابق در نوع و شخص حرکات لازم نیست که مثلا در هردو، اوّلین حرف، متحرک و مفتوح باشد بلکه در تطابق بین آن دو، اصل متحرک و ساکن بودن کافی است مانند: «ذاهب» که از «یذهب» گرفته شده است که در اصل حرکات و سکنات همانند هستند هرچند در نوع و عین حرکت در حرف سوم مثل هم نمی باشند.

و منه: باید توجه داشت که ملاک تطابق اسم فاعل با فعل مضارع خود، در زمان قبل از اعلال فعل مضارع است و الاّ گاهی فعل به سبب اعلال، حرکات و سکنات آن تغییر می کند، مانند: «یقوم» در اصل «یقوم» بوده است، و اسم فاعل آن «قائم» مطابق اصل است بنابراین ملاک مطابقت اسم فاعل با فعل مضارع خود قبل از تغییرات صرفی است

لهذا: به همین جهت که اسم فاعل باید مطابق فعل مضارع خود در اصل حرکات و سکنات باشد و لزومی ندارد که در نوع و عین حرکات مشابه آن باشد، عبد اللّه بن احمد بن خشّاب از نحویین بغداد گفته است که این موازنه و هیأت در حرکات و سکنات، وزن عروضی گویند در مقابل وزن تصریفی که علاوه بر تطابق در اصل حرکات و سکنات باید در نوع حرکات نیز مانند هم باشند.

و هی تکون: پس اسم فاعل همواره هم وزن عروضی با اصل فعل مضارع خود است به خلاف صفت مشبهه که گاهی مطابق و مجاری با وزن عروضی فعل خود است مثل «منطلق اللسان» که صفت مشبهه «منطلق» مشابه «ینطلق» و «مطمئنّ النفس» که صفت مشبهه مطابق «یطمئنّ» است یا «طاهر» که مطابق «یطهر» است و گاهی نیز غیر مطابق است که غالبا اینگونه است، مانند: «ظریف» که از «یظرف» گرفته شده که حرف دوم صفت مشبهه متحرک است. لکن حرف دوّم فعل ساکن است و همچنین «جمیل» و «یجمل» .

الرابع: چهارمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه این است که معمول منصوب اسم فاعل می تواند مقدّم بر اسم فاعل شود، مثل: «زید عمرا ضارب» که در اصل اینگونه «زید ضارب عمرا» بوده است. لکن تقدم معمول منصوب صفت

مشبهه بر آن به علّت ضعف در عمل جایز نیست لذا صحیح نیست که گفته شود:

«زید وجهه حسن» که در اصل اینگونه «زید حسن وجهه» بوده باشد. چنانکه ابن مالک در این باره می گوید:

و سبق ما تعمل فیه مجتنب

و کونه ذاسببیه وجب

الخامس: پنجمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه این است که معمول اسم فاعل می تواند سببی و أجنبی باشد در حالیکه معمول صفت مشبهه واجب است حتما سببی باشد. و مراد از معمول سببی این است که معمول یک نحوه سبب ارتباط با اسم قبل از صفت مشبهه و یا اسم فاعل داشته باشد که نوعا در این موارد، معمول صفت مشبهه و اسم فاعل دارای ضمیری است که به اسم قبل از صفت مشبهه و اسم فاعل راجع است. مانند: «زید ضارب غلامه» و «زید حسن وجهه» یا «زید حسن الوجه» که الف و لام عوض از مضاف الیه «وجه» بوده است در این موارد معمول منصوب اسم فاعل و صفت مشبهه را سببی گویند که در این صورت باید یک نحوه ارتباط با اسم قبل از اسم فاعل و صفت مشبهه داشته باشد و این ارتباط را ضمیر مضاف الیه یا الف و لام عوض از آن برقرار می کند. امّا معمول منصوب اسم فاعل می تواند اجنبی نیز باشد یعنی هیچگونه ارتباطی لفظی در جمله با اسم قبل از اسم فاعل نداشته باشد مثل: «زید ضارب عمرا» که «عمرا» هیچگونه ارتباط لفظی با «زید» ندارد در حالیکه معمول منصوب صفت مشبهه نمی تواند اجنبی باشد، لذا مثال «زید حسن عمرا» غلط است. به همین جهت ابن مالک در بیت قبل دربارۀ وجوب سببی بودن معمول صفت مشبهه گفته است:

و سبق ما تعمل فیه مجتنب

و کونه ذا سببیه وجب

السادس: ششمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه، این است که اسم فاعل، با آن فعلی که از آن اشتقاق شده، مخالفت در عمل نمی کند یعنی اگر آن فعل لازم باشد، اسم فاعل آن نیز لازم است و اگر متعدی است، اسم فاعل آن نیز متعدی خواهد بود و اگر آن فعل متعدی به یک مفعول

بود اسم فاعل آن نیز یک مفعولی و اگر دو مفعولی بود اسم فاعل نیز دو مفعولی می باشد، مثلا «ضارب» اسم فاعل

ص :48

متعدی به یک مفعول است چنانکه «یضرب» که مبدء اشتقاق آن است نیز متعدی به یک مفعول است در حالیکه صفت مشبهه مخالفت با فعلش در عمل می کند.

باید دانست که صفت مشبهه همیشه از فعل لازم اشتقاق می شود و فعل لازم هرگز مفعول ندارد، در حالیکه صفت مشبهه گاهی اسمی را نصب می دهد بنا بر شبه مفعول بودن اگر معرفه باشد و بنا بر تمییزیت اگر نکره باشد، مانند این مثال که شما می گوئید: «زید حسن وجهه» با آنکه ممتنع است که بگوئید: «زید حسن وجهه» زیرا فعل لازم «حسن» هرگز مفعول نمی گیرد. مخفی نماند که بعضی گفته اند فعل لازم نیز همچون صفت مشبهۀ خود می تواند اسم بعد از خود را نصب دهد بنا بر شبه مفعول اگر آن اسم معرفه باشد و بنا بر تمییزیت اگر آن اسم نکره باشد.

السابع: هفتمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه، این است که حذف اسم فاعل و بقاء و ذکر معمول آن جایز است در حالیکه حذف صفت مشبهه و بقای معمول آن صحیح نمی باشد. به همین جهت علمای نحو اجازه داده اند مثال «أنا زیدا ضاربه» را به اعتبار اینکه «زیدا» معمول «ضارب» محذوف است که «ضارب» مذکور آن را تفسیر می کند و مثال از مصادیق باب اشتغال می باشد، پس همانطور که ملاحظه گردید اسم فاعل حذف شده و معمول آن باقی مانده است. و مانند مثال «هذا ضارب زید و عمرا» که «عمرا» معمول اسم فاعل محذوف است که خود اسم فاعل حذف شده و معمول و مفعول آن باقی مانده است. باید توجه داشت که آن اسم فاعل محذوف، منوّن است زیرا اضافه به معمول نشده است و اصل عبارت اینگونه بوده است «هذا ضارب زید و ضارب عمرا» البته در آنجا علاوه بر اسم فاعل، می توان فعل «یضرب» نیز در تقدیر گرفت به طوری که اصل عبارت اینگونه باشد: «هذا ضارب زید و یضرب عمرا» و عطف فعل بر شبه فعل-اسم فاعل- بلامانع است لکن عطف مشابه بر مشابه اولی است، لذا تقدیر اوّل رجحان دارد.

و أمّا العطف: اگر کسی اشکال کند که شاید «عمرا» عطف بر محل «زید» در مثال «هذا ضارب زید و عمرا» بوده که محل آن منصوب بنا بر مفعولیت است، جواب این است که این عطف ممتنع می باشد زیرا در نزد کسانیکه در عطف بر محل

وجود محرز-عامل و طالب محل اعراب خاص برای معطوف علیه-شرط می دانند در اینجا محرز و طالب عمل اعراب نصب در محل «زید» وجود ندارد زیرا اسم فاعل وقتی می تواند اسمی را بنا بر مفعولیت نصب دهد که یا تنوین داشته و زمان آن نیز حال یا استقبال باشد و همچنین تکیه بر نفی یا استفهام یا مبتدا یا موصوف یا ذوالحال کرده باشد، و یا دارای الف و لام باشد که در اینجا «ضارب» اوّل نه منوّن است و نه دارای الف و لام که بتواند محل «زید» را نصب دهد.

و لا یجوز: در صفت مشبهه حذف آن و بقای معمول آن جایز نیست، به عنوان نمونه، جایز نیست این مثال: «مررت برجل حسن الوجه و الفعل» که «الوجه» به واسطه اضافه «حسن» به آن مجرور بوده و «الفعل» به اعتبار معمول برای صفت مشبهه محذوف، منصوب باشد و بگوئیم در اصل این مثال اینگونه بوده است:

«مررت برجل حسن الوجه و حسن الفعل» زیرا صفت مشبهه ضعیف العمل است به خلاف اسم فاعل که به علت شدت شباهت آن به فعل، نسبت به صفت مشبهه قدرت عملی بیشتری دارد به طوری که حتی در صورت تقدیر و حذف نیز عمل می کند. و همچنین جایز نیست مثال: «مررت برجل وجهه حسنه» به اعتبار اینکه «وجهه» معمول یک صفت مشبهه محذوف «حسن» باشد که صفت مشبهه مذکور آن را تفسیر کند و مثال از مصادیق باب اشتغال گردد و اصل مثال اینگونه باشد:

«مررت برجل حسن وجهه حسنه» زیرا اوّلا: صفت مشبهه ضعیف العمل است و وقتی که حذف می شود نمی تواند عمل کند بلکه عمل آن باطل و ملغی می گردد لذا نمی تواند «وجهه» معمول صفت مشبهه محذوف باشد. ثانیا: در باب اشتغال شرط است که مفسّری می تواند عاملی را تفسیر کند که بتواند در اسم مشغول عنه-اسم مقدّم-عمل کند البته اگر ضمیر مشغول به نباشد، در حالیکه صفت مشبهه اصلا نمی تواند در اسم مقدّم از خود-هرچند به خود آن ضمیری متصل نباشد-عمل کند، و می دانیم که در باب اشتغال چیزی که قدرت عمل بر اسم مقدّم ندارد، صلاحیت تفسیر عامل محذوف آن اسم را ندارد.

الثامن: هشتمین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه، این است که اگر اسم

فاعل صفت برای موصوفی باشد حذف موصوف آن و اضافه شدن اسم فاعل به اسمی که آن اسم اضافه به ضمیری شده باشد که مرجع آن، همان موصوف است، قبیح نمی باشد، مانند این مثال: «مررت بقاتل أبیه» که در اصل اینگونه بوده است:

«مررت برجل قاتل أبیه» در حالیکه این کار در صفت مشبهه جایز نیست، بنابراین مانند: «مررت بحسن وجهه» که در اصل اینگونه باشد «مررت برجل حسن وجهه» جایز نیست.

التاسع: همانا شأن چنین است که فاصله بین اسم فاعل و بین مرفوع و منصوبش گاهی ایجاد می شود، مثل: «زید ضارب فی الدار أبوه عمرا» که در این مثال بین «ضارب» و مرفوع و منصوبش «أبوه عمرا» توسط «فی الدار» فاصله شده است، در حالیکه نزد جمهور نحویین این فاصله در صفت مشبهه جایز نیست، چنانکه نمی شود گفت: «زید حسن فی الحرب وجهه» چه «وجهه» به رفع قراءت شود بنابر فاعل بودن برای صفت مشبهه و چه به نصب قراءت شود بنا بر شبه مفعول بودن، نفس وجود فاصله بین مرفوع یا منصوب صفت مشبهه با خود آن جایز نیست، زیرا صفت مشبهه ضعیف العمل است و با وجود فاصل نمی تواند بر معمول خود عمل کند.

العاشر: دهمین فرق بین صفت مشبهه با اسم فاعل، این است که برای معمول اسم فاعل می توان هرنوع تابعی از قبیل بدل، عطف بیان، عطف نسق، تأکید و صفت آورد در حالیکه برای معمول صفت مشبهه از بین توابع، صفت نمی شود آورد، این فرق را زجاج و نحویین متأخر مکتب نحو مغرب گفته اند. لکن حدیث نبوی «أعور عینه الیمنی» 1که در مقام بیان صفت دجال است، مشکلی است بر آنان، زیرا «الیمنی» صفت برای «عینه» است که معمول «أعور» که صفت مشبهه است می باشد.

الحادی عشر: آخرین فرق بین اسم فاعل و صفت مشبهه، این است که اگر اسم فاعل به یک اسمی اضافه شود، جایز است که تابع از محل آن اسم آورده شود

البته در نزد کسانیکه محرز و طالب محل را در اعراب محلی شرط نمی دانند و الاّ اگر شرط دانسته شود چون اسم فاعل وقتی می تواند عمل کند که یا الف و لام و یا تنوین داشته باشد و در صورت اضافه هیچکدام را ندارد چون اضافه منافات با تنوین و الف و لام مضاف دارد، در این صورت اسم فاعل مضاف، قدرت عمل بر محل مضاف الیه ندارد تا تابع مضاف الیه آن تابعیت از اعراب محلی آن مضاف الیه کند، امّا اگر قائل به عدم لزوم وجود محرز در اعراب محلی شدیم تابعیت از مضاف الیه اسم فاعل اشکال ندارد.

و یحتمل: و احتمال دارد که این آیه شریفه از همین قسم باشد:

جَعَلَ اَللَّیْلَ سَکَناً وَ اَلشَّمْسَ «الأنعام/96)

شاهد: در تابعیت محلی «الشمس» از «اللیل» که مضاف الیه اسم فاعل «جاعل» است می باشد بدون اینکه محرز وجود داشته باشد، و محل «اللیل» منصوب است بنا بر مفعول اوّل بودن برای اسم فاعل و «سکنا» مفعول دوّم است.

هرچند که احتمال دیگری نیز وجود دارد که «الشمس» مفعول فعل «جعل» یا «جاعل» منون محذوف باشد، که در این صورت شاهد برای بحث ما نمی باشد.

أمّا تابعیت محلی از مجرور و مضاف الیه صفت مشبهه به خلاف اسم فاعل، جایز نیست، به همین جهت صحیح نیست «هو حسن الوجه و البدن» که «البدن» عطف بر محل «الوجه» باشد، لکن فراء عطف بر محل مضاف الیه و مجرور صفت مشبهه اجازه داده است و مثال: «هو قویّ الرجل و الید» به رفع «الید» از باب عطف بر محل «الرجل» صحیح می داند. و محل «الرجل» مرفوع است، زیرا این از باب اضافه صفت مشبهه به فاعل خود است.

و أجاز البغدادیون: نحویون مکتب بغداد تابعیت یک اسم مجرور از معمول منصوب اسم فاعل و صفت مشبهه را جایز دانسته و می گویند که این دو در این مسأله باهم فرقی ندارند، لذا می توان گفت: «زید ضارب عمرا و بکر» و «زید حسن وجهه و البدن» که اسم مجرور «بکر» و «البدن» تابع عطفی از معمول اسم فاعل و صفت مشبهه است، و علّت مجرور شدن معطوف را عطف بر محل معطوف علیه

ص :52

به اعتبار قابلیت آن برای مجرور واقع شدن می دانند. و بغدادیون برای اثبات ادعای خود به این شعر امرء القیس که یکی از ابیات قصیده معلقه اوست، تمسک کرده اند:

«فظلّ طهاه اللحم ما بین منضج

صفیف شواء أو قدیر معجّل» 1

شاهد: بنابر قول بغدادیون در عطف و تابعیت «قدیر» مجرور از «صفیف» که معمول منصوب بنا بر مفعولیت برای اسم فاعل «منضج» است می باشد. قابل ذکر است که بعضی از محشین «منضج» را صفت مشبهه می دانند، لکن این قول از جهت معنا صحیح نمی باشد ولی در هرصورت این اختلاف ضرری به اصل بحث وارد نمی کند.

ترکیب شعر: فاء تفریع است و «ظلّ» از افعال ناقصه و فعل ماضی به معنای «صار» است هرچند که معنای اصلی «ظلّ» «أقام نهارا» است لکن گاهی به معنای «صار» نیز استعمال می شود مانند آیۀ شریفه ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا (النحل/58) و «طهاه» جمع «طاه» به معنای طبّاخ است و «اللحم» مضاف الیه آن است و «ما» موصوله و محلا منصوب بنا بر خبریت برای «ظلّ» است و «بین منضج» صله آن و «صفیف» مفعول «منضج» و «شواء» مضاف الیه آن می باشد و «قدیر» عطف بر «صفیف» و «معجّل» صفت برای «قدیر» است.

معنای شعر: «پس گردیدند طباخان گوشت آنچنان که گروهی طبخ کنندۀ گوشت صفت داده شدۀ بریان بودند و گروهی دیگر طبخ کننده گوشتهای در دیگ ریخته شده ای بودند که آن دیگ زود طبخ کنندۀ گوشت است» .

و خرّج علی أنّ الأصل: در جواب بغدادیون گفته شده است که این شعر به سه گونه تخریج و توجیه می شود که با هریک، استدلال آنان به این شعر بر مدعای خود باطل می شود:

1- «قدیر» عطف بر «صفیف» نیست بلکه مضاف الیه «طابخ» محذوف است که آن عطف بر «منضج» است سپس مضاف که «طابخ» است حذف شده و مضاف الیه آن به جرّ خود باقی مانده، مانند قراءت بعضی از قراء 2که این آیه شریفه را به

ص :53

است: وَ اَللّٰهُ یُرِیدُ اَلْآخِرَهَ «الأنفال/67» که در اصل «ثواب الآخره» بوده که بعد از حذف «ثواب» مضاف الیه به جرّ خود باقی مانده است.

2- «قدیر» عطف بر «صفیف» است و طبق قاعده باید منصوب می شد لکن چون اسم مجاور آن «شواء» مجرور است، اعراب به مجاورت گرفته است.

3- «قدیر» عطف بر «صفیف» است لکن جر «قدیر» بنابر عطف بر توهّم است یعنی چون کثیرا معمول اسم فاعل، مضاف الیه آن می شود، لذا به توهّم اینکه «صفیف» مضاف الیه اسم فاعل است به معطوف آن جر داده شده است، مانند عطف بر توهّم که در این شعر زهیر بن أبی سلمی وجود دارد:

«بدالی أنی لست مدرک مامضی

و لا سابق شئیا إذا کان جائیا» 1

شاهد در این است که چون کثیرا بر خبر «لیس» باء زائده داخل می شود، به توهّم اینکه در اینجا نیز باء زائده بر «مدرک» آمده و مجرور می باشد «سابق» که معطوف آن است نیز جرّ داده شده است.

معنای شعر: «ظاهر شد برای من که همانا من نیستم درک کنندهٔ آنچه که گذشته است و نیستم سبقت گیرنده از چیزی که واقع می شود»

## ما افترق فیه الحال و التمییز و ما اجتمعا فیه

متن

اعلم أنّهما اجتمعا فی خمسه امور و افترقا فی سبعه.

شرح پنجمین حکمی که کثیره الدوران است و در این باب مورد بحث قرار می گیرد، امور ممیزه و فارقهٔ بین حال و تمییز و بیان امور مشترکهٔ بین این دو است، به عبارت دیگر بحث درباره خصوصیاتی است که یکی از حال و تمییز آن را دارد و دیگری آن خصوصیت را ندارد و همچنین بحث درباره اموری است که این دو باهم در آن امور اجتماع دارند، یعنی هردو دارای آن کیفیت هستند. باید دانست که حال و تمییز در پنج امر باهم مشترک هستند که آنها عبارتند از:1-هردو اسم هستند 2- هردو نکره می باشند 3-هردو رکن کلام نیستند یعنی مسند و مسندالیه نمی باشند 4-هردو منصوب هستند 5-هردو رافع یک نحوه ابهام در کلام می باشد چنانکه حال رافع ابهام هیأت اسمی در کلام است و تمییز رافع ابهام ذاتی یا نسبتی در کلام می باشد. باید توجه داشت که گاهی حال به صورت جمله نیز می آید چنانکه ابن مالک می گوید:

و موضع الحال یجیء جمله

ک «جاء زید و هو ناو رحله»

بنابراین ممکن است اشکال شود که حال همیشه اسم نمی باشد تا از وجوه مشترک بین حال و تمییز شمرده شود، لکن جواب این است که اصل در حال، اسمیت است و جمله ثانیا و بالعرض و نائب مناب از اسم می باشد و بحث در اینجا درباره امور مشترکهٔ اصلی حال و تمییز است.

ص :55

و همچنین ممکن است اشکال شود به اینکه گاهی حال معرفه استعمال می شود، مانند: «اجتهد وحدک» بنابراین نباید از امور مشترکه بین حال و تمییز، نکره بودن حال شمرده شود، و باز جواب همان جواب قبلی است زیرا اصل در حال تنکیر است به طوری که اگر لفظا حال معرفه بود، باید از حیث معنا آن را نکره معنا کرد چنانکه «وحدک» را باید «منفردا» معنا گردد همانطور که ابن مالک می گوید:

و الحال إن عرّف لفظا فاعتقد

تنکیره معنی ک «وحدک اجتهد»

و أمّا أوجه الافتراق: وجوه افتراقیهٔ حال و تمییز که با آنها می توان حال را از تمییز تشخیص داد عبارتند از:

أحدها: حال گاهی به صورت جمله و گاهی به صورت ظرف و گاهی به صورت جار و مجرور بیان می شود در حالیکه تمییز فقط به صورت اسم در کلام قرار می گیرد به عنوان مثال در کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام در شأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حال، جمله واقع شده است:

«بعثه و الناس ضلاّل فی حیره و خابطون فی فتنه» 1

شاهد: در حالیت جمله اسمیه «و الناس ضلاّل فی حیره» است.

معنای کلام: «و خداوند برانگیخت رسول اللّه را در حالیکه مردم در حال گمراهی و در حیرت بودند و از روی خبط و اشتباه قدم در فتنه می گذاشتند»

و مثال جایی که حال ظرف است مانند: «رایت الهلال بین السحاب» می باشد.

شاهد در حالیت «بین السحاب» است که «الهلال» ذو الحال آن است. باید توجه داشت که هرگاه ظرف و جار و مجرور حال واقع می شوند، اوّلا باید ذوالحال معرفه باشد و ثانیا متعلق آنها باید شبه فعل عام و محذوف باشد، یعنی باید ظرف و جار و مجرور مستقر باشد و تقدیر مثال اینگونه می شود: «رایت الهلال کائنا بین السحاب»

معنای شاهد: «دیدم ماه شب چهارده را در حالیکه بین ابرها بود»

ص :56

و مثال جایی که حال جار و مجرور است، این آیه شریفه است که در بیان حال قارون است: فَخَرَجَ عَلیٰ قَوْمِهِ فِی زِینَتِهِ «القصص/79»

که شاهد در حالیت «فی زینته» از ضمیر فاعلی مستتر در «خرج» است و «علی قومه» متعلّق به «خرج» است، ابو البقاء 1نیز اینگونه ترکیب کرده است.

و الثانی: دوّمین فرق حال و تمییز این است که گاهی معنای مراد متکلم از کلام، متوقف بر ذکر حال می شود، یعنی اگر حال در کلام ذکر نشود و لحاظ نگردد، معنای کلام مطابق با مراد متکلم نمی باشد، مانند قول خداوند متعال در ذمّ کبر و غرور، خطاب به پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

لاٰ تَمْشِ فِی اَلْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ اَلْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ اَلْجِبالَ طُولاً «الإسراء/37»

شاهد: در حالیت «مرحا» برای «أنت» که در «لا تمش» مستتر است می باشد در حالیکه معنای واقعی و مراد متکلم از کلام متوقف بر ذکر آن است زیرا معنای آیه با لحاظ معنای حال اینگونه است: «راه مرو در زمین با حال کبر و غرور» در صورتی که اگر حال در کلام لحاظ نشود معنای آیه اینگونه می شود «راه مرو در زمین» که یقینا مراد خداوند نیست. و مانند آیه شریفهٔ:

لاٰ تَقْرَبُوا اَلصَّلاٰهَ وَ أَنْتُمْ سُکاٰریٰ «النساء/43»

که نیز اینچنین است، در حالیکه هیچوقت معنای کلام متوقف بر ذکر تمییز نمی شود، زیرا تمییز چه ذکر شود و چه ذکر نشود معنای کلام کامل است و مطابق مراد متکلم می باشد.

مانند: «طاب زید» که «نفسا» چه ذکر شود و چه نشود و دخلی و تأثیری در صحّت اصل معنای کلام ندارد.

الثالث: سومین وجه فارق بین حال و تمییز، این است که حال مبین و بیانگر هیأت و کیفیت اسمی در کلام است، مانند: «جاء زید ضاحکا» در حالیکه تمییز، مبیّن و بیانگر ذات اسم قبل و رافع ابهام از ذات اوست، به عنوان

نمونه در مثال «عندی مثقال» یعنی «نزد من مثقالی است» که ذات «مثقال» ابهام دارد که از چه

ص :57

چیزی و ذاتی نزد متکلم یک مثقال وجود دارد که با لفظ تمییز از ذات آن رفع ابهام می گردد و گفته می شود: «عندی مثقال ذهبا» .

نکته:1-گفته شده است گاهی تمییز برای رفع ابهام از ذات و تعیین ذات نمی باشد بلکه برای تبیین نسبت می آید، مثلا در «طاب زید نفسا» تمییز «نفسا» برای رفع ابهام نسبت بین «طاب» و «زید» است، بنابراین اینگونه نیست که همیشه تمییز مبین ذات باشد. می توان جواب داد که تمییز همیشه مبیّن ذات است و در این مثال نیز برای تبیین ذات مقدّر است و تقدیر مثال اینگونه است: «طاب شی من زید نفسا» که «نفسا» مبیّن ذات آن «شی» است.

2-گفته شده است حال گاهی برای بیان هیأت اسم قبل نمی باشد، مانند:

«جاء زید و الشمس طالعه» که جمله حالیه در بیان هیأت «زید» نیست، لکن جواب این است، جمله حالیه در این موارد تأویل به حالی برده می شود که آن حال مؤول، بیان هیات اسم قبل است، لذا تقدیر مثال اینگونه است: «جاء زید مقارنا لطلوع الشمس» .

الرابع: چهارمین وجه اختلاف حال و تمییز، این است که حال می تواند واحد و یا متعدد باشد زیرا ذو الحال می تواند حالات گوناگونی داشته باشد. و ابن مالک در این باره می گوید:

و الحال قد یجیىء ذا تعدد

لمفرد فاعلم و غیر مفرد

مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه غرّاء:

«و أستهدیه قریبا هادیا و أستعینه قاهرا قادرا و أتوکّل علیه کافیا ناصرا» 1

شاهد در سه مورد است که در هرسه مورد حال متعدد و دو حال برای ذوالحال که ضمیر غائب مفعولی در «استهدیه» و «استعینه» و ضمیر مجروری در «علیه» می باشد آورده شده است.

معنای خطبه: «و طلب هدایت می کنم او را در حالیکه نزدیک و هدایتگر است و از او کمک می خواهم در حالیکه غالب و تواناست و توکل و اعتماد

بر او

ص :58

می کنم در حالیکه او کافی و یاور است» .

در حالیکه تمییز نمی تواند متعدد باشد زیرا ممیز آن ذات است و ذوات یک صورت واحده دارند.

الخامس: پنجمین وجه افتراق حال از تمییز، این است که حال می تواند مقدّم از عامل خود شود به شرط اینکه عامل آن، فعل متصرف یا وصفی «یکی از مشتقات فعل» باشد که شبیه آن فعل در متصرف بودن است یعنی آن وصف دارای معنا و حروف آن فعل باشد و همچون فعل، تأنیث و تذکیر و افراد و تثنیه و جمع، قبول کند، مانند اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبهه به خلاف افعل تفضیل که از اوصاف متصرف نیست زیرا دارای معنای افضلیت است که این معنا در فعل نمی باشد، بنابراین هرگز لفظ حال از عامل خود اگر از افعال جامد و یا عامل معنوی و یا اوصاف غیر متصرف باشد، مقدّم نمی شود در غیر از این موارد حال می تواند مقدّم از عامل خود گردد، چنانکه ابن مالک در این باره می گوید:

و الحال إن ینصب بفعل صرّفا

أو صفه أشبهت المصرّفا

فجائز تقدیمه ک «مسرعا

ذا راحل، و مخلصا زید دعا»

مانند این آیه شریفه که دربارۀ کیفیت و حال منکران دین در قیامت است:

خُشَّعاً أَبْصٰارُهُمْ یَخْرُجُونَ مِنَ اَلْأَجْدٰاثِ کَأَنَّهُمْ جَرٰادٌ مُنْتَشِرٌ «القمر/7»

شاهد در تقدیم «خشعا» بر عامل خود «یخرجون» است در حالیکه عامل آن فعل متصرف است و «خشّعا» جمع «خاشع» و «أبصار» فاعل آن است و ذو الحال ضمیر فاعلی در «یخرجون» است.

معنای آیه: «در حالیکه ترسان و بی فروغ است چشمانشان، خارج می شوند از قبور، همچون ملخهای پراکنده شده» .

این آیه برای تقدیم حال از عامل فعلی متصرف خود بود و امّا مثال برای تقدیم حال بر عامل وصفی متصرف، شعر یزید بن زیاد بن ربیعه حمیری

بصری است در هجو عبّاد بن زیاد برادر عبید اللّه بن زیاد لعنه اللّه علیه که از طرف معاویه والی خراسان بود و یزید بن زیاد به علت هجو و ذم او در بصره به زندان افتاده بود و

ص :59

قومش او را از زندان نجات دادند و او بعد از بیرون آمدن از زندان خطاب به مرکب خود این شعر را گفتند:

«عدس مالعبّاد علیک إماره

نجوت و هذا تحملین طلیق» 1

شاهد در تقدیم حال که جمله «تحملین» است از عامل خود «طلیق» که وصف متصرف می باشد است و ذوالحال ضمیر مستتر در «طلیق» است.

ترکیب شعر: «عدس» اسم صوت است که برای حرکت دادن اسب بکار برده می شود و محلی از اعراب ندارد، «ما» نافیه است که ملغا از عمل به جهت تقدیم خبر گردیده و «لعّباد» متعلق به فعل یا شبه فعل عام، خبر مقدّم و در محل رفع می باشد و «علیک» متعلق به «إماره» که مبتدای مؤخّر است می باشد، و «نجوت» فعل و فاعل و کل جمله مستأنفه است، و واو داخل بر جملهٔ بعد، حالیه است و «هذا» مبتدا و مشارالیه آن خود شاعر می باشد و «طلیق» خبر آن است و جملهٔ «تحملین» حال مقدّم از ضمیر مستتر در «طلیق» است و تقدیر شعر اینگونه: «هذا طلیق محمولا لک» می باشد.

معنای شعر: «حرکت کن، نمی باشد برای عبّاد بن زیاد بر تو سلطه و قدرتی، تو نجات یافته ای و این آزاده ای است در حالیکه تو او را حمل می کنی» .

و لا یجوز ذلک فی التمییز: و به خلاف حال، جائز نیست تقدیم تمییز بر عامل خود، البته بنا بر قول صحیح، زیرا بعضی از نحویین مثل ابن مالک قائل هستند که اگر عامل تمییز فعل متصرف باشد، بطور بسیار قلیل، گاهی تمییز مقدّم بر آن می شود.

و عامل التمییز قدّم مطلقا

و الفعل ذو التصریف نزرا سبقا

و ایشان برای استدلال بر این ادعا به این شعر تمسک کرده است:

«إذا المرء عینا قرّ بالعیش مثریا

و لم يعن بالإحسان كان مذمّما» 2

ص :60

شاهد: -از دیدگاه ابن مالک-تقدیم تمییز «عینا» از عامل خود که فعل «قرّ» است می باشد. لکن استدلال ابن مالک به این شعر برای اثبات ادعای خود، سهو و غفلتی از ناحیه او می باشد زیرا «المرء» فاعل برای فعل محذوفی است که «قرّ» مذکور آن را تفسیر می کند چون «إذا» شرطیه فقط بر فعل داخل می شود و «عینا» تمییز نسبت موجود بین فعل «قرّ» محذوف و فاعل مذکور آن «المرء» در جملهٔ «إذا قرّ المرء عینا» است بنابراین عامل آن مقدّم است.

ترکیب شعر: «إذا» ظرف متضمن معنای شرط و «المرء» فاعل فعل محذوف که «قرّ» مذکور آن را تفسیر می کند «عینا» تمییز و «بالعیش» متعلّق به «قرّ» و «مثریا» اسم فاعل باب إفعال و به معنای ثروتمند و حال از ضمیر مستتر در «قرّ» است و واو عاطفه و جمله «لم یعن بالإحسان» را عطف بر جمله شرط قبل می کند و ضمیر فاعلی مستتر در «یعن» عود به «المرء» می کند و جمله «کان مذمّما» جواب شرط است.

معنای شعر: «اگر زمانی روشن شود مرد، از حیث چشم-کنایه از راحتی و خوشوقتی در زندگی است-به طوری که روشن و خوشوقت باشد آن مرد در زندگی در حالی که ثروتمند است آن گاه توجهی به احسان به فقراء نداشته باشد، او مورد مذمت و ملامت می باشد» .

و أمّا قوله: اگر کسی بگوید با شعر قبل اگر نتوان استدلال بر تقدیم تمییز از عامل خود کرد لکن با این شعر قطعا می توان تمسک به تقدیم تمییز بر عامل کرد زیرا شرایط ترکیب دیگری غیر از این ترکیب-تقدم تمییز بر عامل خود-را ندارد.

«أنفسا تطیب بنیل المنی

و داعی المنون ینادی جهارا» 1

شاهد: تقدیم «نفسا» بر عامل خود که «تطیب» است می باشد. لکن به این استدلال نیز می توان جواب داده می شود که این از ضرورت شعری است و با ضرورت نمی توان قاعده ای در ادبیات عرب اثبات کرد.

المنی: جمع المنیه یعنی آرزو و «المنون» به معنای مرگ است.

معنای شعر: «آیا خوشحال می شوی از حیث نفست به جهت رسیدن به آرزوها در حالیکه خواننده مرگ آشکارا فریاد می کند» .

السادس: ششمین فرق بین حال و تمییز، این است که اصل در حال مشتق بودن است زیرا صفات که مشتق هستند می توانند بیان هیأت ذوالحال کنند و لکن اصل در تمییز جامد بودن است زیرا مبیّن ذوات است و الفاظ جامد مبین ذوات می باشند، لکن گاهی در مقام استعمال به عکس می شود و حال را جامد و تمییز به صورت مشتق استعمال می شود، مانند: «هذا مالک ذهبا» که «ذهبا» حال از «مالک» است با آن که جامد می باشد و مانند آیه شریفه:

وَ تَنْحِتُونَ اَلْجِبالَ بُیُوتاً «الأعراف/74»

که «بیوتا» جمع «بیت» با آنکه جامد است حال از «الجبال» می باشد. و گاهی در استعمال، تمییز به صورت مشتق استعمال می شود، مانند: «للّه درّه فارسا» که در اینجا «فارسا» با آنکه مشتق است تمییز نسبت در «درّه» یعنی تمییز نسبت بین مضاف و مضاف الیه است.

باید دانست که جمله «للّه درّه» از جملاتی است که در مقام تعجب مدحی استعمال می شود و سپس بعد از این جمله، منشأ تعجب مدحی را به عنوان تمییز می آورند. و «درّ» در لغت به معنای شیر و کثرت آن است، لکن در این عبارت کنایه از خیر و کثرت امور نیکی است که از شخصی صادر می شود و با آوردن تمییز، آن امر خیر بیان می شود و ضمنا خیر کثیر آن شخص نیز به خدا نسبت داده می شود «للّه» تا بفهمانند که همه امور خیر از ناحیه خدا و ملک خداست.

و «للّه» خبر مقدّم و «درّ» مبتدای مؤخّر و ضمیر مذکور بعد از آن، مضاف الیه آن است و «فارسا» تمییز نسبی است.

و اختلف فی المنصوب بعد «حبّذا» : علمای نحو درباره عنوان اسم منصوب بعد از «حبّذا» اختلاف دارند که آیا آن اسم منصوب حال یا تمییز است و در این باره چهار قول است:

1-آن اسم منصوب حال است چه مشتق بوده و چه جامد باشد که این قول اخفش، ابو علی فارسی و ربعی است.

2-تمییز است چه مشتق و چه جامد باشد که این قول ابو عمر بن علاء است.

3-اگر جامد باشد تمییز و اگر مشتق باشد حال است.

4-جامد مطلقا تمییز است لکن مشتق اگر اینگونه اراده از آن شود که مدح در «حبذا» مقید به آن باشد حال است، به عبارت دیگر اگر مدح آن فاعل «ذا» در صورت مقید شدن آن به حالت خاصی که حال آن را بیان می کند، ممدوح متکلم باشد، در این صورت آن اسم مشتق، حال است مانند قول شاعر:

«یا حبّذا المال مبذولا بلا سرف

فی أوجه البر إسرارا و إعلانا» 1

شاهد: در این است که مدح فاعل «ذا» که «المال» عطف بیان یا بدل آن است مقید به حالت بذل و بخشش بدون اسراف «مبذولا بلا سرف» است به همین جهت «مبذولا» حال می باشد.

معنای شعر: «ای، قوم چه خوب است مال در حالیکه انفاق گردیده شده باشد بدون اسراف در امور خیر در پنهانی و آشکار» .

و امّا اگر اسم مشتق بعد از «حبّذا» به جهت تقیید مدح فاعل به آن حالت نیامده باشد، تمییز است مانند: «حبّذا راکبا زید» که در اینجا مدح فاعل «ذا» مقید به حال رکوب نیست بلکه «راکبا» در مقام بیان تمییز و بیان جهت وجه مدح اوست و «زید» مخصوص بالمدح است.

السابع: آخرین فرق بین تمییز و حال این است که حال گاهی موکّد عاملش و یا کلمات قبل از خود می باشد، یعنی معنایی که از حال فهمیده می شود قبلا توسط عاملش یا کلمات قبل از حال برای ذوالحال فهمیده شده و حال آن را تکرار و تاکید می کند.

مانند این آیه شریفه که در بیان حال حضرت سلیمان است در هنگامی که با لشکریان خود از وادی النمل عبور می کردند و مورچه ای به دیگر مورچگان گفت

ص :63

داخل لانه های خود شوید تا آنان شما را از بین نبرند و آنان نمی دانند که ما در زیر پاهای آنان هستیم و آن حضرت از آن گفتار خندید:

فَتَبَسَّمَ ضٰاحِکاً مِنْ قَوْلِهٰا «النمل/19»

شاهد: در این است که «ضاحکا» حال بوده و موکّد معنایی است که قبلا توسط عامل خود «تبسم» دانسته شده است، لکن تمییز هرگز موکّد عامل خود واقع نمی شود.

ص :64

## أقسام الحال

متن

تنقسم باعتبارات: الأوّل: انقسامها باعتبار انتقال معناها و لزومه إلى قسمين: منتقله و هو الغالب و ملازمه. . .

شرح حال در اصطلاح علم نحو عبارت است از:

الحال وصف فضله منتصب

مفهم فی حال ک «فردا أذهب»

و از چهار جهت و اعتبار تقسیم می شود:

1-به اعتبار لزوم و دوام حال برای ذوالحال و عدم لزوم و انتقال آن

2-به اعتبار ارزش ذاتی در کلام داشتن و ارزش مقدّم ی داشتن

3-به اعتبار زمان حال

4-به اعتبار تاکیدی و غیر تاکیدی بودن

لازم به ذکر است که چون این تقسیم اعتباری است، امکان دارد در یک حال تمامی این اعتبارات تطبیق شود.

الأوّل: اوّلین تقسیم حال به اعتبار لزوم و دوام حال برای ذوالحال و انتقال و عدم دوام آن برای ذو الحال است که در این صورت حال تقسیم به دو قسم می شود:

1-منتقله که عبارت است از حالی که ذوالحال دائما دارای آن حال نیست بلکه در مقطعی از زمان آن هیات را دارد و سپس زائل می شود، و غالب احوال در کلام عرب اینگونه هستند چنانکه ابن مالک در این درباره می گوید:

و کونه منتقلا مشتقا

يغلب لكن ليس مستحقّا

ص :65

2-ملازمه که عبارت است از حالی که ذوالحال تا وجود دارد بالنسبه به معنای عامل و مدت زمان وجود فعل قبل، آن حال برای او ثابت است. و باید دانست که حال در سه صورت واجب است قیاسا، حال ملازمه باشد:

إحداها: لفظ حال جامد باشد و در تقدیر نیز تأویل به مشتق برده نشود، مانند: «هذا مالک ذهبا» که «ذهبا» حال است از «مالک» که تا این مال معین مشارإلیه وجود دارد، طلا خواهد بود زیرا طلا ماده ای است که خود به خود تغییر نمی کند، و در ضمن «ذهبا» تأویل به مشتق نیز برده نمی شود، بخلاف «بعته یدا بید» که «یدا» حال از ضمیر مفعولی می باشد و «بید» متعلق به محذوف صفت «یدا» است و «یدا» تاویل به «متقابضا» برده می شود و با اضافه و توجه به «بید» چون تثنیه می شود، مؤوّل به «متقابضین» است زیرا معنای «یدا بید» دست به دست شدن است که این وصف «متقابضین» حال منتقله است زیرا همیشه تا آن مال باشد اینگونه نیست که مورد قبض و اقباض و خرید و فروش و دست به دست شدن باشد.

إنّما لم یؤوّل فی الأوّل: اگر کسی اشکال کند که در مثال اوّل نیز «ذهبا» می توان تأویل به مشتق برده شود. جواب این است که «ذهبا» چون خود معنای وضعی و اصلی آن موردنظر متکلم است، پس نیازی نیست که تأویل به مشتق برده شود، به خلاف حال در مثال دوّم که از «یدا» معنای اصلی آن که دست است، متکلم اراده نکرده است. و باید دانست که کثیری از نحویین توهّم کرده اند که حال جامد حتما باید مؤوّل به مشتق باشد، در حالیکه قول حق این چنین نیست، بلکه گاهی حال مشتق است و گاهی جامد، و حال جامد نیز گاهی مؤوّل به مشتق می باشد و گاهی غیرمؤوّل، که در این صورت حال جامد غیرمؤوّل، حال ملازمه است.

و الثانیه: دوّمین موردی که واجب است حال ملازمه باشد در جائی است که حال تاکید معنای عامل خود کند، زیرا هردو رسانده و مؤدّی معنای واحدی هستند، مانند قول خداوند متعال دربارۀ عصای حضرت موسی و حالت خود آن حضرت در زمانی که برای بار اوّل به امر خداوند آن را به زمین افکند:

وَ أَلْقِ عَصٰاکَ فَلَمّٰا رَآهٰا تَهْتَزُّ کَأَنَّهٰا جَانٌّ وَلّٰی مُدْبِراً «النمل/10»

«مدبرا» حال از ضمیر مستتر در «ولّی» است و چون معنای عامل «ولّی» و حال «مدبرا» یکی است و هردو به معنای پشت کردن است و قبل از ذکر حال، این معنا برای فاعل و ذوالحال ثابت و بیان شده، بنابراین آمدن حال برای تاکید و تکرار آن معنا برای فاعل و ذوالحال است و از طرف دیگر ذوالحال بالنسبه به مدت انجام فعل قبل و با ملاحظهٔ معنای آن همواره دارای این حال است زیرا تولیّت و پشت کردن همواره به صورت ادبار است پس حال ملازمه می باشد. ابن مالک می گوید:

و عامل الحال بها قد اکّدا

فی نحو: لا تعث فی الأرض مفسدا

الثالثه: سومین موردی که حال واجب است حال ملازمه باشد، در جائی است که عامل حال دلالت بر قدیم نبودن بلکه حادث بودن ذات ذوالحال می کند، بنابراین همیشه در این مورد عامل از حیث معنا باید از مصدری باشد که دلالت بر ایجاد و حدوث ذوالحال کند مانند قول خداوند در بیان کیفیت خلقت انسان:

وَ خُلِقَ اَلْإِنْسٰانُ ضَعِیفاً «النساء/28»

که عامل حال که «خلق» است دلالت بر حادث بودن ذوالحال «الإنسان» می کند زیرا اگر قدیم بود خلق و ایجادکردن برای او معنا نداشت. در این مورد، حال «ضعیفا» برای بیان این است که ذوالحال از همان ابتدای خلقت، با این حال آفریده شده است و دائما اینگونه است.

و تقع الملازمه: و گاهی حال ملازمه در غیر از آن سه مورد یافت می شود البته این وقوع سماعی است در حالیکه در آن سه مورد قیاسی می باشد. یکی از موارد حال ملازمهٔ سماعی این آیه شریفه است:

شَهِدَ اَللّٰهُ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ هُوَ وَ اَلْمَلاٰئِکَهُ وَ أُولُوا اَلْعِلْمِ قٰائِماً بِالْقِسْطِ «آل عمران/18»

شاهد: در حال ملازمه سماعی بودن «قائما» از ضمیر «هو» است، و دلیل بر اینکه حال در اینجا ملازمه است، این می باشد که مراد از ضمیر ذات اقدس است و تمامی اوصاف ذاتی خداوند، ملازم وجود تعالی اوست، البته

باید توجه داشت که این حال ملازمه بودن «قائما» در وقتی است که نصب «قائما» بنابر حالیت باشد.

باید دقت داشت که عامل در ذوالحال عامل در حال نیز است در این آیه عامل در

«هو» که مستثنی در اینجاست همان عامل در حال «قائما» نیز می باشد و اقوال دربارۀ عامل در مستثنی بسیار است، بعضی گفته اند عامل «إلاّ» است و بعضی دیگر گفته اند «استثنی» محذوف است که جمیع اقوال در این باره به یازده قول می رسد. و امّا اگر نصب آن بنا بر مفعول به بودن برای فعل «أمدح» یا صفت برای «إله» که تابعیت از محل آن را کرده باشد زیرا محل اسم «لا» نفی جنس، نصب است، این آیه از شاهد مثال بودن برای بحث ما خارج می شود، و یا اینکه «قائما» به رفع قراءت شود بنا بر بدلیت برای ضمیر «هو» و یا خبری باشد که مبتدای آن محذوف است که این قراءت ابن مسعود است باز این آیه از محل بحث خارج است.

و قول جماعه: و جماعتی از علما 1گفته اند «قائما» اوّلا حال از «اللّه» است و ثانیا حال موکدّۀ عامل خود است لکن این قول جماعه غلط است زیرا معنای قیام بالقسط از عامل ذوالحال که عامل حال نیز هست فهمیده نمی شود زیرا عامل ذو الحال و حال-بنابر قول این جماعت-در این آیه «شهد» است که معنای قیام بالقسط از آن فهمیده نمی شود. شاید مراد آن جماعت از تاکیدی بودن حال، این باشد که از لفظ «اللّه» قیام بالقسط دانسته می شود زیرا قیام بالقسط از صفات ذاتی خداوند است، لکن جواب آن این است که ملاک حال موکّده، استفاده صریح و بالوضع و یا حداقلّ به دلالت التزامی بیّن بالمعنی الاخص معنای حال از جملۀ قبل است در حالی که معنای قیام بالقسط اینگونه از لفظ «اللّه» استفاده نمی شود.

الثانی: دوّمین تقسیم حال، به اعتبار ارزش داربودن فی نفسۀ حال و یا ارزش مقدمی داشتن برای ذکر لفظ دیگر است. که اگر از قسم اوّل باشد به آن حال مقصوده گویند که غالبا حال از این نوع است مانند: «جاء زید راکبا» و اگر برای مقدمه چینی کردن برای ذکر لفظ دیگری باشد، به آن حال توطئه گویند که این قسم قلیل بوده و همواره به صورت جامد است که توسط وصفی توصیف می شود و این حال مقدمه برای ذکر همین صفت آمده است، مانند قول خداوند متعال در تمثّل و

ظهور روح القدس بر حضرت مریم به صورت انسان کامل:

فَأَرْسَلْنٰا إِلَيْهٰا رُوحَنٰا فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِيًّا «مریم/17»

شاهد: در حالیت «بشرا» برای ضمیر مستتر در «تمثل» می باشد که این حال توطئه برای ذکر «سوّیا» است چون اوّلا ذکر «سوّیا» بدون ذکر مقدّمی «بشرا» مفید معنای واقعی و مراد خداوند نیست زیرا معلوم نمی شود که روح القدس به صورت چه چیزی «سویا» و کامل تمثل و ظاهر شده است و ثانیا: اگر «بشرا» در عبارت ذکر نشود «سویا» چون صفت است باید صفت برای ضمیر مستتر «تمثل» باشد و به صورت مرفوع قرءات شود در حالیکه این لفظ نمی تواند صفت برای آن ضمیر شود زیرا از ضمیر صفت آورده نمی شود. و همین مطالب در مثال: «جاءنی زید رجلا محسنا» جاری است که «رجلا» حال توطئه ای برای ذکر «محسنا» است و ارزش ذاتی ندارد زیرا معلوم است که «زید» مرد است بلکه مقدمه چینی و زمینه نحوی برای ذکر صفت «محسنا» فراهم می کند، زیرا اگر «رجلا» نباشد، «محسنا» نمی تواند صفت برای «زید» واقع شود زیرا نکره است و «زید» معرفه می باشد.

الثالث: سومین تقسیم حال، به اعتبار زمان وجود آن و مقایسه آن با زمان عامل خود است، که در این صورت به سه قسم تقسیم می شود:

1-حال مقارنه: حالی است که زمان تحقق و وجود حال، مقارن با زمان وجود عامل آن است، که در استعمالات غالبا حال از این قسم است، مانند این آیه شریفه که در بیان قول همسر حضرت ابراهیم است بعد از آنکه خداوند به آنها بشارت فرزند داد: هٰذٰا بَعْلِی شَیْخاً «هود/72»

شاهد: در حال مقارنه بودن «شیخا» از «بعلی» است که زمان حال-زمان پیری -مقارن زمان عامل آن است که «هذا» می باشد زیرا در همان زمان که اشاره کرده است آن حضرت پیر بوده است. و «هذا» می تواند عامل حال باشد زیرا متضمن معنای «انبّه» و «اشیر إلیه» است.

نکته: قابل ذکر است که اصل در حال، مقارنه بودن است

2-حال مقدّره: حالی است که زمان تحقق حال موخّر و مستقبل از زمان

تحقق وجود عامل حال است، مانند: «مررت برجل معه صقر صائدا به غدا» : «عبور کردم مردی را که با او بازی شکاری بود در حالیکه در نظر داشت فردا با او صید کننده باشد» که در این مثال «صائدا» حال از «رجل» است لکن زمان این حال به قرینۀ ظرف زمانی آن «غدا» آینده است در حالیکه زمان عامل حال که «مررت» است ماضی است. باید دانست که در حال مقدّره، برای بیان معنای کلام، حال را به تقدیر «مقدّرا» یا «مریدا» برده می شود و باید توجه داشت که مراد نحویین این نیست که بگویند معنای حال اینگونه می باشد و إلاّ در این صورت، حال مقارنه می شود، زیرا در همین مثال در همان زمان عبور، آن «رجل» قصد شکار در فردا داشته است بلکه چون اصل در حال مقارنه بودن است آن را اینگونه معنا می کنند و آنان می خواهند حاصل معنای مفهوم از کلام را بیان کنند.

3-حال محکیه: حالی است که زمان تحقّق حال قبل از زمان تحقق عامل حال باشد، مانند: «جاء زید الیوم راکبا أمس» که زمان تحقق «راکبا» دیروز بوده و زمان تحقق عامل حال «جاء» ساعات گذشته امروز بوده است، بنابراین أحسن این بود که مثال کتاب اینگونه باشد، مگر اینکه بگوئیم «أمس» در مثال «جاء زید أمس راکبا» ظرف زمان «راکبا» است و زمان «جاء» مثلا «الیوم» بوده که ذکر نشده که این خلاف ظاهر است.

نکته: باید دانست که بعضی از علما گفته اند: ملاک تقسیم زمانی حال، نسبت آن با زمان عامل خود نیست بلکه نسبت آن با زمان تکلّم است بنابراین اگر زمان تحقق حال هم زمان با زمان تکلّم باشد، حال مقارنه و اگر آینده بود، حال مقدّره و اگر زمان تحقّق حال، قبل از زمان تکلّم به آن باشد حال محکیه است حالا چه مقارن با زمان عامل باشد و چه نباشد، و در مثال قبل «راکبا» قبل از زمان تکلّم تحقّق یافته و هم اکنون برای مخاطب حکایت می شود بنابراین حال محکیه است. شایان ذکر است که این توجیه باعث تداخل اقسام در یکدیگر می شود و توجیه مناسبی نیست چنانکه بعضی از نحویین به این توجیه اشکال کرده اند 1.

الرابع: چهارمین و آخرین تقسیم حال، به اعتبار تبیین و بیان مطلب جدیدی درباره ذو الحال و عدم آن است به این معنا که اگر معنایی که حال برای ذو الحال بیان می کند قبلا دانسته نشده باشد و بدون حال نیز فهمیده نمی شود به آن حال مؤسسه یا مبیّنه گویند و غالبا حال در استعمالات اینگونه است و اگر قسم دوّم بود یعنی آن معنا قبل از ذکر حال دانسته شده به آن حال موکّده گویند که این خود بر سه قسم است:

1-حال موکّدۀ عامل، مانند آیه شریفه: «ولّی مدبرا»

2-حال موکّدۀ ذو الحال و یا به تعبیر دیگر صاحب حال، مانند: «جاء القوم طرّا» که «طرّا» به معنای «جمیعا» حال از «القوم» است و از خود «القوم» به جهت دخول الف و لام بر اسم جمع، کلیت و شمول افرادی قوم دانسته می شود و «طرّا» حال و برای تاکید این معناست.

3-حال موکّدۀ مضمون و محتوای جمله، که از اسناد در جمله یک معنای التزامی دانسته و برداشت می شود و حال آن معنای ضمنی مستفاد از کلام را تاکید می کند، مانند: «زید أبوک عطوفا» که از جمله «زید أبوک» یک معنای التزامی استفاده می شود که همان عطوفت و مهربانی پدر نسبت به فرزند است و «عطوفا» این معنا را تاکید می کند. باید دانست که در این صورت، عامل حال و ذو الحال محذوف می باشد و تقدیر مثال اینگونه است: «زید أبوک، أعرفه عطوفا» که «عطوفا» حال از ضمیر مفعولی «أعرفه» است.

و ممّا یشکل: یکی از موارد و از استعمالات حال که برای بررسی فنی و صناعی آن، یک نحوی، دچار مشکل می شود، امثال این عبارت است: «جاء زید و الشمس طالعه» که اوّلا جمله اسمیه حال واقع شده است با آنکه آن را تاویل به مفرد نمی توان برد در حالیکه شرط جمله حالیه این است که شأنیت تاویل به مفرد داشته باشد زیرا اصل در حال، افراد است به همین جهت جمله حالیه محل از اعراب دارد و ثانیا همانطور که در تقسیم چهارم حال گفته شد، حال باید یا موسسه و مبیّنه هیات اسم قبل مثل فاعل و مفعول باشد، و یا تاکید برای جزئی از اجزای جمله قبل

بوده باشد در حالیکه جمله حالیه «و الشمس طالعه» نه امکان تاویل به مفرد دارد و نه تبیین یا تاکید جزیی از اجزای جمله قبل است.

فقال ابن جنی: برای حل این مشکل، چهار توجیه ذکر شده است که عبارتند از:

1-توجیه ابن جنی: ایشان می گوید: اوّلا این جمله اسمیه تأویل به مفرد برده می شود و جمله «الشمس طالعه» تاویل به «طالعه الشمس» به سبک اسم فاعل با فاعل خود برده می شود و ثانیا حال در جایی تبیینی یا تاکیدی بوده و نیازمند رابط لفظا است که حال حقیقی یعنی حال برای خود ذو الحال باشد نه حال سببی یعنی حال برای متعلق و سبب و اشیایی که با اسم قبل-ذو الحال-مرتبط هستند باشد در حالیکه در این مثال «طالعه» در حقیقت حال برای «الشمس» که یک شیئیی است که «زید» به آن مربوط می باشد است زیرا این دو از موجودات جهان هستند که انسان حرکت زمان را با خورشید تعیین می کند و تقدیر مثال اینگونه می شود: «جاء زید طالعه الشمس عند مجیئه» بنابراین این جمله حالیه در مثال مانند نعت و حال سببی یعنی نعت و حال برای متعلق موصوف و ذو الحال است نه برای خود ذو الحال تا اینکه گفته شود باید یا تبیینی و یا تاکیدی باشد؛ زیرا این تقسیم در صورتی است که ذکر حال برای خود ذو الحال باشد نه اینکه ذکر حال برای بیان خصوصیات متعلق ذو الحال باشد، مانند «مررت بالدار قائما سکانها» که «قائما» حال است لکن نه برای خود «الدار» بلکه برای متعلق «الدار» که افراد ساکن در آن می باشد است لذا در عبارت آن را اسناد به «سکانها» داده اند هرچند در ترکیب کردن می گویند: «قائما» حال از «الدار» است لکن به نحو حال برای متعلق ذو الحال، مانند صفت به حال متعلق موصوف در مثل عبارت «مررت برجل قائم غلمانه» که «قائم» صفت برای «رجل» است، البته به سبک صفت به حال متعلق موصوف که «غلمان» می باشد است به همین جهت آن را اسناد به «غلمانه» داده شده است. «غلمان» جمع «غلام» است.

2-توجیه ابو عبد اللّه بن عمرون از علمای قرن هفتم که از شاگردان ابن یعیش و ابن مالک است ایشان می گوید: این نوع جملات تأویل برده می شوند

به، یک اسم مشتقی که از حیث معنا مشابه جمله اسمیه است و در ضمن حال تأسیسی و تبیینی برای اسم مقدّم می باشد، لذا می گوید «الشمس طالعه» تاویل به «مبکرا» برده می شود که به معنای صبح کننده است و در این صورت می تواند حال از «زید» باشد، بنابراین هردو اشکال عدم امکان تاویل بردن و نبودن تحت یکی از دو قسم حال تبیینی و تاکیدی وارد نمی شود.

3-توجیه صدر الأفاضل قاسم بن حسین خوارزمی شارح انموذج و از شاگردان زمخشری، که ایشان می گوید: این جمله که توهّم شده حال است، حال نبوده بلکه مفعول معه است و واو آن نیز واو معیت است پس ایشان قائل است که مفعول معه به صورت جمله نیز می آید در حالیکه این قول اجماعا غلط است چنانکه ابن مالک درباره خصوصیات مفعول معه می گوید:

ینصب تالی الواو مفعولا معه

فی نحو «سیری و الطریق مسرعه»

4-توجیه زمخشری: ایشان می گوید، 1اینگونه جملات حالیه حکم ظرف را دارند زیرا در واقع این نوع جملات، قید زمانی برای فعل قبل می باشند به همین علت ضمیر رابط نمی خواهد زیرا ظروف نیاز به رابط ندارند بنابراین اوّلا: چون ظرف مبین کیفیت زمانی یا مکانی اسم قبل است بنابراین اینگونه جملات، حال تبیینی است و ثانیا: تاویل به مفرد نیز برده می شود به این نحو که مصدر اسمی که خبر است اضافه به مبتدا کرده و قبل از آن، یک اسم دال بر زمان آورده می شود، و تاویل مثال اینگونه می شود: «جاء زید وقت طلوع الشمس» ، لذا ایشان در تفسیر این آیه شریفه: لَوْ أَنَّ مٰا فِی اَلْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاٰمٌ وَ اَلْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مٰا نَفِدَتْ کَلِمٰاتُ اَللّٰهِ «لقمان/27»

در قراءت رفع «البحر» بنابر ابتدائیت تا اینکه جمله اسمیه حال باشد، می گوید: جمله حالیه در این آیه مانند جمله حالیه در قول امری القیس است:

«قد أغتدی و الطیر فی وکناتها

بمنجرد قید الأوابد هیکل» 2

ص :73

که جمله اسمیهٔ «و الطیر فی وکناتها» حال از ضمیر متکلم در «أغتدی» است و در حکم ظرف زمانی آن می باشد که تمامی خصوصیات ظرف بر آن بار می شود و به همین جهت در آیه، تقدیر معنوی آن «وقت مدّ البحر» و در شعر «وقت کون الطیر فی وکناتها» است.

معنای شعر: «محققا صبح حرکت می کنم در حالیکه پرندگان در آشیانه های خود هستند-همراه با اسبی که اینچنین صفت دارد کوتا موی بوده و وسیله شکار وحوش می باشد و دارای جسمی قوی است» .

و مانند جمله اسمیه در «جئت و الجیش مصطفّ» که این جمله، حال است و چون در حکم ظرف است تمامی خصوصیات ظرف بر آن بار می شود و تقدیر آن «جئت وقت اصطفاف الجیش» است. معنای مثال: «آمدم در حالیکه لشکر صف کشیده بود» .

ترکیب شعر: «أغتدی» فعل مضارع متکلم وحده «منجرد» صفت برای «فرس» محذوف است که در تقدیر اینگونه «بفرس منجرد» بوده است و «قید» صفت دوّم «فرس» و مضاف به «الأوابد» جمع «الآبده» به معنای وحشی و «هیکل» صفت سوم «فرس» است عبارت «قید الأوابد» استعاره از سرعت و رسیدن به حیوانات وحشی است.

## إعراب أسماء الشرط و الاستفهام و نحوها

### اشاره

متن

اعلم أنّهما إن دخل عليهما جار أو مضاف فمحلها الجر. . .

شرح یکی دیگر از احکامی که در باب چهارم کتاب از آن بحث می شود، بحث پیرامون حکم اعراب اسماء شرط و استفهام و دیگر اسمهایست که در صدارت طلبی و مبنی بودن مانند اسماء شرط و استفهام می باشند مانند «کم» خبریه؛ زیرا استعمال این قبیل اسمها در زبان عرب بسیار است که در نتیجه کاربرد احکام اعرابی مربوط به آنها نیز بسیار خواهد بود. ابتداءا باید دانست که ادات شرط و استفهام بر دو قسم است: 1

ادات شرط:

1-اسمی: من، ما، مهما، أیّ، متّی، أیّان، أین، أنّی، حیثما، إذا، کیفما و کیف.

2-حرفی: إن، إذما، أمّا و لو.

که ادات شرط حرفی و اسمی به اعتبار جازم بودن بر دو قسم است:1-جازم 2-غیرجازم و ابن مالک درباره این تقسیم می گوید:

و اجزم ب «إن» و من و ما و مهما

أیّ متی، أیّان، أین، إذ ما

و حیثما، أنّی» و حرف «إذ ما»

ک «إن» و باقی الأدوات اسما

ادات استفهام:

1-اسمی: من، ما، أیّ، متی، أیّان، أین، أنّی، کیف و کم.

2-حرفی: همزه و «هل»

همانطور که ملاحظه گردید بعضی از ادات، مشترک بین شرط و استفهام هستند و چون بحث از احکام اعرابی آنهاست، لذا بحث تنها حول اسماء استفهام و شرط و اسماء مشابه این دو است، بنابراین اصلا از حروف شرط و استفهام بحث نمی شود و چون قابلیت أخذ اعراب ندارند.

و از خصوصیات ادات شرط و استفهام این است که:

1-صدارت طلب هستند به طوری که عامل قبلی نمی تواند در آنها عمل کند.

2-همگی آنها مبنی هستند به جز «أیّ» .

باید دانست که همه این اسمها، اگر حرف جر یا اسم مضاف-که در این صورت این اسمها مضاف الیه می شوند-داخل بر آنها شود، اگر مبنی بودند، محل آنها مجرور می باشد و اگر معرب بودند لفظ آنها مجرور می شود مانند آیه شریفه:

عَمَّ يَتَسٰاءَلُونَ عَنِ اَلنَّبَإِ اَلْعَظِيمِ «النبأ/1»

شاهد دخول «عن» بر «ما» اسمیه استفهامیه است که محل آن مجرور است و الف «ما» به جهت اشتباه نشدن با «ما» موصوله حذف می شود و نون «عن» بعد از تبدیل به میم-به جهت قرب مخرج-در میم «ما» به صورت ادغام متقاربین، ادغام شده است. و مانند: «صبیحه أیّ یوم سفرک» که در این مثال «أیّ» استفهامیه به جهت اضافهٔ «صبیحه» به آن، لفظا مجرور شده است زیرا از اسماء استفهامی است که معرب می باشد همانطور که «أیّ» در صورت شرطیه بودن نیز معرب است.

«سفر» مبتدای موخّر و مضاف به ضمیر و «صبیحه» به معنای وقت صبح، ظرف و متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدّم است، معنای مثال: «در وقت صبح کدام روز سفر تو است؟» .

نکته: در کتاب برای مجرور بودن این اسماء دو مثال آورده شد، مثال اوّل برای جر محلی اسم استفهام به حرف جر، و مثال دوّم برای جر لفظی اسم استفهام به اضافه می باشد.

ص :76

و إلاّ فإن وقعت على زمان: «إلاّ» در اصل «إن لا» بوده و مراد از آن این است که «إن لا یقع علیه جار أو مضاف» یعنی اگر بر اسم استفهام و شرط، حرف جر یا مضاف واقع نشد، در این صورت اگر اسم استفهام یا شرط در موضع و موقعیت ظرف زمان یا مکان یا مفعول مطلق (هنگامی که اسم شرط و استفهام به شکلی دارای معنای مصدری شدند مثل اینکه اضافه به مصدر شوند و به واسطه اضافه کسب معنای مصدری کردند) قرار گرفتند، اگر مبنی باشد محل آنها منصوب بوده و اگر معرب باشند لفظ آنها منصوب می باشد، لکن نصب آنها در ظرف زمان و مکان بنابر مفعول فیه بودن و در حالت معنای مصدری داشتن بنا بر مفعول مطلق است، مثال ظرف زمان، مانند آیهٔ شریفهٔ: أَيّانَ يُبْعَثُونَ «التکویر/26» که «أیّان» محلا منصوب بنا بر ظرف زمان بودن برای فعل «یبعثون» است و تقدیم ظرف بر عامل و متعلق خود-با آنکه اصل تقدم عامل بر معمول است-به جهت صدارت طلبی اسماء استفهام است.

و مثال برای ظرف مکان، مانند آیه شریفه: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ «التکویر/26» که محل «أین» منصوب بنا بر ظرف مکان بودن برای «تذهبون» است.

و مثال برای معنای حدثی و مصدری داشتن اسماء شرط و استفهام، قول أمیر المؤمنین علیه السّلام در خطبه ای که در مذمت دنیا و میل مردم به دنیا و بیان حال دنیاپرستان مرده می باشد است:

«تعبّدوا للدنیا أیّ تعبّد و اثروها أیّ إیثار ثمّ ظعنوا عنها بغیر زاد مبلّغ و لا ظهر قاطع» 1

شاهد: اوّلا معنای مصدری داشتن اسم استفهام «أیّ» به واسطه اضافه آن به مصدر است و ثانیا نصب لفظی آن به عنوان مفعول مطلق می باشد.

معنای خطبه: «پرستیدند-آن مردگان دنیاپرست-دنیا را چه پرستیدنی و دنباله رویی دنیا کردند چه دنباله روی، سپس کوچ کردند از دنیا بدون توشه ای کارا و بدون مرکبی راهبر» .

و إلاّ فإن وقع بعدها: یعنی «و إن لا تقع اسماء الشرط أو الاستفهام علی الجر و النصب» .

اگر اسم شرط و استفهام، مجرور و یا منصوب بنا بر ظرفیت یا مفعول مطلق واقع نشد که در این فرض دو صورت امکان دارد:

1-بعد از آن، اسمی واقع است-که این صورت مختص اسماء استفهام است زیرا همواره بعد از اسماء شرط فعل باید باشد-که این خود دو حالت دارد:

الف: بعد از اسم استفهام، اسم نکره است که در این صورت اسم استفهام مبتدا و آن اسم نکره خبر است، مانند: «من أب لک؟» که «من» محلا مرفوع و مبتدا می باشد و «أب» خبر است و «لک» متعلق به شبه فعل عموم صفت برای «أب» است.

ب: بعد از اسم استفهام، اسم معرفه است، مانند: «من زید؟» که در ترکیب این نوع جمله بین جمهور و سیبویه اختلاف است، جمهور می گویند: «زید» مبتدای موخّر و «من» محلا مرفوع خبر مقدّم است، لکن سیبویه می گوید: «من» مبتدا و «زید» خبر است.

و لا یقع هذان نوعان فی أسماء الشرط: همانطور که گفته شد این دو نوع-وقوع اسم معرفه یا نکره بعد از این اسم ها-در اسماء شرط نیست، زیرا اسماء شرط واجب است بر جمله فعلیه داخل شوند به طوری که حتی اگر در جایی بر اسم داخل شده باشد، می گویند یک فعل بعد از ادات شرط در تقدیر است، مانند: إِذَا اَلسَّمٰاءُ اِنْشَقَّتْ «الانشقاق/1» که در تقدیر اینگونه است «إذا انشقت اَلسماء انشقت» و إلاّ فإن وقع: یعنی «إن لا تقع اسماء الشرط و الاستفهام علی الصور السابقه» یعنی اگر اسماء شرط و استفهام مجرور و منصوب بنا بر ظرفیت یا مفعول مطلق و یا مبتدا یا خبر واقع نشد، اگر بعد از اسماء شرط و استفهام فعل لازم بود، آنها مبتدا می باشند، مانند: «من قام؟» که در اینجا «من» استفهامی محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت و «قام» محلا مرفوع و خبر است، و مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«من تلن حاشیته یستدم من قومه المودّه» 1

شاهد: در مبتدا بودن «من» شرطیه است با توجه به اینکه بعد از آن، فعل لازم «تلن» است که به واسطه «من» مجزوم شده است و در اصل «تلین» بوده که یاء به واسطه التقای ساکنین-یاء با نون-حذف شده است.

معنای کلام: «هرکس نرم خو باشد، همواره دوستی قوم خود را به همراه دارد» .

«حاشیه» در لغت معانی مختلفی دارد و اینجا به معنای نرم خو است.

لازم به ذکر است که بین علمای نحو اختلاف است که خبر اسماء شرط چیست، در این باره سه قول است:

1-فعل شرط با معمولهایش خبر است (مراد جملۀ شرط است) و جملۀ جواب، جواب ادات شرط است که این قول اصح است.

2-جمله جواب، خبر است و جمله شرط متمم لفظ مبتداست.

3-تمامی جمله شرط و جواب خبر برای اسم شرط است

و إن وقع بعدها فعل متعد: اگر بعد از اسماء شرط و استفهام فعل متعدی باشد که این خود دو صورت دارد:

الف: خود اسم استفهام یا شرط مفعول به مقدّم برای آن فعل متعدی باشد، در این صورت منصوب بنا بر مفعول به است، مانند آیه شریفه:

فَأَیَّ آیاٰتِ اَللّٰهِ تُنْکِرُونَ «غافر/81»

که «أیّ» استفهامیه لفظا منصوب بنا بر مفعول به مقدّم برای فعل «تنکرون» است معنای آیه: «پس کدام یک از آیات خداوند را انکار می کنید؟»

و مانند آیه شریفه: أَیًّا ماٰ تَدْعُوا فَلَهُ اَلْأَسْماٰءُ اَلْحُسْنیٰ «الإسراء/110»

شاهد: در نصب «أیا» شرطیه بنا بر مفعول به بودن به واسطه فعل «تدعوا» است و جمله «فله الأسماء الحسنی» جواب است و «ما» زائده است و این از موارد باب تعامل است که دو شی برهم عمل می کنند زیرا «أیا» معمول «تدعوا» و این فعل معمول «أیا» است زیرا مجزوم به حذف

نون به واسطه این ادات شرط است. و مانند آیه شریفهٔ: مَنْ یُضْلِلِ اَللّٰهُ فَلا هٰادِیَ لَهُ «الأعراف/186»

ص :79

شاهد: در نصب محلی «من» بنابر مفعول به بودن برای فعل «یضلل» است. و در تمامی این مثالها تقدیم اسماء شرط و استفهام به علت صدارت طلبی آنهاست.

ب-فعل متعدی بعد از اسماء شرط و استفهام به واسطه عمل در ضمیری که مرجع آن ضمیر همان اسم استفهام و شرط است از عمل در این دو اسم باز مانده است، مانند: «من رأیته» و یا به واسطه اسمی که از متعلقات اسم استفهام یا شرط است از عمل بر آنها باز داشته شده است. مراد از متعلق، اسمی است که یک نحوه ارتباط لفظی و معنوی با اسم دیگر داشته باشد، مانند «أخاه» در مثال: «من رأیت أخاه» که در این دو فرض، قواعد باب اشتغال جاری می شود، و دو ترکیب ممکن است:

1-اسم شرط و استفهام محلا منصوب بنا بر مفعول به برای فعل محذوفی که فعل مذکور آن را تفسیر می کند.

2-مبتدا بوده و جمله بعد خبر باشد.

تنبیه

متن

إذا وقع اسم الشرط مبتدأ فهل خبره فعل الشرط وحده، لأنّه اسم تام. . .

شرح این تنبیه درباره تعیین خبر اسم شرط است. بعد از آنکه گفته شد، اسم شرط، اگر فعل شرط آن لازم بود، مبتدا واقع می شود، در بین علما اختلاف است که خبر آن چیست؟ آیا فعل شرط-مراد جمله شرط است-خبر است، یا اینکه فعل جواب-مراد جمله جواب است-خبر است یا کل جمله شرط و جواب خبر می باشد؟ در این باره سه قول وجود دارد:

1-جمله شرط خبر است و جمله جواب، جواب شرط است و اسماء شرط مبتدا می باشند زیرا اسماء شرط، از اسماء تام می باشند که نیازی به جمله ای برای تکمیل خود مانند اسماء موصول و موصوف ندارند بنابراین اوّلا علاوه بر اینکه

شرایط مبتدا بودن را دارا هستند، جمله شرط را نیز به عنوان متمم خود لازم ندارد و ثانیا جمله شرط نیز دارای شرایط خبر، مانند وجود ضمیر رابط می باشد. بنابراین مقتضی و شرایط خبر واقع شدن جمله شرط وجود دارد پس در مثال «من یقم أقم معه» ، «من» مبتدا و «یقم» خبر است زیرا علاوه بر آن دلائل مذکور در قبل، جملات شبیه به «من یقم» نیز به صورت مبتدا و خبر ترکیب می شود مانند «کلّ من الناس یقوم» که تقریبا با جمله شرط قبل دارای معنای واحدی است.

بنابراین همانطور که در این جمله «کل من الناس» مبتدا گرفته می شود «من» نیز که معنایی شبیه «کلّ من الناس» دارد در آن جمله مبتدا گرفته می شود و همانطور که در این مثال «یقوم» خبر است، در آن مثال «یقم» نیز باید به عنوان خبر ترکیب کرد. این قول سیوطی 1است.

2-جمله جواب خبر باشد زیرا اوّلا همانطور که خبر جزیی از جمله اسمیه است که فایده دار بودن کلام با آن تمام و کامل می شود، جمله جواب نیز صحت سکوت کلام، منوط به ذکر آن است، ثانیا: علمای نحو واجب دانسته اند که باید ضمیری در جواب باشد که عود به اسم شرط کند که این خود کاشف از این است جمله جواب خبر است زیرا جمله خبر باید در آن ضمیر باشد، و ثالثا: در جملات مشابه جمله شرطیه، شبه جواب خبر گرفته می شود، مانند: «الذی یأتینی فله درهم» که به این جمله اسمیه، جمله اسمیه شبه شرط و جواب گفته می شود و «الذی» مبتدا بوده و «یأتینی» صله و شبه جمله شرط و «له درهم» جمله خبر و شبه جواب است و همانطور که در این جمله، شبه جواب، خبر دانسته می شود، در جمله اصلی شرط و جواب نیز باید جمله جواب خبر دانسته شود.

نکته: شایان ذکر است که هرگاه مبتدا در جمله اسمیه از اسماء عموم مثل «کل» و یا اسماء مبهم مثل موصولات باشد، و معنای مبتدا در خارج و عالم وجود علت تحقیق خبر در واقع باشد، بر خبر فاء رابط جواب به شرط داخل می شود زیرا آن مبتدا همانند ادات شرط با جمله شرطیه است و خبر نیز همانند جواب است و

رابطه این دو همانند رابطه جملۀ شرط و جواب است، لذا به این نوع جملات اسمیه، جملات اسمیه شبه شرط و جواب می گویند. 1

3-اسم شرط مبتدا بوده و مجموع جمله شرط و جواب، خبر آن باشد، زیرا جملۀ «من یقم أقم معه» مشابه قول شما «کلّ من الناس إن یقم أقم معه» است و همانطور که در جمله دوّم جمله «إن یقم أقم معه» خبر است در جمله اوّل نیز «یقم أقم معه» خبر باید بوده باشد.

و الصحیح: در بین این أقوال، صحیح قول اوّل است و قول دوّم اشتباه است زیرا توقف صحت اتمام کلام بر ذکر جواب، از باب توقف و تعلیق بین شرط و جواب است نه از باب مبتدا و خبر، در حالیکه برای اثبات خبریت جواب، باید اثبات شود که نیاز کلام به جواب از باب خبریت می باشد در حالیکه کلام از حیث خبریت نیازی به جواب ندارد زیرا با جملۀ شرط تکمیل شده است و قول سوم نیز اشتباه است زیرا می گوید جمله شرط و جواب مجموعا خبر است که بیان شد جمله جواب خبر نمی تواند باشد پس این قول نیز چون جزیی از آن غلط است پس کل این قول نیز اشتباه است، بنابراین قول اوّل صحیح است.

## مسوّغات الابتداء بالنكره

متن

لم يعوّل المتقدّمون فی ضابط ذلک إلاّ علی حصول الفائده، و رأی المتأخّرون أنّه لیس کل أحد یهتدی إلی مواطن الفائده. . .

شرح یکی دیگر از احکام مهم و کثیره الدوران که بسیار در علم نحو پیرامون آن بحث شده و در عبارات مورد استفاده بسیار بوده و کاربرد فراوان دارد، حکم مسألۀ جواز ابتداء به نکره و شرایط آن است. در آغاز باید دانست: اصل اولی در مبتدا این است که باید معرفه باشد و ابتداء به نکره در جمله اسمیه جایز نیست، زیرا باید آن موضوعی که دربارۀ آن خبر می دهیم، برای مخاطب و شنوندگان معلوم و معرفه باشد، زیرا خبر از موضوع ناشناخته، فائده ای ندارد. لکن اگر نکره از ابهام و ناشناختگی شدید خود به واسطۀ قراینی و اسبابی بیرون بیاید و تخصیص بخورد و مقداری از ابهام آن رفع شود، به طوری که خبر از آن، دیگر خبر از شیء مبهم شدید نباشد، در این صورت اخبار از آن مفید فایده است و آن نکره مخصصه نیز جواز مبتدا شدن را دارا می گردد.

بحثی که در اینجا مطرح است این است که چه عوامل و قراینی باعث صحت مبتدا شدن نکره می باشد و نکره را دارای صلاحیت مبتدا واقع شدن می گرداند، که در اصطلاح نحویین این اشیاء و قراین را مسوّغات ابتداء به نکره، یعنی مجوّزات ابتداء به نکره گویند. علمای نحو متقدّم مانند سیبویه 1در بیان

ضابط و قاعده صحت ابتداء به نکره، تنها اکتفا به این ملاک و میزان کرده اند که هر گاه اخبار از نکره مفید فایده باشد، ابتدا به نکره جایز است و در غیر این صورت، جایز نمی باشد. امّا علمای نحو متأخّر دیده اند که اینگونه نیست که هرکس با این ملاک و میزان اجمالی به موارد و مواضع وجود فایده رهنمون شود و آنها را بشناسد، در حالی که باید ارائه میزان و ملاک بسیار روشن باشد تا اینکه محصلین براحتی بر مصادیق آن بتوانند تطبیق کنند، لذا متأخّرین آمدند مواردی را که در آن ابتداء به نکره مفید فایده است تتبع و استقرا کرده اند و سپس آن را بیان نموده اند، لکن گروهی از آنان آن قدر موارد حصول فایده در ابتداء به نکره کم گفته اند، که مخلّ به بیان و ارائه قاعده است، مانند ابن مالک که مسوّغات را شش امر می داند لذا می گوید:

و لا یجوز الابتداء بالنکره

ما لم تفد ک «عند زید نمره

و هل فتی فیکم و ما خلّ لنا

و رجل من الکرام عندنا

و رغبه فی الخیر خیر و عمل

برّ یزین» و لیقس ما لم یقل

و گروهی دیگر مثل سیوطی 1و ابن عقیل 2و اشمونی 3چنان این موارد را زیاد بیان کرده اند که بعضی از آن موارد یا صحیح نیست که صلاحیت مبتدا شدن برای نکره را ایجاد کنند، و یا اگر صحیح است داخل در مورد دیگر است. سیوطی مسوّغات ابتداء به نکره را بیست و پنج امر، ابن عقیل بیست و چهار و اشمونی پانزده امر دانسته اند.

و الذی یظهر: چیزی که-یعنی اموری که موجب صحت ابتداء به نکره می شود و-ظاهر و روشن بوده و مشکلی ندارد که بیان شود که اینها از مسوّغات ابتداء به نکره هستند، ده امر می باشد:

أحدها: اوّلین مسوّغ ابتداء به نکره، این است که آن نکره توصیف شده باشد، و آن وصف یا در لفظ بوده و یا در تقدیر و یا در ذات خود مبتدا

معنای توصیفی

ص :84

وجود داشته باشد، یعنی لفظ نکره به گونه ای باشد که از آن دو چیز فهمیده می شود، ذات و صفت آن، مثل تصغیر «رجیل» که هم «رجل» و هم «صغیر یا حقیر» از آن فهمیده می شود. مثال اوّل که برای نکره موصوفه به وصف لفظی است، این آیه شریفه می باشد: أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ «الأنعام/2»

شاهد در توصیف نکره «أجل» به «مسمی» است که همین موجب صحت ابتداء به نکره می شود و «عنده» متعلق به فعل یا شبه فعل عموم خبر آن است.

و من ذلک قولهم: و از همین قسم، این مثل در قول أعراب است که می گویند:

«ضعیف عاذ بقرمله» 1که مبتدا «رجل» محذوف است و «ضعیف» صفت برای آن است، بنابراین مثال در اصل اینگونه بوده است «رجل ضعیف» لکن دیگر نحویین می گویند اگر مبتدا که موصوف نیز است، حذف شود، صفت آن جانشین آن اسم شده و خود این صفت، مبتدا می گردد لذا در موارد مسوّغات ابتداء به نکره می گویند، یکی از مسوّغات ابتداء به نکره این است که اسم نکره یا خود موصوف به وصفی باشد و یا وصفی باشد که جایگزین موصوفی شده باشد، که آن موصوف، مبتدا بوده است. لکن قول حق، آن است که ذکر کردیم که در این موارد صفت جای موصوف قرار نمی گیرد و مبتدا نمی شود بلکه مبتدا محذوف است و آن صفت، نعت آن است و در ترکیب مثال، صحیح آن است که گفته شود: «ضعیف» صفت برای مبتدای محذوف «رجل» است، نه اینکه خود صفت در این مواضع مبتدا می گردد که دیگر نحویین گفته اند، و «عاذ» فعل ماضی از ماده «عوذ: پناه بردن» و «بقرمله» جار و مجرور متعلّق به فعل مقدّم است و «قرمله» درخت ضعیف و بی خاری است، و این مثل کنایه از این است که انسان گرفتار و ناتوان برای نجات خود متمسک به هرچیز ضعیفی می شود.

و لیست کلّ صفه تحصّل الفائده: باید توجه داشت که هرصفتی باعث جواز ابتداء به نکره و محصّل فایده نمی باشد بلکه باید آن وصف موجب یک نحوه تخصیص و روشن شدن آن نکره باشد، مثلا وصف در مثال «لا رجل من الناس

جائنی» باعث تخصیص و روشن شدن بیشتر «رجل» نمی شود، لذا بود و نبود این وصف مساوی است، بنابراین وصفی موجب جواز ابتداء به نکره می شود که باعث روشن شدن بیشتر و تخصیص و تقیید آن اسم نکره گردد به طوری که اگر این وصف نباشد آن نکره به شدت مبهم باشد.

و الثانی: مثال برای وصف تقدیری که مجوّز ابتداء به نکره می شود، قول اعراب است که می گویند: «السمن منوان بدرهم» و «السمن» مبتدای جمله کبری و «منوان» مبتدای جمله صغری است که نکره بوده و توصیف به وصفی مقدّر است و وصف آن جار و مجرور «منه» مقدّر است که متعلق به شبه فعل عام بوده است و تقدیر مثال اینگونه است: «السمن منوان کائنان منه بدرهم» و «بدرهم» جار و مجرور، متعلق به شبه فعل عام خبر «منوان» و کل جمله «منوان بدرهم» در محل رفع، خبر برای «السمن» است. و مانند این مثل در قول عربها: «شرّ أهرّ ذاناب» 1که مبتدا «شر» نکره بوده و توصیف به وصف مقدّر شده است که «عظیم» یا «أیّ شر» می باشد زیرا معنای مثال اینگونه است «شرّ أیّ شرّ أهرّ ذاناب» یعنی «شری که اینچنین صفت دارد بزرگ است-بنابر تقدیر اوّل-که چه شری است-بنابر تقدیر دوّم مراد عظمت آن شر است-به زوزه درآورده است آن صاحب نیش را-مراد سگ است» .

و الثالث: قسم سوم که وصف معنوی و باطنی یک کلمه باعث صلاحیت ابتداء به نکره می شود مانند: «رجیل جاءنی» است که «رجیل» چون اسم تصغیر است در خود متشکل از دو معناست که عبارت از «رجل صغیر» است و همانطور که «رجل صغیر» می تواند مبتدا واقع شود، لفظی که به معنای آن است نیز می تواند مبتدا واقع گردد. و مثال دیگر قول اعراب در باب تعجب است، مانند: «ما أحسن زیدا» زیرا کلمه «ما» در باب تعجب مبتدا بوده و الفاظ بعد از آن خبر است و «ما» دارای دو بعد معنوی می باشد که صفت و موصوف هستند که آن عبارت است از:

«شیء عظیم أحسن زیدا» و همین باعث جواز ابتداء به آن شده است. و باید توجه

داشت که در این دو نوع یعنی دو مثال أخیری که در قسم سوم ذکر شده، وصفی در تقدیر نیست که آنوقت جزء قسم دوّم می شود بلکه در این موارد در خود لفظ، معنای وصفی علاوه بر معنای ذات، وجود دارد. باید دانست که وصف معنوی تنها در دو جاست:1-اسم تصغیر 2- «ما» تعجب

الثانی: دوّمین مسوّغ و مجوّز ابتداء به نکره، عمل است یعنی اگر اسم نکره ای عامل باشد، می تواند مبتدا واقع شود زیرا همواره معمول، قید و مخصص عامل است و فرق نمی کند که نوع عمل آن چگونه باشد، عمل رفع مانند: «قائم الزیدان» که «قائم» مبتداست و «الزیدان» فاعل آن است که چون «قائم» نکره است و عمل رفع کرده است، ابتداء به آن جایز است، البته این مثال در نزد کسانی صحیح است که در مبتدا وصفی اعتماد بر معتمدی مثل استفهام و نفی را شرط نمی دانند مانند کسایی و اخفش که این رای را دارند. و برمبنای دیگران اگر این مثال بخواهد صحیح باشد باید قبل از آن نفی یا استفهام باشد، مانند «أقائم الزیدان» که در این صورت «قائم» توان عمل پیدا کرده و شرط اکتفاء به مرفوع نیز برای آن حاصل می شود.

و مثال برای عمل نصب نکره که باعث جواز ابتدائیت آن می شود، مانند:

«أمر بمعروف صدقه» است که «أمر» که مصدر نکره است به واسطه عمل نصب در محل «معروف» که لفظا مجرور به حرف جر است، صلاحیت مبتدا شدن را دارا می گردد، و مثال عمل جر نکره که باعث صلاحیت مبتدا شدن اسم نکره می باشد، مانند: «غلام امرأه جاءنی» که «غلام» که نکره است به واسطه اضافه به «امرأه» و عمل جر در آن صلاحیت مبتدا شدن را دارا گشته است، باید دانست که در این مورد باید مضاف الیه نکره باشد و الاّ اگر معرفه باشد، از محل بحث خارج می شود و اگر أحیانا مضاف الیه معرفه بود باید مضاف نکره از اسمهایی باشد که با اضافه هرگز معرفه نمی شود، مانند کلمات «مثل و غیر و حسب» ، مانند «مثلک لا یبخل» و «غیرک لا یجود» و امّا در غیر این موارد، اسم نکره ای که مضاف به معرفه است، معرفه گردیده و از محل بحث خارج است.

و الثالث: سومین مسوّغ ابتداء به نکره، عطف است، البته به شرط اینکه آن اسم نکره اگر مبتدا و معطوف است، معطوف علیه آن شرایط مبتدا شدن را دارا باشد به این نحو که یا معرفه و یا نکره مسوّغه باشد، مانند آیه شریفه:

طٰاعَهٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ «محمد/21»

شاهد در این است که «طاعه» نکره و مبتدا و معطوف علیه است که به واسطه عطف نکره موصوف «قول معروف» دارای شرایط مبتدا شدن گردیده است زیرا معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم هستند. باید دانست که در این آیه خبر محذوف است و تقدیر آن اینگونه است: «طاعه و قول معروف أمثل من غیرها» و «أمثل» به معنای «أولی» و «ألیق» و «أحسن» است. و مانند آیه شریفه:

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَهٌ خَیْرٌ مِنْ صَدَقَهٍ یَتْبَعُهٰا أَذیً «البقره/263»

شاهد: در این است که «مغفره» با آنکه نکره و مبتدا و معطوف می باشد، به علت عطف بر نکره ای که دارای مسوّغ است، خود نیز دارای این حکم معطوف علیه شده است.

نکته: صبان در حاشیه خود بر شرح اشمونی می گوید: مثال اوّل: «طاعه و قول معروف» از آیات قرآن نیست بلکه مشابه آیه شریفه است. زیرا ابن هشام در مثال می گوید: خبر آن که «أمثل» است در تقدیر می باشد در حالی که در آیه شریفه خبر مقدّم و مذکور است چون در آخر آیه قبل «فَأَوْلیٰ لَهُمْ» است که خبر برای «طٰاعَهٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» است. 1لکن این حرف صحیح نیست زیرا «فأولی لهم» خود یک جمله است «أولی» مبتدا و «لهم» خبر است و «أولی» مانند «ویل» اسم برای تهدید و نفرین است و به همین جهت وقف بر آن می شود و جمله «طٰاعَهٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» جمله دیگری است که خبر آن محذوف است چنانکه ابو البقاء 2، ابن انباری 3مکی ابن ابیطالب 4و زمخشری 5اینگونه ترکیب کرده اند و طبرسی 6و ابن هشام 7احتمال داده اند، مرحوم علامه طباطبائی 8قائل است که «طاعه و قول معروف»

خبر برای مبتدای محذوف است و آن مبتدا یا «أمرنا» است و یا ضمیر «هو» که عود به «قتال» می کند می باشد. بنابراین با توجه به اینکه ابن هشام قائل است بنا بر یک ترکیب و احتمال «طاعه» مبتدا و خبر آن محذوف است، برداشت صبان اشتباه می باشد. قابل ذکر است که ترکیب دیگر در نظر ابن هشام اینگونه می باشد که «طاعه» خبر است و «أمرنا» مقدّر مبتداست.

و کثیر منهم: تعداد زیادی از علمای نحو مانند ابن مالک این مسوّغ را مطرح کرده و گفته اند که عطف موجب ابتداء به نکره می شود، لکن شرط آن-که باید یکی از معطوف و معطوف علیه شرایط ابتداء به نکره دارا باشد-را ذکر نکرده اند در حالیکه باید این شرط را بیان می نمودند.

الرابع: چهارمین مسوّغ و مجوّز ابتداء به نکره، این است که خبر ظرف و یا جار و مجرور باشد و ابن مالک گفته است: و یا جمله باشد. بنابراین در این مسوّغ چهارم، سه امر به عنوان مسوّغ طرح گردیده است:

1-خبر ظرف باشد، مانند آیه شریفهٔ: وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ «ق/35»

«لدی» ظرف متعلّق به فعل یا شبه فعل عموم، خبر مقدّم و مضاف به ضمیر «نا» و «مزید» مبتدای مؤخّر و نکره که به واسطهٔ اینکه خبر آن ظرف است مجوّز ابتداء به آن حاصل شده است.

2-خبر جار و مجرور باشد، مانند: لِکُلِّ أَجَلٍ کِتابٌ «الرعد/38»

«لکلّ» جار و مجرور متعلّق به شبه فعل یا فعل عام و محلا مرفوع، خبر مقدّم و «أجل» مضاف الیه برای «کلّ» و «کتاب» مبتدای مؤخّر نکره است.

3-خبر جمله باشد، مانند: «قصدک غلامه رجل» .

«قصد» فعل ماضی و ضمیر کاف مفعول آن و «غلام» فاعل و مضاف به ضمیر غائب که به «رجل» عود می کند و از باب عود ضمیر به مرجع متأخّر لفظا و متقدم رتبتا است زیرا «رجل» مبتدای موخّر است که رتبتا جایگاه و محل اصلی آن قبل از جمله خبر است و «رجل» نکره به جهت، جمله بودن خبر آن، دارای مسوّغ مبتدا شدن گردیده است.

ص :89

و شرط الخبر فیهنّ الاختصاص: باید توجه داشت که اگر این سه امر بخواهد مسوّغ برای ابتداء به نکره باشند باید خبر طوری بیان شده باشد که مضاف الیه ظرف در امر اوّل و مجرور در دوّم و مسندالیه فعل در سوم، شرایط مبتدا شدن داشته باشد و خبر به واسطه همین امور یک نحوه اختصاص و تعیّن پیدا کند و آنگاه اخبار از آن نکره مفید فایده است. به عنوان مثال در آیه اوّل ظرف «لدی» خبر است و به معنای «نزد» است که به واسطه اضافه آن به ضمیر «نا» یک نحوه اختصاص پیدا کرده است و متعیّن شده است، و آن تشخّص و تعیّن اینگونه است: که در نزد گروهی مشخّص آن مبتدا «مزید» وجود دارد بنابراین خود مبتدا نیز یک نحوه تشخّص پیدا می کند به این گونه که مراد از «مزید» نه هرمزیدی است بلکه مزیدی که در نزد یک گروه خاص است. و در آیه دوّم که مجرور «کل» است چون این کلمه به همراه مضاف الیه خود، دارای معنای عموم است بنابراین مشخص می شود، آن مبتدا اختصاص به کی دارد و آن عموم و همه أفراد «أجل» است، و در مثال سوّم که جمله خبر است، به واسطه اینکه فاعل فعل «قصدک» معلوم و معرفه است که آن «غلامه» می باشد، مشخص می شود که قاصد کیست و در نتیجه صاحب آن غلام نیز مشخص می شود. بنابراین خبر ظرفی یا جار و مجروری و یا جمله ای اگر بخواهد مسوّغ ابتداء به نکره باشد باید به واسطه مضاف الیه و یا مجرور و یا مسندالیه، یک نحوه اختصاص و تعیّن و تشخّص داشته باشد که آن هم به این صورت حاصل می شود که مضاف الیه یا مجرور و یا مسندالیه، معرفه و یا حداقل شرایط مبتدا شدن را دارا باشند. 1

بنابراین اگر گفته شود «فی دار رجل» این عبارت غلط است زیرا مجرور «دار» دارای شرایط ابتداء و مبتدا شدن را ندارد و به عبارت دیگر جار و مجرور یک نحوه اختصاص و تشخص ندارد و در این مثال مشخص نیست که در چه خانه ای مردی است لذا این خبر مفید فایده نیست زیرا حتما در عالم و در یک زمان در خانه ای یک مرد هست و این برای همه معلوم است و اخبار به آن فایده و ارزشی ندارد.

قالوا: و التقديم: بعضی از علما علاوه بر شرط اختصاص، شرط دیگری نیز برای اینکه کیفیت خبر ظرفی و جار و مجروری و جمله ای، مسوغ ابتداء به نکره باشند، ذکر کرده اند و آن این است که این سه، مقدّم از مبتدای نکره باشند. بنابراین این علما برای مسوّغ بودن این سه، دو شرط لازم می دانند:

1-اختصاص خبر

2-تقدیم خبر

و استدلال می کنند که در تمامی مثالهای که برای این سه از زبان عرب آورده می شود، این سه مقدّم هستند همچنانکه در سه مثال کتاب ملاحظه می شود، به همین جهت می گویند: اگر این سه مختص هم باشند اگر مقدّم نشوند، ابتداء به نکره جایز نیست مانند: «رجل فی الدار» مگر اینکه جار و مجرور مقدّم شود، که در این صورت ابتداء به آن نکره جایز می گردد، مانند: «فی الدار رجل» .

و الصواب: باید دانست که تقدیم خبر در این موارد هرچند واجب است، لکن دخلی و تأثیری برای ابتداء به نکره ندارد بلکه تقدیم این سه در این موارد به جهت این است که دفع توهّم صفت بودن این سه برای آن اسم نکره شود، زیرا جار و مجرور و ظرف و جمله بعد از نکره با شرایط خاصی صفت می شوند. بنابراین تقدیم اینها برای دفع توهّم صفتیت است، نه اینکه این تقدیم، اثری و دخالتی در مسوّغیت ابتداء به نکره و تخصیص و اختصاص و مفید فایده بودن خبر از آن دارد.

و نحویین این مسأله تقدیم خبر ظرفی و جار و مجروری و جمله ای را بر مبتدای نکره در بحث موارد وجوب تقدیم خبر بر مبتدا ذکر کرده اند بنابراین موضع و محل بحث تقدیم این سه در آنجاست. نه در این بحث که مسأله مسوّغات ابتداء به نکره است زیرا این مسأله مربوط به مبتداست و آن بحث مربوط به خبر می باشد و ربطی به مبتدا ندارد به همین جهت ابن مالک این مسأله را در بحث مسوّغات ابتداء به نکره مطرح نکرده بلکه در بحث موارد تقدیم خبر بر مبتدا ذکر نموده است، لذا می گوید:

و الأصل فی الأخبار أن یؤخّرا

و جوّزوا التقدیم إذ لا ضررا

ص :91

و نحو «عندی درهم ولی وطر»

ملتزم فیه تقدّم الخبر

الخامس: پنجمین مسوّغ ابتداء به نکره این است که آن اسم نکره عام باشد و عمومیت اسم نکره به دو صورت است:

1-ذات و معنای وضعی آن اسم، دلالت بر عموم کند، مانند اسماء شرط و استفهام، مانند: «من یقم أقم معه» و «من عندک؟» که «من» مبتدا می باشد و مفید عموم است و دلالت بر فرد خاصی ندارد.

2-عمومیت به واسطه غیر از ذات مبتدا دانسته شود و عارض بر آن اسم گردد، مثل وقوع نکره در سیاق نفی و انکار، مانند: «ما رجل فی الدار» که «رجل» بالوضع دلالت بر یک معنای عام ندارد ولی چون اسمی است نکره که در سیاق نفی می باشد مفید معنای عموم می گردد و این عمومیت به واسطه وقوع آن بعد از نفی، بر آن عارض گردیده، لذا معنای مثال اینگونه است: «نیست هیچ مردی در خانه» و مانند: «هل رجل فی الدار؟» و مانند آیه شریفه: أَ إِلٰهٌ مَعَ اَللّٰهِ «النمل/60» که در هر دو اسم نکره «رجل» و «إله» در سیاق استفهام انکاری است و عرضا مفید عموم است.

السادس: ششمین مسوّغ ابتداء به نکره این است که از آن نکره، ماهیت و حقیقت آن اراده شده باشد و فردی نامعین مراد نباشد، و چون ماهیت هرشیء مشخص است بنابراین آن مبتدا معین و مشخص می باشد مانند: «رجل خیر من امرأه» یعنی «جنس و ماهیت مرد بهتر از زن است» و در اینجا متکلم نظر به افراد خارجی ندارد بلکه صرفا ماهیت ذهنی این دو را ملاحظه می کند و این کلام را می گوید، هرچند در عالم واقع و خارج، زنی چون حضرت فاطمه علیها السّلام، باشد که بر تمامی مردان عالم برتری داشته باشد.

السابع: هفتمین مسوّغ، این است که اسم نکره که در ابتداء می باشد به معنای فعل باشد یعنی متکلم هرچند اسمی را ذکر می کند لکن آن متکلم در واقع از آن اسم، اراده فعلی از ماده آن اسم کرده است مانند: «عجب لزید» که به معنای

«أعجب من زید» است. شایان ذکر است که برخی از نحویون مانند ابن عقیل 1و سیوطی 2در مقام بیان مسوّغ در این مثال، اینطور این قاعده را بیان و تحت ضابطه درآورده اند که اگر اسم نکره ای از آن ارادۀ تعجب شود، این خود مسوّغ ابتداء برای آن اسم است. و مثال دیگری از اسماء نکره که دارای معنای فعل است، این دو آیه شریفه است: سَلامٌ عَلىٰ إِلْ یاسِینَ «الصافات/130» و وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ «المطففین/1»

که شاهد در این است که «سلام» به معنای فعل «اسلّم» است و «ویل» به معنای «أدعو بالشرّ» است، و علمای نحو این دو مثال را اینگونه تحت ضابطه و قاعده درآورده اند که اگر اسم نکره ای از آن اراده دعا چه به خیر مانند آیه اوّل، و چه دعا به شر مانند آیه دوّم شود، آن اسم مسوّغ ابتداء به نکره دارد. به همین جهت تعداد مسوّغات را زیاد کرده اند در حالی که با بیان ما که گفتیم از مبتدای نکره اراده فعل شده باشد همه اینها یک مسوّغ می شود.

و مانند «قائم الزیدان» که «قائم» نکره چون دارای معنای فعلی «یقوم» است، بنابراین مسوغ ابتداء به نکره دارد. البته این مثال در نزد کسانی همچون أخفش و کسایی صحیح است که می گویند: مبتدای وصفی نیاز به معتمد و تکیه بر نفی و استفهام ندارد، و الاّ بنا بر نظریه بصریین که می گویند مبتدای وصفی باید قبل از آن نفی و استفهام باشد، اصل این مثال غلط است، پس به نظر اخفش و کسایی در مثال «ما قائم الزیدان» دو مسوّغ است:1-عمومیت مبتدا که به واسطه تقدّم نفی بر نکره حاصل می شود 2-معنای فعل داشتن «قائم» .

و أمّا منع الجمهور: باید دانست که جمهور نحویین که مثال «قائم الزیدان» را صحیح نمی دانند نه به جهت این است که اسم نکره «قائم» مسوّغ ندارد و آنان قائل به مسوّغیت، معنای فعل داشتن نکره نباشند بلکه آنان نیز قائلند که اگر اسم نکره ای دارای معنای فعل باشد، ابتدای به آن صحیح است، لکن این مثال را از جهت دیگری ممنوع می دانند و آن جهت منع یا 1-این است که این مبتدای وصفی شرط

عمل بر اسم بعد از خود را ندارد و آن شرط عبارت است از اینکه حتما مبتدای وصفی باید اعتماد و تکیه بر اشیایی مثل نفی، استفهام، موصوف، ذو الحال و مبتدای دیگری 1داشته باشد تا بتواند عمل کند و آنوقت آن اسم مبتدای وصفی شده و آن مرفوع، معمول مبتدای وصفی بوده که نیاز آن اسم را به خبر مرتفع می سازد و سد مسد خبر می شود. بنابراین جمهور می گویند هرجا اعتماد باشد عمل نیز است، و اینجا چون اعتماد نیست پس نمی تواند «قائم» عمل در «الزیدان» کند و چون مبتدای وصفی بدون معمول نمی شود پس این مثال و مانند آن غلط است زیرا مبتدای وصفی حتما باید معمولی داشته باشد تا نائب مناب خبر باشد، قابل ذکر است که اعتماد بر این امور شرط عمل تمامی مشتقّات فعل است چه مبتدا باشد و چه نباشد. و یا 2-جهت عدم صحت این مثال این است که شرط اکتفاء مبتدای وصفی به مرفوع خود و بی نیازی از خبر را ندارد و آن شرط، تقدّم نفی و استفهام است. 2

و هذا أظهر لوجهین: مولف کتاب می گوید اگر بخواهیم بررسی کنیم که کدامیک از این دو جهت علت این است که جمهور این مثال را منع می کند، جهت دوّم به دو دلیل اظهر و أحسن است:

أحدهما: در جهت اوّل که جمهور می گویند علت منع مثال «قائم الزیدان» ، عدم اعتماد «قائم» است و می گویند اگر اعتماد-به هرچیزی-کند، آنگاه می تواند عمل کند. این کلام به شکل عام و مطلق آن درست نیست زیرا در عمل مبتدای وصفی، مطلق اعتماد بر هرشیئی درست نیست بلکه اعتماد بر اشیاء خاصی است که باعث مبتدای وصفی شدن آن و عامل گردیدن آن وصف می شود، و آن تکیه بر نفی و استفهام است زیرا گاهی اعتماد و شرایط عمل کردن هست لکن مبتدا شدن صحیح نیست لذا در مثال: «زید قائم أبوه» که «قائم» تکیه بر مبتدا کرده است و شرط عمل را نیز دارد نمی توان آن را مبتدای دوّم گرفت، و «أبوه» را فاعل آن و سد مسد خبر دانست زیرا هرچند «قائم» اعتماد و تکیه بر مسندالیه و مبتدا کرده است لکن

شرط عمل مبتدای وصفی به عنوان مبتدای وصفی را ندارد زیرا شرط عمل مبتدای وصفی صرف اعتماد بر هرچیزی نیست بلکه اعتماد خاصی است که آن اعتماد تنها اعتماد بر نفی و استفهام است، هرچند شرط عمل اسم فاعل به عنوان اسم فاعل بر معمول خود را دارد، لذا باید «قائم» را خبر برای «زید» دانست که «أبوه» فاعل آن است. بنابراین جهت اوّل نمی تواند علت منع باشد.

و الثانی: وجه دوّم اظهریت دلیل دوّم منع جمهور دربارۀ مثال «قائم الزیدان» این است که آنان از طرفی می گویند: اعتماد وصف بر امور پنجگانه برای عمل واجب است، و از طرف دیگر نیز می گویند: همچنین شرط عمل وصف، زمان حال و استقبال داشتن است، بنابراین مراد آنان در جهت اوّل که می گویند: علت منع، عدم اعتماد «قائم» است، این است که «قائم» نه اعتماد کرده و نه به معنای حال و استقبال است حالا بنابراین اساس ما می گوئیم این جهت نمی تواند علت منع مثال «قائم الزیدان» شود زیرا این شرط اعتماد به اضافه زمان حال استقبال داشتن، شرط عمل نصب این اوصاف است و در عمل رفع چنین شرطی نیست بلکه صرف اعتماد کفایت می کند تا اینکه وصف عمل رفع کند 1. پس منع جمهور نه به علت جهت اوّل است بلکه به علت عدم وجود شرایط اکتفاء مبتدای وصفی به معمول مرفوع خود است که آن شرط تقدّم نفی و استفهام است و اینکه ما گفتیم اعتماد و دارای زمان حال و استقبال بودن شرط عمل نصب است و شرط عمل رفع نیست به دو دلیل است:

1-مثال «زید قائم أبوه أمس» به اتفاق نحویین صحیح است در حالیکه «قائم» به معنای حال و استقبال نیست و عمل رفع کرده است.

2-علما در صحت مثال «أقام الزیدان» شرط نکرده اند که وصف «قائم» باید به معنای حال و استقبال باشد، که این خود کاشف از این است که در عمل رفع، شرط مرکب از اعتماد اوصاف به اضافه زمان حال و استقبال نمی باشد، بلکه اگر وصفی فقط اعتماد کرده باشد کفایت می کند که بتواند عمل رفع کند.

نکته: البته می توان به دلیل دوّم وجه اظهریت علت دوّم منع جمهور، اشکال کرد، زیرا جمهور نمی گویند: عدم اعتماد به اضافه زمان حال و استقبال داشتن علت منع «قائم الزیدان» است بلکه می گویند عدم اعتماد علّت منع عمل رفع «قائم» به عنوان مبتدای وصفی در این مثال و أشباه آن است پس مراد آنان، شرط عمل رفع است نه مطلق العمل هرچند عمل نصب باشد که گفته شود مراد از اعتماد، وجود الفاظی قبل از وصف به اضافه زمان حال و استقبال داشتن است زیرا تنها در عمل نصب اعتماد به اضافه زمان حال و استقبال داشتن شرط است، بنابراین اضافه کردن معنای حال و استقبال داشتن به شرط اعتماد، ذهنیت مولف کتاب است، لذا با همین ذهنیت، وجه اوّل را به اینگونه که ملاحظه شد رد می کند.

الثامن: هشتمین مسوّغ ابتدا به نکره، این است که حمل و ثبوت خبر برای مبتدا از امور خارق العاده بوده و طبیعی و عادی نباشد، این خود باعث می شود که مبتدا بتواند نکره باشد مانند: «شجره سجدت» که چون سجود درخت از امور خارق العاده بوده و برای درخت عادتا ممکن نمی باشد بنابراین اگر این کلام گفته شود، مفید فایده است لکن اگر گفته شود: «رجل مات» درست نیست زیرا مرگ مردی از امور عادی و روزمره بوده و در اخبار به آن فایده ای نیست چون همه می دانند که یقینا در گذشته مردی مرده است.

التاسع: نهمین مسوّغ ابتداء به نکره، این است که آن اسم بعد از «إذا» فجائیه باشد، مانند: «خرجت فإذا أسد بالباب» یا «خرجت فإذا رجل بالباب» زیرا خارج شدن از خانه و ناگهان شیری یا مردی را در جلو در خانه دیدن از امور عادی و معمول نیست بنابراین اخبار به آن مفید فایده است.

إذ لا توجب العاده ألاّ یخلو الحال: زیرا عادت و روال عادی زندگی لازم و واجب نمی دارد که حال و کیفیت و جریان زندگی در زمان خروج از خانه برای تو، دائما اینگونه باشد و خالی نباشد از اینکه شما ناگهان برخورد به انسانی یا شیری کنید، بلکه در میان صدها بار از خانه خارج شدن امکان دارد این چنین برخوردی آن هم با یک انسان ایجاد شود. بنابراین مصادف شدن انسان در هنگام خروج با حضور

شیر و یا انسان دیگری از امور غیرعادی، خارق العاده محسوب می شود.

العاشر: آخرین مسوّغ ابتداء به نکره این است که آن نکره در ابتدای جمله اسمیه حالیه باشد مانند قول شما که می گویید: «قطعت صحراء و دلیل یهدینی» شاهد در نکره مسوّغه دار بودن، و مبتدا بودن «دلیل» است به جهت اینکه در ابتدای جمله حالیه واقع شده است. معنای مثال: «پیمودم بیابان را در حالیکه راهنمایی من را هدایت می کرد» .

و علة الجواز: و علت اینکه نکره در ابتدای جمله حالیه می تواند مبتدا واقع شود همان دلیلی است که در مسوّغ نهم بیان شد که وقوع مضمون جمله اسمیه ای که مبتدای آن نکره است در زمان تحقق جمله قبل، از امور خارق العاده است و در این مثال پیمودن بیابان از ناحیه متکلم، و پیدا شدن راهنمایی که راه پیمودن بیابان وسیع و بی آب و علف را به انسان نشان دهد و خود با انسان بیاید و این رنج را تحمل کند، طبیعی نیست بلکه خارق العاده است.

و من ذلک قوله: و از همین قبیل که، مبتدای نکره دارای مسوّغ دهم است یعنی در آغاز جمله اسمیه حالیه است، شعر این شاعر می باشد:

«الذئب یطرقها فی الدهر واحده

و کلّ یوم ترانی مدیه بیدی» 1

شاهد: در مبتدا بودن «مدیه» در جمله حالیه اسمیه «مدیه بیدی» است که این خود مسوّغ ابتداء به نکره است.

ترکیب شعر: «الذئب» مبتدا «یطرقها» فعل و ضمیر «هو» مستتر فاعل آن و ضمیر مونث که مرجع آن «شاه» است مفعول آن و «فی الدهر» متعلق به «یطرق» و «واحده» صفت برای مفعول مطلق محذوف «طرقه واحده» یا صفت برای «مره» است و کل جمله «یطرقها. . .» خبر برای «الذئب» می باشد، و واو استینافیه «کل یوم» ظرف متعلق به «ترانی» که متشکل از فعل و ضمیر فاعل «هی» مستتر و یاء متکلم که مفعول است و «مدیه» مبتدای نکره و «بیدی» جار و مجرور و خبر آن است و کل جمله اسمیه حال از ضمیر مفعولی «ترانی» است.

معنای شعر: «گرگ حمله می کند و شبیخون می زند گوسفندان را در طول روزگار یکبار، ولی گوسفندان هرروز می بیند مرا در حالیکه خنجر به دست من است» .

و بهذا یعلم: از این شعر دانسته می شود اینکه بعضی از نحویین مثل ابن عقیل 1که گفته اند که شرط ابتداء به نکره در اوّل جمله حالیه این است که بعد از واو حال باشد، لازم نیست بلکه صرف در جمله حال بودن کفایت می کند هرچند که در آغاز آن جمله حالیه واو حالیه نباشد چنانکه در این شعر مشاهده گردید.

و من روی: و هرکس در این شعر «مدیه» را به نصب روایت کرده است، باید دانست که در این فرض «مدیه» مفعول به است برای یک اسم فاعل مثل «حاملا» یا «ممسکا» که آن اسم فاعل، حال از ضمیر مفعولی در «ترانی» است «بیدی» نیز متعلّق به آن می باشد و نمی تواند «مدیه» بدل اشتمال از یاء در «ترانی» باشد زیرا در بدل اشتمال شرط است که در هنگام ذکر مبدل منه، ذهن و نفس مخاطب مشتاق به شنیدن بدل گردد مثل: «سرق زید ثوبه» لکن در اینجا در هنگام ذکر یاء متکلم، ذهن و نفس مخاطب در انتظار و مشتاق چیز دیگری نیست، و دیگر اینکه در بدل اشتمال شرط است که ضمیری در بدل باشد که به مبدل منه عود کند که در اینجا بدل مشتمل بر ضمیر نیست.

و ممّا ذکروا من المسوّغات: در آخر باید توجه داشت که بعضی از علما مسوّغات دیگری نیز برای ابتداء به نکره ذکر کرده اند، که بعضی از مواردی که علما ذکر کرده اند و آنها را از مسوّغات می شمارند عبارتند از:

1-اسم نکره در جمله اسمیه حصریه باشد و اسم نکره محصور فیه باشد، مانند:

«إنّما فی الدار رجل» «این است و جز این نیست که در خانه فقط مردی است» .

2-اسم نکره در جمله اسمیّه مفصّله باشد یعنی در جمله ای باشد که توضیح و شرح اجمال از لفظ قبل است، مانند قول أمیر المؤمنین علیه السّلام:

«الدهر يومان: يوم لک و يوم عليک فإذا کان لک فلا تبطر و إذا کان عليک فاصبر» . 2

ص :98

شاهد: در دو جمله «یوم لک» و «یوم علیک» است که «یوم» مبتدا و جار و مجرور خبر است و این دو جمله تفصیل و شرح و توضیح اجمال در «یومان» است.

معنای حکمت: «روزگار دو روز است، روزی به سود تو است و روزی به ضرر تو، پس اگر به سود تو بود پس بسیار فرحناک مباش و اگر به ضرر تو بود صبر و استقامت داشته باش» .

3-وقوع نکره بعد از فاء جزاء نیز یکی از مسوّغات ابتداء به نکره شمرده شده است مانند این مثل معروف عرب: «إن مضی عیر فعیر فی الرباط» 1

شاهد: در مبتدا شدن «عیر» نکره است که در ابتدای جمله جواب شرط قرار گرفته است معنای مثال: «اگر مرد-یا برود الاغی پس الاغ دیگری در طویله است» نکته: «عیر» معانی دیگری نیز دارد که به قرینه «فی الرباط» مناسب این مثال نیست، مانند: کوه، بزرگ قوم، پادشاه، طبل. .

و فیهنّ نظر: در این هرسه مسوّغی که علما بیان کرده اند اشکال است، زیرا مسوّغ در اوّلی- «إنّما فی الدار رجل» -جار و مجرور مختص بودن خبر است چنانکه در مسوّغ چهارم بیان شد، بنابراین قبل از آمدن «إنّما» نکره شرایط مبتدا شدن را دارا گردیده است پس محصور بودن دخالتی در صلاحیت ابتداء به نکره ندارد. و در مثال دوّمی نیز می توان گفت که «یوم» بدل تفصیل «یومان» است و «لک» صفت برای «یوم» است و «یوم» دوّم نیز عطف بر «یوم» اوّل است و اساسا «یوم» مبتدا نمی باشد. و در مثال سوم، مسوّغ ابتداء به نکره «عیر» توصیف تقدیری آن است زیرا تقدیر آن اینگونه می شود: «إن مضی عیر فعیر آخر فی الرباط» که صفت «آخر» حذف شده است.

نکته: همانطور که بعضی از محشین 2نیز اشکال کرده اند، اشکال ابن هشام بر اوّلین از این سه مسوّغ، اشکال بر مثال است و اشکال بر اصل مسوّغیت محصور بودن نکره نمی شود، زیرا آن اشکال ابن هشام در مثال «إنّما قائم رجل» که «رجل» مبتداست وارد نمی شود.

ص :100

## أقسام العطف

### اشاره

متن

و هی ثلاثه: أحدها: العطف علی اللفظ و هو الأصل نحو: «لیس زید بقائم و لا قاعد» بالخفض. . .

شرح یکی از احکام مهم که به جهت استعمال و کاربرد زیاد آن در زبان عرب در باب چهارم کتاب از آن به طور مفصل بحث می شود، بحث عطف به حرف و فروعات آن است و مباحثی که اینجا درباره عطف به حرف مطرح می شود عبارتند از:

1-اقسام عطف و خصوصیات و شرایط هریک

2-عطف خبر بر انشاء و بالعکس

3-عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس

4-عطف بر دو معمول دو عامل مختلف

قبل از آنکه بحث اوّل آغاز شود چند نکته قابل ذکر است:

1-عطف بر دو قسم است: الف: عطف بیان ب: عطف نسق یا عطف به حرف که مراد در اینجا همان عطف نسق است.

2-تعداد حروف عاطفه عبارتند از: واو، فاء، ثمّ، حتّی، أو، بل، لا، لکن، أم و إمّا.

3-حروف عطف بر سه قسم هستند:

الف: حروفی که معطوف را همانند معطوف علیه می کنند حکما و إعرابا، که آنها عبارتند از: واو، فاء، ثمّ، حتّی، أو، إمّا.

ب: حروفی که معطوف را همانند معطوف علیه می کنند إعرابا نه حکما، که آنها عبارتند از: لا و بل.

ج: حروفی که دو جهت دارند یعنی گاهی مانند قسم اوّل و گاهی مانند قسم دوّم می باشد که تنها حرف «أم» است که اگر متصله باشد مانند قسم اوّل، و اگر منقطعه باشد مانند قسم دوّم می باشد.

أقسام العطف و هی ثلاثه: بحث اوّل پیرامون اقسام عطف است. باید دانست که عطف به اعتبار کیفیت تابعیت اعرابی معطوف از معطوف علیه بر سه قسم است:

1-عطف بر لفظ معطوف علیه

2-عطف بر محل معطوف علیه

3-عطف بر توّهم اعراب معطوف علیه

أحدها: اوّلین قسم از کیفیت تابعیت اعرابی معطوف از معطوف علیه، عطف بر لفظ معطوف علیه است که باعث می شود که معطوف اعراب لفظی معطوف علیه را دارا گردد، مانند: «جاء زید و عمرو» و اصل در عطف نیز همین قسم است، زیرا اصل در تابعیت، تابعیت اعراب لفظی تابع از متبوع است و همچنین اصل در اعراب، اعراب لفظی است و ثمرۀ اصل بودن عطف بر لفظ، این است که اگر جائی امر دائر شود بین عطف بر لفظ و دیگر اقسام، عطف بر لفظ اولی می باشد. مانند:

«لیس زید بقائم و لا قاعد» که شاهد در اولویت عطف «قاعد» بر لفظ «قائم» می باشد و به همین جهت معطوف «قاعد» مجرور شده است با آن که عطف بر محل «قائم» نیز جایز است. شایان ذکر است که «لا» در مثال حرف تاکید است که «لیس» را تاکید می کند و حرف عطف نمی باشد زیرا دو حرف عطف برهم داخل نمی شود و حرف عطف «لا» نیز بعد از نفی نمی آید بلکه بعد از جمله موجبه می آید.

و شرطه إمکان: باید دانست که عطف بر لفظ، یک شرط دارد و آن این است که توجّه و وقوع و عمل عامل معطوف علیه بر معطوف نیز امکان داشته و صحیح باشد و هیچ مانع معنوی یا صناعی در بین نباشد، بنابراین

مثال: «ما جاءنی من امرأه و لا زید» جایز نیست؛ زیرا وقوع و عمل عامل معطوف علیه «امرأه» بر معطوف

ص :102

«زید» صحیح نیست؛ زیرا «من» زائده که بعد از ادات نفی می آید فقط بر نکرات داخل می شود و چون «زید» معرفه است، پس «من» که عامل معطوف علیه است نمی تواند واقع بر معطوف شود. بنابراین عطف بر لفظ معطوف علیه در این مثال جایز نیست بلکه تنها عطف بر محل معطوف علیه صحیح است که چون «امرأه» فاعل «جاءنی» است که بر آن «من» زائده آمده بنابراین محل آن مرفوع است، لذا باید «زید» را اعراب رفع بنا بر عطف بر محل «امرأه» داد و عطف بر لفظ آن و جر «زید» به دلیل نداشتن شرط عطف بر لفظ جایز نیست.

و قد یمتنع العطف: در مثال قبل عطف بر لفظ به علت وجود مانع و نداشتن شرط عطف لفظی جایز نبود لکن عطف محلی صحیح بود، امّا گاهی در بعضی از عبارات هردو نوع عطف لفظی و محلی جایز نیست، مانند: «ما زید قائما لکن قاعد» و «ما زید قائما بل قاعد» شاهد در عدم صحت عطف محلی و لفظی «قاعد» بر «قائما» است زیرا اوّلا: اگر بر لفظ «قائما» عطف شود در این صورت «قاعدا» منصوب می گردد و چون «لکن» و «بل» از حروف عطفی هستند که نفی جمله قبل را، تبدیل به اثبات برای لفظ بعد می کنند بنابراین «قاعد» حکم مثبت پیدا می کند یعنی «زید» نایستاده بلکه «قاعد» است و با توجه به مطالب فوق اگر «قاعد» را نصب دهیم یعنی عطف بر لفظ «قائما» کنیم چون عامل در معطوف علیه همان عامل در معطوف است پس عامل در «قائما» باید عمل در «قاعد» کند در حالیکه عامل «ما» حرف نفی است و ما گفتیم که «قاعد» بعد از «لکن و بل» در این مثال مثبت است و از حیث معنا نمی تواند حرف نفی در آن عمل کند. و ثانیا: اگر «قاعد» به رفع خوانده شود بنا بر عطف بر محل «قائما» به اعتبار اینکه در اصل خبر و مرفوع بوده، این هم صحیح نیست، زیرا اعراب رفع بنا بر خبریت به واسطه ناسخ زائل شده و آن اعراب معدوم گردیده، بنابراین عطف به هردو قسم جایز نیست و اگر بنا باشد که به این مثال تکلم شود، حق این است که به رفع «قاعد» بنابر خبر بودن برای مبتدای محذوف اعراب داده شود که اصل و تقدیر مثال اینگونه است: «ما زید قائما بل هو قاعد»

و الثانی: دوّمین قسم عطف، عطف بر محل است یعنی معطوف، اعراب

محلی معطوف علیه را می گیرد و از حیث اعراب تابع محل معطوف علیه می باشد، مانند: «لیس زید بقائم و لا قاعدا» که «قاعدا» به واسطه واو عطف بر محل «قائم» که بنابر خبر بودن برای «لیس» نصب می باشد، شده است هرچند به واسطه دخول باء جارۀ زائده لفظا مجرور گشته است.

و نزد محققین عطف بر محل سه شرط دارد:

1-امکان ظهور لفظی اعراب محلی معطوف علیه در استعمالات فصیحه، چنانکه در مثل «لیس زید بقائم» و «ما جاءنی من امرأه» محل اعرابی «قائم» نصب و محل اعرابی «امرأه» رفع است و با سقوط حروف زائدۀ باء و «من» این دو اعراب، ظهور لفظی پیدا می کنند، لذا اگر اسمی عطف بر این دو کلمه شود می تواند تابع اعراب محلی این دو کلمه باشد، لکن در مثل «مررت بزید و عمرا» نمی توان «عمرا» را عطف بر محل «زید» که نصب بنا بر مفعول به واسطه است کرد؛ زیرا هرگز مفعول به واسطه که اعراب لفظی جر دارد نمی تواند اعراب محلی آن ظهور و بروز لفظی پیدا کند زیرا همواره این فعل به واسطه حروف جر عمل در محل آن مفعول می کند به طوری که بدون حرف جر هرگز نمی توان آن اسم را در استعمال فصیح، مفعول آن فعل قرار داد، هرچند ابن جنی از مدققین علم نحو اجازه داده است که گفته شود:

«مررت زیدا» با آن که فعل «مررت» به واسطه باء بر مفعول خود عمل می کند.

و أمّا قول جریر: و اگر اشکال شود که شما می گوئید مثال «مررت بزید و عمرا» جایز نیست زیرا اعراب محلی مفعول به واسطۀ فعل «مررت» که نصب است در عبارات فصیحه نمی تواند ظاهر شود در حالیکه در شعر جریر که در هجو اخطل و قومش است، ظاهر شده است:

«تمرّون الدیار و لم تعوجوا

کلا مکم علیّ إذن حرام» 1

شاهد: در ظهور لفظی اعراب محلی مفعول «تمرون» که «الدیار» می باشد است که لفظا همانند محل خود در مواردی که حرف جر بر آن داخل شده، اعراب

ص :104

نصب گرفته است، مؤلف کتاب جواب می دهد که این کار فقط به جهت ضرورت شعری است و با استعمال ضروری، قاعده ادبی اثبات نمی شود، همانطور که نقض و رد نیز نمی شود.

و لا تختص مراعاه الموضع: با توجه به مثالهایی که تا اینجا در کتاب زده شد و عامل در معطوف علیه همه زائده بودند، توهّم نشود که در اعراب محلی باید همواره عامل معطوف علیه زائده باشد، بلکه فرقی نمی کند که عامل معطوف علیه زائده یا غیر زائده باشد، چنانکه در شعر لبید بن ربیعه عامری مشاهده می شود که عامل معطوف علیه غیر زائده است:

فإن أنت لم ینفعک علمک فانتسب

لعلّک یهدیک القرون الأوائل

«فإن لم تجد من دون عدنان والدا

و دون معدّ فلتزعک العواذل» 1

شاهد: در عطف «دون» دوّم بر محل «دون» اوّل است که بر آن «من» غیر زائدهٔ تعدیه داخل شده است، پس در عطف بر محل معطوف، زائده بودن عامل معطوف علیه لازم نیست.

ترکیب شعر: «والدا» مفعول اوّل «تجد» و «من دون عدنان» مفعول دوّم بواسطه آن است، و ماده «وجد» در زبان عربی هم معتدی به دو مفعول بلاواسطه می باشد، و هم متعدی به مفعول دوّم بواسطه استعمال شده است «فلتزعک» فعل امر و مفعول و «العواذل» فاعل و جمع «العاذله» به معنای حوادث روزگار است کل جمله جواب شرط می باشد.

معنای شعر: «پس اگر نفع ندهد به تو علمت به اینکه انسانها همگی می میرند، پس ملاحظه کن خودت را نسبت به گذشتگان شاید تو را هدایت کند زندگی انسانهای گذشته، پس اگر نیافتی پدری مانند عدنان و معد-که جد اعلای عرب است و آن دو نیز مرده اند-پس باید باز دارد تو را حوادث روزگار-از آن خصوصیات دنیاپرستانه ای که بر آن هستی-» .

و الثانی: دوّمین شرط عطف بر محل این است که محل اعرابی معطوف علیه، اعراب اصلی و اوّلی معطوف علیه باشد یعنی معطوف در تابعیت از اعراب محلی معطوف علیه، همواره تابع اعراب اصلی معطوف علیه می باشد هر چند معطوف علیه لفظا دارای اعراب دیگری باشد و حتّی ثانیا و بالعرض دارای محل دیگری غیر از محل اعرابی اصلی خود باشد، چنانکه در مثال «لیس زید بقائم و لا قاعدا» کلمۀ «قاعدا» عطف بر محل «قائم» می باشد و اینگونه عطف محلی در این مثال صحیح است زیرا اعراب اوّلی و وضعی و اصل در اعراب خبر «لیس» نصب است، به خلاف عطف محلی در مثال «هذا ضارب زیدا و أخیه» که صحیح نیست زیرا فرض شده که «أخی» عطف بر محل «زیدا» در حالت اضافه «ضارب» به «زید» گردیده و به همین جهت «أخیه» به صورت مجرور آورده شده است در حالیکه اعراب اصلی و وضعی و اوّلی محل مفعول اسم فاعل، نصب است زیرا اسم فاعل اگر شرایط عمل را دارا باشد، اصل اعمال آن است نه اضافه شدن آن به معمول خود، چون اسم فاعل در عمل ملحق و به منزله فعل خود است به همین جهت همانطور که فعل نصب می دهد و اضافه نمی گردد در اینجا نیز اصل این است که اسم فاعل عمل بر مفعول خود کند و اضافه نشود، بنابراین عطف «أخی» بر «زیدا» بنابر تابعیت از محل «زیدا» در حالت اضافه شدن اسم فاعل به آن وجهی ندارد، زیرا اعراب جر مفعول اسم فاعل، اعراب اصلی و اوّلی آن نیست بلکه ثانیا و بالعرض است، در حالیکه دانسته شده که در اعراب محلی، باید معطوف تابع اعراب اصلی معطوف علیه باشد.

الثالث: سومین شرط اعراب محلی، وجود محرز یعنی وجود عاملی قبل از معطوف علیه است که آن اعراب محلی را برای معطوف علیه طلب کند و به آن این اعراب محلی بدهد، سپس معطوف عطف بر محل آن معطوف علیه می شود، به عنوان نمونه در مثال «لیس زید بقائم و لا قاعدا» محرز و طالب محل نصب معطوف علیه وجود دارد و آن «لیس» است به همین جهت عطف «قاعدا» بر محل «قائم» اشکالی ندارد.

و ابتنی علی هذا امتناع مسائل: بر این اساس که در عطف بر محل، وجود محرز اعراب محلی معطوف علیه شرط است، چند مسأله و حکم نحوی که پیرامون امتناع و غلط بودن بعضی از استعمالات می باشد مطرح می گردید و بیان می شود که حکم امتناع و عدم صحت همگی آنها مبتنی و متفرع بر این شرط است زیرا در آن استعمالات، این شرط وجود ندارد:

المسأله الاولی: در مثال: «إنّ زیدا و عمرو قائمان» که معطوف قبل از آمدن خبر است، عطف «عمرو» بر محل «زیدا» که در اصل مبتدا و مرفوع بوده است غلط است؛ زیرا محرز و طالب و عامل رفع محل «زیدا» وجود ندارد، زیرا عامل رفع، عامل معنوی ابتدائیت و تجرّد از عوامل لفظی بود که با آمدن عامل لفظی «إنّ» از بین رفته و زایل شده است و دیگر «زیدا» دارای محل رفع نیست.

المسأله الثانیه: مثال «إنّ زیدا قائم و عمرو» که معطوف بعد از استکمال خبر است و به «عمرو» رفع داده شده بنا بر اینکه عطف بر محل «زیدا» شده است نیز صحیح نیست؛ زیرا طالب و محرز رفع محل «زیدا» که عامل معنوی ابتدائیت می باشد با آمدن «إنّ» دیگر وجود ندارد. باید توجه داشت هرچند رفع «عمرو» در این مثال بنا بر عطف بر محل «زیدا» صحیح نیست لکن بنا بر اینکه مبتدا بوده که خبر آن محذوف است صحیح می باشد به این صورت که اصل مثال اینگونه است:

«إنّ زیدا قائم و عمرو قائم»

و أجاز هذه بعض البصریین: لکن بعضی از نحویین مکتب بصره، عطف «عمرو» را بر محل «زید» در مانند مثال «إنّ زیدا قائم و عمرو» را اجازه داده اند، زیرا آنان شرط سوم را که وجود محرز است اساسا قبول ندارند و باید دانست که این گروه مثال اوّل «إنّ زیدا و عمرو قائمان» را جایز نمی دانند لکن علت منع را در این مثال عدم وجود محرز ندانسته بلکه به جهت مانع دیگری، آن مثال را صحیح نمی دانند و آن مانع عبارت است از اینکه در آن مثال توارد عاملین-إنّ و ابتدائیت- بر معمول واحد که آن خبر-قائمان-است لازم می آید، زیرا اگر بگوئیم «عمرو» بنا بر عطف بر محل «زیدا» مرفوع است یعنی ابتدائیت اوّلیه قبل از دخول ناسخ باعث

رفع محلی «زیدا» شده است و از آن طرف نیز «إنّ» در کلام وجود دارد که نصب لفظی به «زیدا» می دهد، در این صورت «قائمان» از یک طرف خبر از «عمرو» که در حقیقت عامل آن ابتدائیت است بوده و از طرف دیگر خبر از «زیدا» است که عامل آن «إنّ» است می باشد بنابراین «إنّ» چون خبر می خواهد «قائمان» را رفع می دهد و از طرف دیگر ابتدائیت نیز چون خبر می خواهد و تنها «قائمان» در کلام موجود است، آن هم «قائمان» را باید رفع دهد که در این صورت باید گفت هردو عامل عمل بر آن خبر می کنند، و می دانیم توارد و عمل دو عامل بر معمول واحد جایز نیست، لذا این گروه از بصریین مثال اوّل را به این جهت منع کرده اند.

و أجازهما الکوفیون: علمای نحو مکتب کوفه هردو مثال را صحیح می دانند، زیرا که آنان اوّلا وجود محرز را شرط نمی دانند بنابراین در مسألۀ اوّل مثال «إنّ زیدا و عمرو قائمان» را صحیح می دانند، زیرا آنان در عطف «عمرو» بر محل بعید «زیدا» وجود محرز در حال حاضر را شرط نمی دانند و ثانیا آنان قائل هستند به اینکه «إنّ» و حروف مشبّهه بالفعل تنها بر مبتدا عمل می کنند و به آن اعراب نصب می دهند و بر خبر عمل نمی کنند و رفع آن بنا بر خبریت در جمله اسمیه از قبل است و عامل آن در جمله اسمیه غیرمنسوخه هرچه بوده الآن نیز همان است، بنابراین توارد عاملین در مثال لازم نمی آید و رفع «قائمان» بنابر عامل واحدی است که قبل از دخول «إنّ» در خبر عمل کرده است و آن عامل به نظر کوفیون مبتداست. و در مسألۀ دوّم مثال «إنّ زیدا قائم و عمرو» را نیز صحیح می دانند زیرا آنان وجود محرز را در عطف «عمرو» بر محل «زید» را نیز شرط نمی دانند.

لکن شرط الفراء: ابو زکریا یحیی بن زیاد فراء که یکی از نحویون مکتب کوفه است برای صحت رفع اسم معطوف بنا بر عطف بر محل معطوف علیه در مسأله اوّل-که معطوف قبل از آمدن خبر است-شرط کرده است که باید اعراب اسم «إنّ» مخفی بوده و ظاهر نباشد بنابراین باید آن اسم یا مبنی بوده و یا اعراب تقدیری داشته باشد تا اینکه معطوف و معطوف علیه ظاهرا و لفظا تنافر اعرابی نداشته باشند، زیرا اصل در اعراب این دو، اتحاد لفظی در اعراب است لذا او مثال «إنّ زیدا

و عمرو قائمان» را صحیح نمی داند لکن مثال «إنّ موسی و عمرو قائمان» را جایز می داند. باید دانست که فراء و جمیع کوفیون مسأله دوّم مانند «إنّ زیدا قائم و عمرو» را بدون هیچ شرطی قبول دارند، زیرا توسط و میان قرار گرفتن خبر بین معطوف و معطوف علیه باعث از بین رفتن آن تنافر می شود.

و لم یشترطه الکسائی: امّا ابو الحسن علی بن حمزه کسائی استاد نحو مکتب کوفه، این شرط فراء را قبول نداشته و مطلقا عطف بر محل معطوف علیه در مسأله اوّل-که عطف بر محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر است-را صحیح می داند شایان ذکر است که شرط خفاء اعراب معطوف علیه در تمامی موارد عطف بر لفظ را جمیع نحویون شرط نمی دانند.

و حجتهما: دلیل کسایی و فراء-در مقابل دیگر نحویین-بر اصل عطف بر محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر-چون هردو نفر اصل عطف بر محل اسم «إنّ» را جایز می دانند لکن فراء به شرط خفاء و عدم ظهور اعراب اسم و کسائی علی الاطلاق-این آیه شریفه است:

إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اَلَّذِینَ هٰادُوا وَ اَلصّٰابِئُونَ وَ اَلنَّصٰارىٰ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صٰالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ «المائده/69»

شاهد: در عطف «الصابئون» بر محل اسم «إنّ» که «الذین» می باشد است و به همین جهت مرفوع می باشد، در حالیکه دیگر نحویین این عطف را به علت عدم وجود محرز (طالب و عامل در محل معطوف علیه) و توارد عاملین بر معمول واحد یعنی بر خبر «إنّ» جایز نمی دانند، و خبر در آیه به نظر کسایی و فراء «من آمن باللّه و الیوم الآخر» است.

و دلیل دیگر آن دو، قول أعراب است که می گویند: «إنّک و زید ذاهبان» که «زید» عطف بر محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر شده است و این استعمال عرب کاشف از عدم صحت شرط بودن وجود محرز در عطف بر محل است.

نکته: این دو دلیل-اگر صحیح باشند-هم دلالت بر صحت قول کسایی در مقابل دیگر نحویین می کند که قائل است عطف بر محل بدون وجود محرز صحیح

ص :109

است و هم دلالت بر صحت قول فراء در مقابل دیگر نحویین حتی کسایی نیز می کند زیرا در هردو مثال اعراب اسم «إنّ» مخفی است و ظاهر نمی باشد.

و اجیب عن الآیه بأمرین 1: از استدلال و تمسک کسایی و فراء به این آیه شریفه برای اثبات نظریه خود به دو سبک جواب داده شده است:

الأوّل: خبر «إنّ» محذوف بوده و قبل از «الصابئون» در تقدیر است و «من آمن باللّه. . .» که کسایی و فراء می گویند خبر «إنّ» می باشد اشتباه است بلکه این خبر برای «الصابئون» بوده و دلیل و قرینه بر آن خبر محذوف نیز می باشد و آیه در تقدیر اینگونه است: «إن الذین آمنوا و الذین هادوا آمنون» و قرینه بر تقدیر لفظ «آمنون» یعنی در امان شدگان، ذکر خود «من آمن. . .» می باشد، و همچنین می توان خبر را «مأجورون» یا «فرحون» در تقدیر گرفت زیرا «مأجورون» و یا «فرحون» در روز قیامت همان «مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ» هستند لذا در آخر آیه جمله «فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» به عنوان نتیجهٔ آن خبر ذکر شده است، بنابراین جمله بعد از «إنّ» و اسم و خبرش یک جمله مستأنفه است که «الصابئون» مبتدا و «النصاری» عطف بر آن و «مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ» خبر آن می باشد، بنابراین در آیه «الصابئون» اساسا عطف بر محل اسم «إنّ» نشده است تا گفته شود: این عطف دلیل بر صحت عطف بر محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر است، زیرا اوّلا: «الصابئون» مبتداست در حالیکه بحث در عطف است و ثانیا: خبر قبل از «الصابئون» در تقدیر است.

و یضعّفه أنّه حذف من الأوّل: لکن ضعیف و رد می کند این جواب را، اینکه کثیرا قرینه بر حذف لفظی، اوّل و در جلو و قبل از ذکر ذی القرینه آورده می شود سپس از کلام بعد، آن لفظ حذف می گردد در حالیکه در آیه بنابراین جواب، در اوّل، لفظی حذف شده سپس قرینه بر آن آمده که این این خلاف روال و سبک حذف و قرینه بر آن است.

و الثانی: دوّمین سبک و شیوه در رد استدلال کسایی و فراء به آیه در اثبات مدعای خود، این است که «من آمن باللّه و الیوم الآخر» هرچند خبر «إنّ» بتوان فرض

کرد و لکن «الصابئون» مبتداست و خبر آن «کذلک» است که به قرینه خبر «إنّ» حذف شده است، سپس این جمله اسمیه به واسطه واو بر کل جمله «إنّ الذین آمنوا و الذین هادوا من آمن باللّه و الیوم الآخر» عطف شده است. بنابراین، آیه از موارد عطف اسمی بر محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر نمی باشد، بلکه از موارد عطف جمله بر جمله است.

و یضعّفه: و این جواب نیز تضعیف می شود به اینکه جمله معطوف مقدّم بر جزئی از جمله معطوف علیه شده است که این تقدیم جایز نیست. و مراد از جزء و بعض جملهٔ معطوف علیه، خبر «إنّ» است که «من آمن باللّه و الیوم الآخر» می باشد، زیرا اصل در جمله معطوف این است که مؤخّر از کل جمله معطوف علیه و حرف عطف باشد.

و عن المثال بأمرین: و مخالفین کسایی و فراء از مثال «إنّک و زید ذاهبان» که این دو آورده بودند و به آن تمسک کرده اند بر صحت مسأله اوّل که عطف بر محل اسم «إنّ» قبل از استکمال خبر است، به دو سبک جواب داده اند:

1-عطف «زید» بر اسم «إنّ» و رفع آن، بنا بر توهّم عدم ذکر «إنّ» است که در این صورت آن اسم-بدون لحاظ «إنّ» -مرفوع بنا بر ابتدائیت می شد، و با این اعتبار «زید» عطف بر مبتدای توهّمی شده است نه بر محل اسم «إنّ» و در عطف بر توهّم وجود محرز شرط نیست. و قابل ذکر است که این جواب را سیبویه 1داده است.

2- «زید» عطف بر محل اسم «إنّ» نشده بلکه عطف بر مبتدای محذوف «أنت» شده است که با خبر آن روی هم جمله صغری تشکیل داده و این جمله خبر «إنّ» می شود و تقدیر مثال اینگونه است: «إنّک أنت و زید ذاهبان» .

و شایان ذکر است که در مثال: «إنّهم أجمعون ذاهبون» که «أجمعون» تاکید ضمیر «هم» که اسم «إنّ» است می باشد و باید به صورت منصوب «أجمعین» آورده شود ولی به اعراب رفع استعمال شده است و کسایی و فراء می توانند بگویند این از باب تابعیت تابع از محل اسم «إنّ» قبل از آمدن خبر می باشد و به عنوان مویّد برای

نظریهٔ خود در این بحث از آن می توانند استفاده کنند، نیز به همین دو سبک توجیه شده است:

1- «أجمعون» تاکید «هم» است به توهّم اینکه «إنّ» ذکر نشده است که در این صورت «هم» مبتدا و محلا مرفوع است و تاکید آن با «أجمعون» مانعی ندارد.

2- «أجمعون» تاکید مبتدای محذوف است: «إنّهم هم أجمعون ذاهبون» که با خبر آن روی هم جمله صغری تشکیل داده و این جمله خبر «إنّ» است.

نکته: مؤلف کتاب، رد و جواب از تمسک کسایی و فراء به آیه را تضعیف کرد، لکن جواب از مثال را تضعیف نکرد، که این خود دلیل بر صحت استدلال کسایی و فراء به آیه بر مدعای خود، و عدم صحت استدلال آنان به مثال می باشد.

المسأله الثالثه: سومین مسأله ای که پیرامون شرط وجود محرز در باب عطف بر محل مطرح بوده و متفرع بر این بحث است، امتناع استعمال مانند این مثال «هذا ضارب زید و عمرا» می باشد بنا بر اینکه «عمرا» منصوب بنا بر عطف بر محل «زید» باشد، و «زید» چون مضاف الیه است مجرور می باشد لکن چون واقعا مفعول «ضارب» است محل آن منصوب است. باید دانست این مثال از باب عطف بر محل صحیح نیست و علت امتناع اشباه این مثال، به جهت عدم وجود محرز و طالب محل نصب «زید» است و در اینجا «ضارب» طالب محل و عامل نصب محل «زید» نیست، زیرا شرایط عمل اسم فاعل بر مفعول را ندارد به دلیل اینکه یکی از شرایط عمل نصب اسم فاعل بر لفظی این است که باید با الف و لام بوده و یا منوّن یا مضاف به غیر آن لفظ باشد و در اینجا «ضارب» هیچکدام از این سه حالت را ندارد تا عمل در لفظ «زید» کند تا آن گاه که اضافه به آن شد در محل آن این عمل را انجام دهد، بنابراین در اینجا عطف «عمرا» بر محل «زید» به جهت عدم وجود محرز و طالب اعراب محلی نصب «زید» صحیح نمی باشد.

شایان توجّه است که در این مثال نصب «عمرا» به عنوان مفعول برای فعل محذوف صحیح است. به طوری که گویا تقدیر مثال اینگونه بوده است: «هذا ضارب زید و ضرب عمرا» .

المسأله الرابعه: چهارمین مسأله ممتنعه ای که امتناع آن به جهت عدم وجود محرز در معطوف علیه است، امتناع مانند این مثال: «أعجبنی ضرب زید و عمرو» می باشد بنا بر اینکه «عمرو» عطف بر محل «زید» گردیده است و «زید» در واقع فاعل «ضرب» می باشد که اکنون این مصدر از باب اضافه مصدر به فاعل خود، به آن اضافه شده است، پس محل آن مرفوع است و همچنین ممتنع است عباراتی مانند «أعجبنی ضرب زید و عمرا» به نصب «عمرا» بنابر اینکه «زید» در واقع مفعول «ضرب» باشد و این مصدر اضافه به «زید» از باب اضافه مصدر به مفعولش شده، پس محل «زید» منصوب است و «عمرا» عطف بر محل آن است. این دو مسأله- مسأله سوم و چهارم-را حذاق و ماهرین در علم نحو ممنوع دانسته اند، زیرا همانطور که در مسأله قبل بیان گردید اسمی که شبیه فعل است-چه مصدر باشد و چه مشتقات فعل-عمل در لفظی و کلمه ای-که آن در بحث ما همان معطوف علیه است-نمی کند مگر اینکه یا با الف و لام و یا با تنوین و یا اضافه شده باشد آنگاه عمل در لفظی بنا بر معمول خود چه رفع بنا بر مسندالیه و چه نصب بنا بر مفعول به می کند. و در این دو مسألۀ اخیر «ضارب» و «ضرب» نمی تواند عمل در لفظ «زید» کند، زیرا نه ذواللام و نه منوّن و نه اضافه به لفظی دیگر شده است تا بتواند عمل در «زید» کند بلکه به خود «زید» اضافه دیگر شده است، ابن مالک می گوید:

بفعله المصدر الحق فی العمل

مضافا أو مجردا أو مع ال

و أجازهما قوم: جماعتی از نحویین، این دو مسأله سوم و چهارم را اجازه داده اند و وجود محرز را شرط ندانسته اند و برای اثبات قول خود تمسک به ظاهر و ترکیب بدوی و ابتدایی این قول خداوند متعال کرده اند:

وَ جَعَلَ اَللَّيْلَ سَكَناً وَ اَلشَّمْسَ وَ اَلْقَمَرَ حُسْباناً «الأنعام/96»

شاهد: در عطف «الشمس» بر محل «اللیل» است با وجودی که محرز و طالب محل نصب «اللیل» وجود ندارد، زیرا «جاعل» نمی تواند عامل نصب محلی «اللیل» باشد، زیرا شرط عمل که منوّن یا ذواللام و یا مضاف بودن می باشد را دارا نیست.

این مثال برای نقض و رد حکم مسأله سوم بود و برای رد حکم مسأله چهارم تمسک

ص :113

به این شعر کرده اند:

«هویت ثناء مستطابا مجدّدا

فلم تخل من تمهید مجد و سوددا» 1

شاهد: در عطف «سوددا» بر محل «مجد» است که «تمهید» که مصدر است از باب اضافه مصدر به مفعولش به آن اضافه شده است، بنابراین محل «مجد» منصوب است، با وجودی که در شعر طالب محل و محرز و عامل نصب محلی «مجد» وجود ندارد، زیرا «تمهید» دارای یکی از آن شرایط سه گانه عمل نیست.

معنای شعر: «دوست داشته ای تو ستودن را که اینچنین صفت دارد پاک و نو به نو است پس بنابراین تو نبوده ای خالی از آمادگی برای بزرگی و سیادت» .

و اجیب: لکن به هردو متمسک و دلیل این جماعت در رد امتناع مسأله سوم و چهارم، جواب داده شده است به اینکه اوّلا: هم در آیه و هم در شعر «الشمس» و «سوددا» عطف بر محل اسم قبل نیست بلکه مفعول برای فعل محذوف است که اسم فاعل و مصدر مذکور قبل، قرینه برای حذف آن بوده و دلالت بر آن می کند و در آیه تقدیر اینگونه «جاعل اللیل سکنا و جعل الشمس» و در شعر اینگونه «تمهید مجد و مهّدت سوددا» است. و ثانیا: احتمال دارد که «سوددا» در شعر مفعول معه باشد و واو عاطفه نبوده بلکه واو معیت بوده باشد. و شاهد بر صحت تقدیر فعل در آیه شریفه این است که اسم فاعل وقتی می تواند عمل نصب کند که یا دارای الف و لام بوده و یا اگر مجرد از الف و لام است به معنای حال و استقبال باشد 2در حالیکه «جاعل» ذواللام نبوده و از طرف دیگر دارای معنای ماضی و محقق الوقوع است، زیرا خداوند از اوّل تکوین و خلق جهان، شب و روز را اینگونه آفریده است، و ابن مالک درباره این نوع عمل اسم فاعل می گوید:

کفعله اسم فاعل فی العمل

إن کان عن مضیه بمعزل

و إن یکن صله ال ففی المضی

و غیره إعماله قد ارتضی

و تنها در یک صورت است که وصف دارای زمان ماضی می تواند عمل کند و آن وقتی است که الف و لام بر آن داخل شده باشد که در آیه شریفه وصف «جاعل»

این شرط را نیز ندارد، بنابراین «جاعل» نمی تواند اساسا عمل نصب در محل «اللیل» کند تا اینکه «الشمس» عطف بر آن محل شود و منصوب گردد.

و یوضح لک مضیه: و روشن می کند برای شما زمان ماضی داشتن «جاعل» در آن آیه، این آیه شریفه که در مقام بیان جعل و خلق شب و روز است و زمان این خلق و جعل به صورت ماضی آورده شده است:

وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهٰارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «القصص/73»

شاهد: در ماضی آوردن «جعل» است که کاشف از زمان ماضی داشتن «جاعل» در آیه قبل است، زیرا هردو آیه در مقام بیان کیفیت خلقت شب و روز است.

و جوّز الزمخشری: زمخشری 1در تفسیر آیه «جَعَلَ اَللَّيْلَ. . .» صحیح دانسته است که «الشمس» عطف بر محل «اللیل» شود و می گوید «جاعل» شرایط عمل بر محل «اللیل» را دارد، زیرا زمان آن ماضی نمی باشد بلکه مستمر الازمنه است یعنی هرسه زمان را که از آن میان حال و استقبال است دارا می باشد و فقط زمان ماضی به تنهایی ندارد، و اگر وصفی زمان مستمر الأزمنه داشته باشد ملحق به حال و استقبال است و می تواند عمل کند پس «اللیل» معمول «جاعل» بوده و اضافه «جاعل» به «اللیل» اضافه لفظیه می شود، زیرا اضافه لفظیه عبارت است از اضافه وصف به معمولش، لکن خود او در تفسیر سوره فاتحه الکتاب 2می گوید:

«مالک یوم الدین» اگر زمان اسم فاعل «مالک» را مستمر الازمنه بدانیم، ملحق به زمان ماضی است و قدرت عمل ندارد پس «یوم» معمول «مالک» نمی باشد بنابراین اضافه آن به «یوم الدین» اضافه محضه یعنی اضافه معنویه می شود، زیرا اضافه اسم فاعل به غیر معمول خود، اضافه معنویه است. باید توجه داشت این دو کلام از زمخشری تناقض دارد زیرا در آیه اوّل می گوید اضافه اسم فاعل مستمر الأزمنه، اضافۀ لفظیه است و در آیه سورۀ فاتحه الکتاب می گوید: با آنکه اسم فاعل مستمر الأزمنه است، اضافه آن معنویه است.

و الثالث: سومین قسم از اقسام عطف، عطف بر توهّم است، قابل ذکر است که ابتداءا باید معنای عطف بر توهّم را توضیح داد و فلسفه و ارزش ادبی آن را بررسی کرد.

باید دانست که عطف بر توهّم عبارت از عطف لفظی بر لفظ دیگر با تابعیت معطوف از اعراب فرضی و توهّمی و اعتباری معطوف علیه بدون توجه به اعراب حقیقی و ظاهری آن است، و منشأ این فرض اعرابی برای معطوف علیه سه صورت دارد:

1-توهّم و فرض وجود عاملی غیرعامل واقعی معطوف علیه قبل از آن، مانند: «لیس زید قائما و جالس» که «جالس» عطف بر «قائما» است به فرض و توهّم اینکه بر خبر «لیس» باء زائده آمده و خبر آن مجرور است به همین جهت به معطوف آن اعراب جر داده شده است.

2-توهّم و فرض عدم عامل واقعی معطوف علیه: مانند: «إنّک و زید ذاهبان» که «زید» عطف بر اسم «إنّ» شده است بنابراین حقیقتا باید منصوب می شد لکن چون توهّم و فرض شده است که «إنّ» معدوم است و ذکر نشده بنابراین فرض شده است که اسم بعد از آن، مبتدا بوده و بنا بر توهّم ابتدائیت آن، لفظ «زید» بر آن عطف شده و به آن رفع داده شده است.

3-توهّم و فرض ذکر جمله ای در مکان معطوف علیه که مفرد است و این در هنگامی است که متکلم بخواهد جمله ای را عطف بر مفردی کند، و چون عطف جمله بر مفرد جایز نیست با این توهّم و فرض، این عطف صحیح و جایز می شود.

باید توجّه داشت که عطف بر توهّم، خود صنعتی از صنایع ادبیه عربی است و ارزش و فلسفه عطف بر توهّم این است که متوهّم و فرض کننده، یا عاملی را قبل از معطوف علیه فرض می کند که در این صورت گویا معنای آن لحاظ شده است هر چند مذکور نیست و یا عامل قبل از معطوف علیه را معنا لحاظ نمی کند هرچند لفظا ذکر شده است. به عنوان نمونه در مثال: «لیس زید قائما و لا قاعد» که به جر «قاعد» است «قاعد» عطف بر «قائما» است به توهّم و فرض اینکه حرف جر باء زائده بر

«قائما» داخل شده است لذا متکلم معنای آن را که تاکید است لحاظ و اراده می کند هرچند لفظا ذکر نشده است.

و شرط جوازه: عطف بر توهّم دوگونه شرط دارد:

1-شرط جواز: عبارت است از اینکه آن عاملی که فرض و توهّم دخولش بر معطوف علیه شده، وقوع و دخولش بر معطوف علیه صحیح باشد، بنابراین در مثال:

«لیس زید یضرب و لا قاعد» عطف «قائد» بر «یضرب» به توهّم اینکه بر آن حرف جر باء زائده آمده صحیح نیست، زیرا حرف جر بر فعل داخل نمی شود.

قابل توجّه است اگر در عبارتی که ادعا می شود از باب عطف بر توهّم است این شرط نبود، اصل کلام و عطف در آن اشتباه است.

2-شرط حسن و نیکویی این گونه عطف در کلام: عبارت است از اینکه عامل توهّمی و فرضی داخل بر معطوف علیه، دخولش بر آن معطوف علیه باید کثیر باشد، مانند دخول باء زائده بر خبر «لیس» ، به همین علت عطف بر توهّم در شعر زهیر بن أبی سلمی نیکوست:

«بدالی أنّی لست مدرک ما مضی

و لا سابق شیئا إذا کان جائیا» 1

شاهد: در عطف توهّمی و فرضی «سابق» بر «مدرک» است به توهّم و لحاظ اینکه بر «مدرک» باء زائده واقع شده است و این عطف در این شعر مستهجن و قبیح نیست، زیرا دخول باء زائده بر خبر «لیس» کثیر است، چنانکه ابن مالک می گوید:

و بعد «ما» و «لیس» جرّ البا الخبر

و بعد «لا» و نفی «کان» قد یجرّ

و لکن عطف بر توهّم در این شعر استحسان ندارد هرچند جایز است:

«و ما کنت ذا نیرب فیهم

و لا منمش فیهم منمل» 2

شاهد: در عطف «منمش» بر «ذانیرب» است به توهّم اینکه بر خبر «کان» که «ذانیرب» می باشد حرف جر باء زائده داخل شده است و چون اصل دخول باء زائده بر خبر «کان» منفی جایز است، پس این شعر، شرط جواز عطف بر توهّم را

ص :117

داراست چون «کان» منفی به «ما» نافیه است، لکن چون دخول باء زائده بر خبر «کان» منفی قلیل است چنانکه در شعر ابن مالک ملاحظه شد، بنابراین شرط حسن عطف بر توهّم را ندارد.

معنای شعر: «نبوده ام من دارای شر در میان آنان و نه مفسد و خرابکار در بین آنان و نه نمّام و سخن چین» .

نکته: در متن کتاب «النیرب» را به معنای «النمیمه» یعنی خبرچینی در این شعر بیان شده لکن چون «نیرب» به معنای «شر» در لغت وجود دارد و از طرف دیگر «منمل» به معنای خبرچین قهار و نمام است، دیگر لازم نیست که «نیرب» به معنای «نمیمه» پنداشته شود تا تکرار معنوی لازم آید بلکه می توان گفت مراد شاعر از «ذانیرب» صاحب شرارت یا به عبارت دیگر «شرور» است.

نکته: شایان ذکر است که در حالت توهّم عدم عامل نیز کثرت عدم ذکر آن عامل بر آن معمول نیز شرط حسن است.

کما وقع هذا العطف فی المجرور: تاکنون تمامی مثالهایی که برای عطف بر توهّم بیان شد، بنا بر توهّم دخول جار بر معطوف علیه بود، لکن باید دانست همانطور که این نوع عطف یعنی عطف بر توهّم مجروریت معطوف علیه استعمال می شود، همچنین عطف بر توهّم مجزومیت معطوف علیه نیز استعمال می شود، مراد از «أخیه» در عبارت مصنف «نظیره» است و از این جهت اعراب جر و جزم نظیر هم هستند که این دو نوع اعراب-جر و جزم-از اعراب اختصاصی می باشند، جر مختص اسم است لذا در عطف بر توهّم جر، حتما معطوف و معطوف علیه اسم می باشد، و جزم مختص فعل است لذا در عطف بر توهّم جزم، معطوف و معطوف علیه حتما فعل می باشد. و همچنین عطف بر توهّم در فرض رفع معطوف علیه اسمی، و نصب معطوف علیه اسمی و فعلی، و در مرکبات (جملات) نیز استعمال می شود، بنابراین عطف بر توهّم مختص عطف بر توهّم مجروریت معطوف علیه نیست.

فأمّا المجزوم: مثال عطف لفظی بنا بر توهّم مجزومیت معطوف علیه،

خلیل بن احمد و سیبویه، این آیه شریفه را در قراءت غیر أبی عمرو مصداق آن دانسته اند:

لَوْ لا ٰأَخَّرْتَنِی إِلیٰ أَجَلٍ قَرِیبٍ فَأَصَّدَّقَ وَ أَکُنْ مِنَ اَلصّٰالِحِینَ «المنافقون/10»

شاهد: در جزم فعل «أکن» بنابر عطف بر «أصّدّق» به توهّم اینکه «أصّدّق» جواب «إن» شرطیه بوده و این کلمه به جای «لولا» ذکر شده و فعل «أصّدّق» مجزوم می باشد است در حالیکه این فعل حقیقتا جواب برای «لولا» 1عرضیه است که به همین جهت منصوب گردیده است.

و بعد فاء جواب نفی أو طلب

محضین أن و سترها حتم نصب

لکن به جهت همین توهّم که جمله شرطیه است و طلبیه عرضیه نیست و توهّم وجود «إن» شرطیه که در این صورت جواب آن «أصّدّق» باید مجزوم باشد، «أکن» عطف بر این معطوف علیه توهّمی شده و به «أکن» جزم داده شده است، و منشأ این توهّم، اتحاد معنوی «لولا أخّرتنی فأصّدّق» با «إن أخّرتنی أصّدّق» ، است، لذا این توهّم ایجاد شده است. و ابو البقاء 2این رأی را اختیار کرده است.

نکته: در قراءت أبی عمرو «و أکون» به نصب قراءت شده که از باب عطف بر لفظ «أصّدّق» است 3.

و قال السیرافی و الفارسی: ابو علی فارسی و ابو سعید سیرافی قائل هستند که «أکن» مجزوم است بنا بر عطف بر محل «أصّدّق» به اعتبار اینکه «أصّدّق» جواب شرط محذوف است هرچند ظاهرا و لفظا به علت وقوع آن بعد از «لولا» منصوب است و لکن محلا چون جواب شرط مقدّر است محل آن مجزوم می باشد و تقدیر عبارت اینگونه است:

«لولا أخرتنی إلی أجل قریب فإن توخّرنی إلیه فأصّدّق و أکن من الصالحین» .

و «لولا أخرتنی» قرینه بر حذف جمله شرط و ادات شرط می باشد.

همانطور که جمیع نحویین این آیه شریفه را در قراءت کسایی و حمزه که «یذرهم» به جزم قراءت می کنند، مانند ترکیب سیرافی و ابو علی فارسی در آن آیه ترکیب می کنند: مَنْ یُضْلِلِ اَللّٰهُ فَلاٰ هٰادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُمْ «الأعراف/186»

و می گویند: «یذرهم» عطف بر محل «لا هادي له» است که محلا مجزوم است و جواب برای جمله شرط «من یضلل اللّه» است. بنابراین همانطور که در این آیه شریفه فعل «یذرهم» عطف بر محل جواب شرط شده و مجزوم گردیده، در آیه مورد بحث نیز «أکن» عطف بر محل جمله جواب می شود و مجزوم می گردد و تنها تفاوت این آیه با آیه بالا این است که در این آیه «یذرهم» عطف بر محل جواب برای شرط مذکور است و در آیه بالا «أکن» عطف بر محل جواب برای شرط مقدّر است و این تفاوت ضرر به اصل استدلال نمی زند.

و ابن انباری 1و مکی بن ابیطالب 2و شیخ طبرسی 3و زمخشری 4این نظریه-رأی ابو علی فارسی و سیرافی-را اختیار کرده اند.

و یردّه أنّهما: رد می کند رأی و قول ابو علی فارسی و سیرافی درباره مجزوم دانستن محل «أکن» بنابر عطف بر محل «أصّدّق» که آن را جواب شرط مقدّر می دانند، اینکه همانا این دو نفر قبول دارند که جزم در فعل مضارع اگر بر آن فاء داخل نشده و قصد جزاء و جواب از آن شده باشد، بعد از جمله طلبیه مثل «ائتنی اکرمک» به واسطه شرط مقدّر و مضمر است و تقدیر عبارت اینگونه «إئتنی إن تأتنی اکرمک» می باشد زیرا فعل جزاء و جواب، یا باید در جواب شرط مذکور مانند: «إن تضربه أضربه» و یا در جواب شرط مقدّر مانند: «إئتنی اکرمک» باشد. حالا با توجه به این مقدمه که مورد قبول ابو علی فارسی و سیرافی است، می گوئیم در آیه «لولا أخّرتنی. . . فاصّدّق» جمله «فاصّدّق» که متشکل از فاء و مابعدش است در موضع و محل جزم نیست زیرا نه جواب برای شرط مقدّر و نه جواب برای شرط مذکور است بلکه فعلی است که در جواب نفی و طلب بوده و بر آن فاء می باشد به همین

جهت منصوب به «أن» مقدّر بوده و «اصّدّق» منصوب است و خود ابو على فارسى و سيرافى نيز قبول دارند كه فعل مضارع بعد از طلب و نفى اگر بر آن فاء قرار داشته باشد منصوب به «أن» مقدّر مى باشد، و شايان ذكر است كه اين فاء حرف عطف است كه «أن» و فعل بعد را كه تأويل به مصدر مى روند، عطف بر مصدر ساختگى و صناعى و متوهّم از جمله ماقبل مى كند، به عنوان مثال تقدير در آيه بنابراين مطلب اينگونه مى شود: «لولا تأخيرک فتصدّقى أكن من الصالحين»

و «أكن» مجزوم بنا بر عطف بر توهّم مجزوميت محل «أصّدّق» و بنا بر توهّم جواب و جزاء بودن آن است، كه اين همان قول خليل بن احمد و سيبويه مى باشد.

فكيف تكون: بنابراين چگونه فاء و فعل «أصّدّق» در محل جزم است و حال آنكه هرگز بين دو كلمه مفرد-هرچند مفرد تاويلى باشد-كه يكى بر ديگرى عطف شده، شرطى مقدّر نمى شود.

نكته:1-مرحوم علامه طباطبايى 1مى گويد: خود «أكن» جواب شرط مقدّر است و تقدير آيه اينگونه است: «و إن تصدّق أكن من الصالحين»

2-مراد از «أخوين» در بين قرّاء همانطور كه بيان شد حمزه بن حبيب كوفى و كسايى است و چون هردوى آنها از قرّاء و علماى كوفه بودند به آنها «أخوين» مى گفتند. همانطور كه مراد از «حرميّين» نافع و ابن كثير است.

أمّا المرفوع: سيبويه 2مى گويد عطف بر توهّم مرفوع بودن معطوف عليه نيز در زبان عرب استعمال شده به همين جهت، به معطوف اعراب رفع داده مى شود، و براى اثبات اين مطلب گفته است: بدان و آگاه باش كه گروهى از عرب بنا بر توهّم مى گذارند و مى گويند «إنّهم أجمعون ذاهبون» و «إنّک و زيد ذاهبان» -در حاليكه در مثال اوّل بايد مى گفتند «أجمعين» بنابر تأكيد اسم «إنّ» و در مثال دوّم مى گفتند «زيدا» بنابر عطف بر محل اسم «إنّ» -و اين استعمال توهّمى بنابراين مبناست كه آنان فرض مى كنند كه معناى مقصود از ماقبل از معطوف، معناى ابتداء غيرمنسوخ است و «إنّ» را لحاظ نمى كنند و متكلم ملاحظه و فرض و توهّم مى كند كه او عوض

از «إنّهم» در مثال اوّل، «هم» بدون «إنّ» و در مثال دوّم «أنت» بدون «إنّ» گفته است، چنانکه زهیر بن أبی سلمی در شعر خود، توهّم دخول باء جر بر اسم «لیس» کرده و «سابق» را به این توهّم و لحاظ و فرض، عطف بر «مدرک» کرده است.

نکته: قابل ذکر است که تنزیل و تشبیه و حمل آن دو مثال بر این شعر از باب حمل و قیاس توهّم عامل معدوم-یعنی فرض عدم عامل موجود-بر توهّم عامل موجود-یعنی فرض وجود عامل غیرموجود-است.

و مراده بالغلط: باید دانست مراد سیبویه از «یغلطون» همان توهّم و فرض است که دیگر نحویون از این مسأله تعبیر می کنند چنانکه ظاهر کلام سیبویه نیز دلالت بر همین معنا دارد زیرا او می گوید گروهی از اعراب اینگونه می گویند پس عربیت و استعمال عربی بودن آن ثابت است و عرب فصیح در استعمال زبان خود اشتباه نمی کند. و از طرف دیگر برای توضیح این مسأله، نظیر از شعر فصیح عرب می آورد. پس مراد او از «یغلطون» خطا و اشتباه اعراب نمی باشد بلکه مراد او توهّمی فرض کردن عبارت است.

و توهّم ابن مالک: لکن ابن مالک به اشتباه افتاده و گمان کرده است که سیبویه از «یغلطون» اراده «یخطؤون» کرده است. سپس او بر سیبویه اشکال کرده است به اینکه اگر ما خطا و غلط را در کلام عرب احتمال و جایز بدانیم، قطعا اعتماد ادیب از کلام عرب در مقام استنباط احکام ادبی زائل و سلب می شود و دیگر اینکه ممتنع است استعمالات نادر و صحیح عرب را حکم به صحت دهیم زیرا ممکن است در هراستعمال نادری که دیده شده بگوئیم: قائل و متکلم به آن اشتباه کرده است که در این صورت، استعمالات نادر که از قسم استعمالات صحیح است باید قائل شویم به اینکه همه غلط و خطا هستند.

باید دانست که عطف بر توهّم منصوب بودن معطوف علیه که به تابعیت از آن معطوف نیز نصب داده می شود بر دو قسم است:

أمّا المنصوب اسما: قسم اوّل عطف بر توهّم معطوف علیه منصوب آنجایی است که هردو اسم می باشند، یعنی معطوف و معطوف علیه هردو اسم هستند و به

توهّم اینکه معطوف علیه منصوب است به معطوف اعراب نصب داده شده است، مانند قول بعضی از مفسرین و نحویین در آیه شریفه:

إِنّٰا زَيَّنَّا اَلسَّمٰاءَ اَلدُّنْيٰا بِزِينَةٍ اَلْكَوٰاكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطٰانٍ مٰارِدٍ «الصافات/6 و 7»

که گفته اند: «حفظا» عطف بر «زینه» است که توهّم شده مفعول له است، به این صورت که گویا معنا و تقدیر فرضی و توهّمی آیه، اینگونه است: «إنا خلقنا الکواکب فی السماء الدنیا زینه للسماء و حفظا من کلّ شیطان مارد» که «حفظا» عطف بر «زینه» که مفعول له توهّمی در قبل می باشد شده است، زیرا معنای این تقدیر فرضی و توهّمی با اصل آیه یکی است و فرقی ندارد لذا این نحویین و مفسرین می گویند [«و حفظا» إنّه عطف علی معنی «إنا زیّنا» ]که بیان کنند منشا توهّم، اتحاد معنوی اصل آیه، با تقدیر توهّمی آن است و در ضمن قابل ذکر است که دربارۀ این نوع عطف در موارد قرآنی از عبارت عطف بر توهّم که مناسب با شأن قرآن نیست، استفاده نمی شود بلکه گفته می شود: عطف بر معنی است.

و یحتمل أن یکون: باید دانست که در ترکیب اعرابی «حفظا» دو احتمال دیگر نیز هست:

1-مفعول له برای فعل محذوف باشد که «حفظا» در این صورت عطف بر توهّم نشده، بلکه خود جزء جملۀ مستقلی است و تقدیر آیه اینگونه است: «و حفظا من کل شیطان زیناها الکواکب» که عامل محذوف آن «زیّنا» می باشد که مؤخّر و مقدّر است.

2-مفعول مطلق برای فعل محذوف باشد، و تقدیر آیه اینگونه است:

«حفظناها حفظا» .

و أمّا المنصوب فعلا: قسم دوّم عطف بر توهّم منصوب بودن معطوف علیه آنجاست که معطوف و معطوف علیه فعل می باشند و فعل دوّم، عطف بر فعل اوّل شده به توهّم و فرض اینکه فعل اوّل منصوب می باشد، مانند این آیه شریفه به قراءت غیرمشهور 1: وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ «القلم/9» که «یدهنوا» به واسطه فاء

عطف شده بر «تدهن» به توهّم و فرض اینکه به جای «لو» مصدریه، «أن» ناصبه مصدریه بر آن داخل شده است و چون در این صورت «تدهن» منصوب می گردد، و «یدهنوا» عطف بر آن است، این فعل نیز منصوب به حذف نون شده است زیرا معنای «لو تدهن» با «أن تدهن» یکی است و همین منشا توهّم و فرض «أن» قبل از «تدهن» شده است.

باید دانست که در قراءت مشهور «فیدهنون» به ذکر نون از باب عطف فعل بر فعل با عدم توهّم و فرض «أن» می باشد.

و أمّا فی المرکبات: عطف بر توهّم در مرکبات و جملات نیز وجود دارد یعنی یک جمله عطف شود بر جمله دیگری به توهّم و فرض اینکه این جمله در عبارت وجود دارد، البته باید در عبارت، منشأ توهّم برای آن جمله توهّمی وجود داشته باشد. و گفته شده است که در این آیه شریفه عطف توهّمی جمله وجود دارد:

وَ مِنْ آیاٰتِهِ أَنْ یُرْسِلَ اَلرِّیاٰحَ مُبَشِّرٰاتٍ وَ لِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِیَ اَلْفُلْکُ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ «الروم/46»

بنابر اینکه جمله «لیذیقکم» عطف بر «مبشرات» است به توهّم و فرض اینکه بجای «مبشرات» جملهٔ «لیبشّرکم» است. و منشأ توهّم و فرض آن عدم جواز عطف جمله بر مفرد است. و با این توهّم و فرض، این عطف از قسم عطف جمله بر جمله می شود و همچنین منشأ دیگر این توهّم ذکر «مبشرات» در آیه است زیرا این دو- «مبشرات و لیبشرکم» -یک نحوه اتحاد معنوی دارند و به همین جهت توهّم و فرض می شود که بجای «مبشرات» جملهٔ «لیبشرکم» ذکر شده است و جملهٔ «لیذیقکم» عطف بر آن می باشد.

و یحتمل أنّ التقدیر: در این آیه شریفه یک احتمال دیگر نیز وجود دارد و آن این است که واو در «و لیذیقکم» عاطفه نباشد بلکه استینافیه بوده و این عبارت که متشکل از واو استینافیه و حرف جر لام و «أن» مصدریه مقدّر و فعل مضارع و ضمیر فاعلی مستتر و ضمیر مفعولی بارز است که تأویل به مصدر می رود و همچنین افعال مشابه آن در آیه مثل «لتجری و لتبتغوا» نیز مفعول له برای فعل «أرسلها» باشد که در

تقدیر است و «یرسل» در اوّل آیه، قرینه بر حذف آن است و تقدیر آیه اینگونه بوده است: «و لیذیقکم و لیکون کذا و کذا أرسلها»

عبارت «لیکون کذا و کذا» کنایه از افعال مشابه «لیذیقکم» در این آیه است که عبارتند از «و لتجری الفلک بأمره» و «لتبتغوا من فضله» می باشد و به علت اینکه این افعال مشابه «لیذیقکم» دو تا هستند دوبار «کذا» آورده شده است.

و هو أولی: و این تقدیر اخیر اولی و احسن از تقدیر اوّل است زیرا تقدیر گرفتن فعل با وجود قرینه و دلالت فعل دیگر بر آن، آسانتر از توهّم وجود جمله ای و آنگاه عطف بر آن دانستن است زیرا تقدیر گرفتن خلاف اصل است لکن اگر ضرورت اقتضاء کرد که تقدیر گرفته شود، أقلّ تقدیرا اولی و احسن از اکثرا تقدیر است و می دانیم جمله در تقدیر گرفتن که لازمه عطف بر توهّم در این موارد است اکثر تقدیرا است بنابراین ترکیب و احتمال دوّم، اولی است، زیرا فقط فعل در تقدیر گرفته می شود که آن هم با وجود قرینه لفظیه مذکور می باشد.

تنبیه

متن

من العطف علی المعنی علی قول البصریین نحو: «لألزمنّک أو تقضینی حقّی. . .»

شرح از موارد عطف بر توهّم که موجب و سبب آن توهّم، اتحاد معنوی بین ترکیب توهّمی با اصل عبارت می باشد، جایی است که فعل مضارع بعد از «أو» به معنای 1«إلاّ» یا «إلی» و یا فعل مضارع بعد از واو معیت یا فاء سببیت واقع شود، که در این موارد فعل مضارع به واسطه «أن» مقدّر منصوب می گردد و در این صورت فعل با «أن» تشکیل یک اسم مؤول (مصدر مؤول) داده و عطف بر مصدر متوهّم و فرضی از فعل جمله قبل می شود، مانند: «لألزمنّک أو تقضینی حقّی» .

شاهد اوّلا در نصب «تقضینی» بعد از «أو» به واسطه «أن» مقدّر است که تاویل به مصدر «قضاء» برده شده است، ثانیا عطف آن به واسطه «أو» بر مصدر متوهّم فعل قبل «لزوم» که فرضا تصوّر وجود آن شده است می باشد، و تقدیر توهّمی عبارت اینگونه است: «لیکوننّ لزوم منّی أو قضاء منک لحقّی»

و منشأ این توهّم، اتحاد معنوی بین تقدیر توهّمی با معنای اصل مثال است زیرا معنای توهّمی مثال: «باید بوده باشد لزوم و اجبار از ناحیه من بر تو تا زمان ادا کردن از ناحیه تو درباره حق من» با معنای اصل مثال: «هرآینه الزام می کنم تو را تا اینکه ادا کنی حقم را» یکی است.

و منه: از قبیل عطف بر مصدر متوهّم قبل، این آیه شریفه است:

قُلْ لِلْمُخَلَّفِینَ مِنَ اَلْأَعْرٰابِ سَتُدْعَوْنَ إِلیٰ قَوْمٍ أُولِی بَأْسٍ شَدِیدٍ تُقٰاتِلُونَهُمْ أَوْ یُسْلِمُونَ «الفتح/16»

در قراءت ابی بن کعب 1که «یسلموا» را به نصب قراءت کرده است، و شاهد در تاویل رفتن این فعل به واسطه «أن» مقدّر و عطف آن بر مصدر متوهّم فعل قبل است به طوری که گویا آیه اینگونه فرض و توهّم شده است: «لیکن منکم قتال لهم أو إسلام منهم»

لکن در قراءت جمهور قراء که «یسلمون» با نون است دو ترکیب احتمال دارد:

1-عطف فعل «یسلمون» بر «یقاتلون» که در این صورت «أو» عاطف فعل بر فعل است، ابو البقاء 2و زمخشری 3این رأی را اختیار کرده اند.

2-عطف جمله «یسلمون» بر جمله «یقاتلونهم» است که چون جمله «یقاتلونهم» استینافیه است به تبع آن جمله معطوف نیز حکم آن را داشته و استینافی می گردد و در این صورت «أو» عاطف جمله بر جمله است، و قائل این قول 4زجاج است. باید توجه داشت در بیان این تقدیر اخیر که از جمله «هم

یسلمون» استفاده شده، دلیل بر این نمی شود که زجاج، جمله اسمیه در تقدیر گرفته است بلکه ذکر «هم» برای بیان انقطاع و عدم عطف فعل بر فعل است، همانطور که ابن هشام در آخرین تنبیه بحث فاء مفرده 1متذکر این مطلب شد.

نکته: کوفیون قائل هستند در مواردی که فعل مضارع بعد از «أو» و واو و فاء و «حتّی» منصوب می شود، نصب آن به واسطه خود این حروف است پس حرف مصدری «أن» در این موارد برای نصب فعل مضارع در تقدیر نمی باشد، بنابراین فعل مضارع تأویل به مصدر نمی رود تا توهّم عطف آن بر مصدر متوهّم از فعل قبل شود.

و مثله: و مانند مثال: «لألزمنّک أو تقضینی حقّی» مثال «ما تأتینا فتحدّثنا» به نصب «تحدّث» است، زیرا در این مثال نیز «تحدّث» منصوب به «أن» مقدّر است که تأویل به مصدر می رود و توسط فاء عطف بر مصدر متوهّم از فعل «تأتی» می شود، و تقدیر توهّمی جمله اینگونه است: «ما یکون منک إتیان فحدیث» و معنای این مثال بنابر عطف بر توهّم دوگونه است:

1-نفی آمدن مخاطب که در نتیجه نفی حدیث گویی هم می باشد، یعنی:

«نیامدی ما را پس چگونه حدیث می خوانی ما را» .

2-تنها نفی حدیث خوانی مخاطب باشد لکن نفی آمدن او نباشد و نفی در مثال به «اتیان» نخورد بلکه تنها «حدیث» را نفی کند و گویا اینگونه متکلم اراده کرده است: «نیامدی ما را در حالیکه حدیث خوان باشی» بلکه آمدی لکن محدّث نبودی.

و یجوز رفعه: در این مثال، رفع «تحدّث» نیز جایز است که در این صورت دو ترکیب صحیح می باشد:

1-فاء عاطفه باشد که عطف کند فعل «تحدّث» را بر فعل «تأتی» که در این صورت «ما» نافیه بر «تحدث» نیز داخل می شود و معنای مثال اینگونه می شود:

«نیامدی ما را و حدیث نیز نخواندی ما را» .

2-فاء عاطفه باشد و عطف کند جملۀ «تحدّثنا» را بر جمله «ما تأتینا» که در این صورت فعل «تحدث» قطع از عطف بر فعل «تأتی» شده است لذا ادات نفی «ما»

ص :127

بر آن داخل نمی شود بلکه کل جمله «تحدثنا» عطف بر کل جملۀ «ما تأتینا» شده است و در این صورت جمله «تحدثنا» مستأنفه می شود، زیرا این جمله عطف بر جمله «ما تأتینا» مستأنفه است و چون دیگر بر جمله «تحدثنا» «ما» نافیه داخل نمی شود، جمله موجبه و مثبت می گردد و معنای مثال بنابراین ترکیب اینگونه می شود: «نیامدی ما را. و حدیث خواندی ما را» البته معنای مثال بنابراین ترکیب قدری مشکل می شود زیرا حدیث خواندن بر کسی، بدون آمدن و ملاقات با او امکان ندارد لکن معنای این دو مثال «ما تأتینا فتجهل أمرنا» و «لم تقرأ فتنسی» بنابراین ترکیب-عطف کل جملۀ بعد از فاء بر کل جملۀ قبل از آن-روشن و بلا اشکال است، زیرا عطف جمله «تجهل أمرنا» و «تنسی» بر جمله «ما تأتینا» و «لم تقرأ» از حیث معنا دیگر اشکالی ندارد زیرا در مثال اوّل، جمع بین نیامدن و جهل به امور و مسائل و مشکلات امکان دارد چون نیامدن در نزد کسی می تواند علت جهل به مشکلات او باشد و در مثال دوّم، جمع بین عدم قراءت و فراموشی نیز امکان دارد چون نخواندن می تواند سبب فراموشی باشد. و اصلا متکلم می خواهد همین مطلب-جهل به مسائل ما و فراموشی مخاطب-را اثبات کند در صورتی که اگر عطف بر فعل قبل باشند، «لم» و «ما» نافیه بر آن داخل شده و معنی بالعکس می شود. در ضمن در مثال دوّم حتما باید قائل به ترکیب اوّل شویم، زیرا اگر فعل «تنسی» عطف بر فعل «تقرء» می بود حتما به علت دخول «لم» بر آن مجزوم می گشت و گفته می شد: «فتنس» در حالیکه اینگونه نیست.

و قد یوجّه: برای تصحیح و ممکن بودن مثال «ما تأتینا فتحدثنا» بنابر ترکیب دوّم که گفته شده قدری مشکل است، بعضی از علما اینگونه توجیه کرده اند که مراد از «ما تأتینا» ، نیامدن در استقبال است و مراد از «تحدثنا» در زمان حال است لذا با این توجیه آن مشکل معنوی دیگر ایجاد نمی شود و معنای مثال اینگونه می شود:

«نمی آیی تو ما را در آینده. و تو حدیث می خوانی بر ما در حال حاضر» عوض نیامدن در آینده.

و للاستیناف وجه آخر: برای استینافی بودن «تحدّثنا» که در این صورت

عطف جمله بر جمله می شود همانند وجه دوّم ترکیبی رفع «تحدّثنا» ، وجه و نظریه دیگری نیز جایز است و آن این است که «فاء» عاطفه باشد که جمله «تحدّثنا» را عطف بر «ما تأتینا» می کند و در ضمن معنای سببیت را نیز داراست چنانکه در بحث فاء 1مفرده مطرح گردید و بیان می کند که فعل قبل علت تحقق فعل بعد است یعنی «تأتینا» علت «تحدّثنا» است که در این صورت، کل جمله دلالت بر انتفاء «تحدّثنا» به علت انتفاء «تأتینا» می کند بنابراین معنای مثال اینگونه می شود:

«نمی آیی تو ما را پس به همین جهت حدیث نمی خوانی بر ما» .

و هو أحد وجهی النصب: و این وجه اخیر استینافی و معنای آن-نفی حدیث و نفی إتیان-یکی از دو وجه معنوی در حالت نصب «تحدّثنا» بنابر تقدیر «أن» مصدریه بود. لکن باید دانست که این وجه و توجیه اخیر معنوی برای استینافی بودن جمله «تحدّثنا» استعمال آن در زبان عرب قلیل است، چون اکثرا در این موارد که قصد علیت ماقبل برای مابعد توسط فاء می شود مابعد فاء، فعل مضارع منصوب است در حالیکه در این فرض، فعل مضارع مرفوع می باشد.

و علیه قول مویلک المزموم: و بر همین وجه أخیر استینافی که فاء دارای معنای سببیت است، قول مویلک-مصغر مالک-مزموم از شعرای اسلامی در سوگ همسر خود است:

«فلقد ترکت صبیه مرحومه

لم تدر ما جزع علیک فتجزع» 2

شاهد: در معنای سببیت داشتن فاء در «فتجزع» است که جمله «تجزع» را عطف بر جمله «لم تدر» می کند و دلالت بر سببیت ماقبل و عدم تحقق مابعد از فاء به علت نفی وجود ماقبل از فاء را می کند.

معنای شعر: «پس محققا واگذاردی-ای همسرم-دخترکی را که دل همه برای او به رحم می آید و این چنین صفت دارد که نمی داند-اساسا-گریه و عزا بر تو چیست به همین علت جزع و فزع نمی کند» این کنایه از خردسالی آن دخترک است.

أی: لو عرفت: یعنی اگر آن دخترک می دانست که جزع و گریه و زاری چیست هرآینه جزع می کرد، لکن او نمی داند که جزع چیست به همین سبب جزع و شیون نمی کند.

تنبیه

متن

«لا تأكل سمكا و تشرب لبنا» إن جزمت فالعطف على اللفظ. .

شرح در اعراب فعل «تشرب» در این مثال سه وجه جایز است که در یک صورت از باب عطف بر توهّم می باشد، لذا این تنبیه در اینجا مطرح شده است:

1-جزم «تشرب» بنابر عطف «تشرب» بر فعل «تأکل» که در این صورت «لا» نهی نیز بر آن داخل می شود، که در نتیجه معنای مثال، نهی از هردو فعل خوردن ماهی و نوشیدن شیر است، معنای مثال بنا بر جزم «تشرب» چنین است، «نباید بخوری ماهی و نباید بنوشی شیر را» .

2-نصب «تشرب» که در این وجه، فعل «تشرب» منصوب به «أن» مصدریه مقدّر است که تأویل به مصدر می رود و عطف بر معنی و توهّم وجود مصدری متوهّم و فرضی از فعل قبل است، و در این صورت، نهی واقع بر حالت جمع بین خوردن ماهی و نوشیدن شیر است، زیرا واو عطف چه در نزد قائلین به این ترکیب و چه غیر از آنان دارای معنای جمع و معیت است و معنای توهّمی و فرضی مثال اینگونه می شود: «لا یکن منک أکل سمک مع شرب لبن» بنابراین مفهوم این جمله اینگونه می شود که انجام أکل و شرب جدا از هم اشکال ندارد.

3-رفع «تشرب» که در این وجه، واو استینافی بوده و این دو جمله مستقل و مجزا از هم هستند، در این صورت نهی تنها شامل خوردن ماهی می شود و شامل نوشیدن شیر نمی گردد بنابراین نوشیدن آن ممنوع نمی باشد و مباح از نظر متکلم است.

و توجیهه: و دلیل داشتن این معنا برای حالت رفع، این است که «تشرب» مستأنفه است و نهی متوجه آن نشده است.

ص :130

عطف الخبر على الإنشاء و بالعكس

متن

منعه البيانيون، و ابن مالک فی شرح باب المفعول معه من کتاب التسهیل و ابن عصفور فی شرح الإیضاح و نقله عن الأکثرین. . .

شرح دوّمین مسأله-بعد از مسأله اقسام عطف-در بحث عطف، حکم عطف جملۀ انشائیه بر جملۀ خبریه و بالعکس است که آیا این نوع عطف جایز است یا خیر؟

باید دانست که تمامی علمای بلاغت و اکثر علمای نحو مانند ابن مالک در شرح باب مفعول معه از کتاب «التسهیل» و ابن عصفور در شرح کتاب «الإیضاح» این نوع عطف را ممنوع دانسته اند و ابن عصفور این ممنوعیت و منع را نقل می کند و می گوید أکثر نحویین نیز این اعتقاد را دارند. بنابراین مثال «قام زید و اضربه» که عطف جمله انشائیه «اضربه» بر جمله خبریه است، و مثال «اضربه و قام زید» که عطف جمله خبریه «قام زید» بر جمله انشائیه است، جایز نمی دانند، زیرا تخالف معطوف و معطوف علیه موجب عدم صحت عطف می باشد.

و أجازه الصفّار: لکن قاسم بن علی صفار از نحویون مکتب اندلس و از شاگردان ابن عصفور، و گروه دیگری از علمای نحو این نوع عطف را اجازه داده اند در حالیکه آنان استدلال به مانند این آیه شریفه می کنند که از باب عطف جملۀ انشائیۀ «و بشّر المؤمنین» بر جمله خبریه نَصْرٌ مِنَ اَللّٰهِ وَ فَتْحٌ قَرِیبٌ «الصف/13» است.

زمخشری 1در رد این قول به استدلال کنندگان به این آیه برای اثبات صحت عطف جملۀ انشائیه بر خبریه گفته است: «بشّر المؤمنین» عطف بر «اخری تحبّونها نصر

من اللّه و فتح قریب» نیست بلکه عطف بر جملهٔ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ «الصف/10» است که از این جمله، اراده انشاء شده و به معنای فعل امر «آمنوا باللّه و رسوله» است و در این صورت عطف در آیه از باب عطف جمله انشائیه بر انشائیه است هر چند جملهٔ معطوف علیه لفظا خبریه است، و به همین جهت که از «تؤمنون» اراده «آمنوا» شده است فعل «یغفر» و «یدخلکم» که بعد از آن ذکر می شود مجزوم شده اند زیرا فعل مضارع در جواب فعل امر مجزوم می شود و این خود کاشف از انشایی بودن فعل «تومنون» است و ابن مسعود نیز به جای «تؤمنون» آیه را به صورت، «آمنوا» قراءت کرده است که این مؤیّد انشایی بودن جمله «تومنون» است، زیرا قراءات مختلف قرآن، تفسیر یکدیگرند.

و لا یقدح فی ذلک: در اینجا مصنف کتاب دو اشکال که ممکن است بر جواب زمخشری وارد شود بیان می کند و سپس هردو را رد می کند و می گوید: ضرر و ضربه وارد نمی کند بر جواب زمخشری، اینکه:

1-در دو جمله انشائیه ای که زمخشری بیان کرد، فاعل آن دو متفاوت است زیرا در جمله انشائیه تاویلی «تؤمنون» که معطوف علیه است فاعل «مؤمنین» به قرینه اوّل آیه «یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا» است و در جملهٔ انشائیه «بشّر المؤمنین» فاعل نفس مبارک رسول معظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم است، در حالیکه باید فاعل دو جمله طلبیه که عطف برهم شده اند متحد باشد.

2-اشکال دوّمی که بر جواب زمخشری و رد او به تمسک صفار و آن جماعت به آیه برای اثبات صحت عطف جمله انشایی بر خبری، ممکن است وارد شود این است که جمله «تومنون» تفسیر «تجاره» در اوّل آیه است:

یا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلیٰ تِجٰارَهٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذٰابٍ أَلِیمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ «الصف/10»

و چون «تجاره» لفظی مفرد و جمله انشائیه نیست بلکه حکم خبر را دارد بنابراین مفسّر آن نیز باید خبری باشد پس در نتیجه «تومنون» جمله خبریه است 1

زیرا هرگز جمله انشائیه، تفسیر لفظی که در حکم خبر است، قرار نمی گیرد بنابراین چون «تومنون» خبریه است پس زمخشری که می گوید «بشّر المؤمنین» که انشایی است عطف بر «تومنون» شده است باید قبول کند که عطف انشاء بر اخبار صحیح است و قول صفّار را بپذیرد.

و إنّ «یغفر لکم» : این عبارت تتمه اشکال دوّم بر جواب زمخشری است، مستشکل می گوید اگر کسی بگوید بنا بر اینکه شما زمخشری را رد می کنید و می گوئید «تومنون» خبریه است، پس چرا فعل «یغفر لکم» مجزوم شده است در حالیکه فعل مضارع در جواب فعل انشایی مثل امر مجزوم می شود، بنابراین جزم «یغفر» دلیل و کاشف از انشایی بودن «تومنون» است لذا عطف «بشّر» بر آن اشکالی ندارد و از باب عطف انشاء بر انشاء است، جواب این است که «یغفر لکم» جواب «تومنون» نیست بلکه جواب استفهام «هل أدلّکم علی تجاره» است و به همین جهت مجزوم شده است زیرا فعل مضارع در جواب استفهام نیز مجزوم می شود بنابراین کاشف از انشائیت «تؤمنون» نمی باشد. و اگر کسی بگوید فعل مضارع اگر اوّلا در جواب استفهام باشد و ثانیا مدخول استفهام (مستفهم عنه) نیز سبب و علت تحقق فعل مضارع باشد، آنوقت آن فعل مضارع مجزوم می شود در حالیکه «أدلکم» یا به تعبیر دیگر «الدلاله: راهنمایی کردن» سبب «یغفر» و غفران و بخشش نیست بلکه ایمان سبب بخشش و غفران است بنابراین، این نیز کاشف از این است که «یغفر» در جواب «تومنون» انشایی است و جواب استفهام نمی باشد، باز مستشکل جواب می دهد که «الدلاله» سبب ایمان و «تومنون» است و ایمان نیز سبب مغفرت «یغفر» است پس سبب سبب مغفرت، دلالت و راهنمایی کردن است و در اینجا سبب سبب که «أدلّکم» است نازل منزلهٔ خود سبب یعنی «تومنون» شده و باعث شده که بتواند شرایط جزم «یغفر» را دارا گردد. بنابراین باز جزم آن کاشف از انشایی بودن «تؤمنون» نیست.

لأنّ تخالف الفاعلین: از اینجا مؤلف کتاب شروع به رد ایراد بر جواب زمخشری می کند و رای و نظریه مخالفین او را مردود می شمارد و می گوید: امّا رد

اوّل عبارت است از اینکه تفاوت و تخالف فاعل دو جمله انشایی اشکال ندارد، مانند: «قوموا و اقعد یا زید» که فاعل جمله انشایی اوّل جمع مخاطب و فاعل جمله انشایی دوّم «أنت» است که مرجع آن مخاطب که «زید» می باشد است. و امّا رد ایراد دوّم این است که جمله «تومنون» متعیّن در تفسیریه بودن برای «تجاره» نیست زیرا اوّلا: احتمالات دیگری نیز دارد مثل همان احتمالی که زمخشری دادند و گفتند که به معنای «آمنوا» است. پس نمی توان گفت: که فقط احتمال تفسیریه بودن برای «تجاره» را دارد که در این صورت باید این جمله خبریه باشد و ثانیا: می توان جمله «تومنون» را انشایی و به معنای «آمنوا» فرض کرد و در این صورت آن را تفسیر جمله «هل أدلّکم علی تجاره» دانست، و اگر اشکال شود این جمله استفهامیه بوده و جمله انشائیه امریه نیست، تا اینکه جمله انشائیه امریه-ولو به تاویل- «تومنون باللّه» تفسیر آن باشد، در جواب آن به دو صورت پاسخ می گوئیم:

1-آیه «هَلْ أَدُلُّکُمْ عَلیٰ تِجٰارَهٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذٰابٍ أَلِیمٍ» هرچند لفظا استفهامی است لکن دارای معنای امری است و معنای آن اینگونه است: «اتّجروا تجاره تنجیکم من عذاب ألیم» که به تأویل جمله انشائیه امریه است و تطابق مفسّر و مفسّر حاصل می شود همانطور که جمله استفهامیه در آیه شریفه: فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «المائده/91» به تاویل و به معنای جمله انشائیه امریه «انتهوا» است. بنابراین «تومنون» به معنای «آمنوا» است و می تواند تفسیر جملهٔ «هل أدلّکم علی تجاره. . .» می باشد و تمامی شرایط جمله تفسیریه نیز موجود است بنابراین مراد از تفسیر در اینجا، تفسیر صناعی و اصطلاحی نحوی است.

2- «تومنون» به معنای «آمنوا» بوده و مفسّر است هرچند جمله «هل أدلّکم علی تجاره. . .» تاویل به جمله انشائیه امریه برده نشود، و در این صورت «تومنون» به معنای «آمنوا» تفسیر خود لفظ «هل أدلکم. . .» نمی باشد بلکه تفسیر معنای متحصّل و مراد از جمله «هل أدلکم. . .» است، بنابراین تفسیر در اینجا فقط تفسیر معنوی و لغوی است و تفسیر صناعی و اصطلاحی نحوی نیست لذا شرایط جمله تفسیریه اصطلاحی را نمی خواهد و در اینجا معنای امر که از «تومنون» اراده

می شود تفسیر و بیان همان معنایی است که حاصل و مراد و مستفاد از جمله «هل أدلکم. . .» است. و در اینجا معنای متحصل و مستفاد از «هل أدلکم علی تجاره. . .

تومنون باللّه» اینگونه «هل أدلکم علی حکم تنجیکم من عذاب الیم، آمنوا باللّه و رسوله» می باشد و معنای مفسّر و مفسّر یکی است زیرا «آمنوا باللّه. . .» همان «حکم» نجات بخشی است که خداوند می خواهد انسان را به آن راهنمایی کند، همانطور که در مثال «هل ادلک علی سبب نجاتک؟ آمن باللّه» معنای مستفاد و متحصّل از جمله استفهامیه، به واسطه امر «آمن باللّه» تبیین می شود که این نحوه تفسیر همانند تفسیر در «هل أدلک علی سبب نجاتک هو أن تومن باللّه» می باشد که جمله مفسّر خبریه بوده و تفسیر معنای سبب نجات است که معنای متحصّل از جمله استفهامیه است.

و حینئذ فیمتنع: در این صورت که «تومنون» به معنای «آمنوا» بوده و تفسیر آیه قبل-چه تفسیر صناعی و چه تفسیر معنوی-باشد، ممتنع است عطف «بشّر المؤمنین» بر «تومنون» هرچند که از آن اراده «آمنوا» شده باشد؛ زیرا «بشر المؤمنین» که عطف بر «تومنون» است، حکم «تومنون» را دارد یعنی جمله «بشّر» نیز باید تفسیر جمله «هل أدلکم. . .» باشد در حالیکه در جمله مفسّر «هل أدلکم» معنای تبشیر و بشارت نیست تا اینکه بوسیله «بشر المؤمنین» تفسیر شود، بنابراین این ترکیب در این فرض اشتباه می باشد.

نکته: بیشتر مفسّرین قائل به استینافیه بودن جمله «و بشّر المؤمنین» هستند. 1

ص :136

## عطف الاسمیه علی الفعلیه و بالعکس

متن

فیه ثلاثه أقوال:

شرح سومین مسأله، از مسائل چهارگانه بحث عطف، بحث دربارۀ حکم نحوی عطف جمله اسمیه بر فعلیه، مانند: «ضرب زید عمرا و بکر قائم» و بالعکس، مانند:

«بکر قائم و ضرب زید عمرا» است. باید دانست که در این باره سه قول است:

أحدها: جایز است مطلقا-چه حرف عطف آن واو و چه غیر از آن باشد-و این قول اکثر نحویین است که از مطالبی که در باب اشتغال می گویند، قول آنان در این باره فهمیده و استفاده می شود، زیرا در مثال: «قام زید و عمرا أکرمته» که جمله «قام زید» فعلیه است و واو عاطفه می باشد و جمله «عمرا أکرمته» عطف بر آن شده است و دارای شرایط باب اشتغال است این نحویون در آن دو وجه جایز می دانند:

1-رفع «عمرو» بنابر ابتدائیت و «أکرمته» خبر باشد که در این صورت جمله اسمیه می شود و از باب عطف جمله اسمیه بر فعلیه می باشد.2-نصب «عمرو» بنابر اینکه مفعول برای فعل «أکرمت» مقدّر باشد که بوسیله «أکرمته» مذکور، تفسیر می شود که در این صورت، مثال از باب عطف جمله فعلیه بر فعلیه می گردد و این گروه کثیر از نحویین در مقام ترجیح یکی از این دو وجه می گویند: وجه دوّم که نصب «عمرا» است ارجح می باشد زیرا تناسب و اتحاد دو جمله متعاطف در فعلیه یا اسمیه بودن اولی و احسن از تخالف آن دو است بنابراین آنان هردو وجه عطف فعلیه بر فعلیه و اسمیه بر فعلیه را جایز دانسته، لکن عطف فعلیه بر فعلیه را مناسبتر

می دانند. پس نظر آنان در این مسأله جواز عطف اسمیه بر فعلیه و بالعکس است.

الثانی: قول دوّم این است که این نوع عطف مطلقا ممنوع می باشد-چه حرف عطف واو و چه غیر از آن باشد-این قول از ابن جنی حکایت و نقل شده است زیرا ایشان در قول شاعر در بیان حال پیرزنی که بعد از مرگ فرزندش خداوند به او فرزند برومند دیگری عطا کرد:

«عاضها اللّه غلاما بعد ما

شابت الأصداغ و الضرس نقد» 1

می گوید: «الضرس» به معنای دندان، فاعل فعل محذوفی است که فعل ماضی «نقد» آن را تفسیر می کند و «الضرس» مبتدا نمی باشد، و اصل جمله اینگونه بوده است «و نقد الضرس نقد» زیرا جمله قبل «شابت الأصداغ» فعلیه است و باید جمله معطوف نیز فعلیه باشد، بنابراین باید ابن جنی در مثال سابق «عمرا» را وجوبا نصب دهد تا عطف فعلیه بر فعلیه شود و وجه رفع «عمرو» را اجازه ندهد زیرا آن وقت عطف جمله اسمیه بر فعلیه می شود که ایشان جایز نمی داند مگر اینکه او واو را عاطفه نداند و بگوید واو استینافیه است که در این صورت رفع «عمرو» جایز است لکن از محل بحث ما خارج می باشد.

ترکیب شعر: «عاضها» فعل ماضی و مفعول اوّل و «اللّه» فاعل و «غلاما» مفعول دوّم آن و «بعد» ظرف متعلق به «عاض» و «ما» مصدریه «شابت» فعل ماضی «الأصداغ» فاعل آن و جمع «صدغ» است.

معنای شعر: «عوض داد خداوند به آن زن، نوجوان زیبایی را بعد از سفید شدن گیسوان و شکستن و ریختن دندانهای او» .

الثالث: قول سوم در این مسأله این می باشد که عطف جمله اسمیه بر فعلیه و بالعکس جایز است در صورتی که حرف عطف آن واو باشد ولی در دیگر حروف عطف این نوع عطف جایز نیست، زیرا واو اصل حروف عطف است، و این قول ابو علی فارسی است که شاگرد او ابو الفتح ابن جنی از او در کتاب خود «سرّ الصناعه» نقل کرده است و بر همین مبنا، ابو علی فارسی حکم نحوی خود را بر ممنوعیت

ص :138

عاطفه بودن فاء در مثال: «خرجت فإذا الأسد بالباب» بنا و استوار نموده است زیرا در صورت عاطفه بودن فاء باید گفته شود که فاء جمله اسمیه بعد را عطف بر جمله فعلیه کرده که ابو علی فارسی آن را قبول ندارد، به همین جهت ایشان این فاء را زائده لازمه می داند.

و باید دانست که ضعیفترین قول از بین این سه، قول دوّم است که حکایت از ابن جنی شده است؛ زیرا اینگونه عطف-عطف جملۀ فعلیه بر اسمیه و بالعکس- در عبارات فصحیه کثیرا استعمال شده است، مانند آیه شریفه:

سَوٰاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صٰامِتُونَ «الأعراف/193»

که جمله اسمیه «أنتم صامتون» عطف بر جمله فعلیه «دعوتموهم» به واسطه «أم» عاطفه شده است.

ص :

العطف على معمولی عاملین

متن

و قولهم: «على عاملين» فيه تجوّز. أجمعوا على جواز العطف على معمولی عامل واحد. . .

شرح چهارمین و آخرین بحث عطف در باب چهارم کتاب، حکم نحوی مسأله عطف بر دو معمول دو عامل مختلف است، مانند: «کان آکلا طعامک عمرو و تمرک بکر» که شاهد در این است که «بکر» عطف بر «عمرو» است که اسم و معمول «کان» است و «تمرک» عطف بر «طعامک» است که معمول «آکلا» است و خود «آکلا» نیز خبر مقدّم «کان» است پس «بکر» و «تمر» عطف بر دو معمول شده که دارای دو عامل مختلف می باشند، محل بحث در این است که آیا این چنین استعمالی جایز است یا خیر؟ با روشن شدن محل نزاع مشخص می شود که بیان تیتر و عنوان بحث به صورت «العطف على عاملين مختلفين» توسط بعضی از نحویون صحیح نیست لذا اگر مراد آنان از این عبارت، «العطف على معمولی عاملين مختلفين» باشد یعنی از باب مجاز در حذف، لفظ «معمولی» آورده نشده، پس در آن مجازگویی شده است. لکن باید دانست که مجاز در عنوان و تیتر بحث، کاری شایسته نمی باشد.

در آغاز مقدّم تا باید دانست که:

1-عطف بر دو معمول عامل واحد، بدون هیچ اشکالی صحیح بوده و نحویین بر این مطلب اجماع دارند، مانند: «إنّ زيدا ذاهب و عمرا جالس» که «عمرا» و «جالس» عطف بر «زیدا» و «ذاهب» شده اند که دو معمول عامل واحد «إنّ» می باشند.

ص :141

2-عطف بر بیش از دو معمول عامل واحد نیز صحیح است، مانند: «أعلم زید عمرا بکرا جالسا و ابو الحسن خالدا سعیدا منطلقا» که «ابو الحسن» عطف بر «زید» و «خالدا» عطف بر «عمرا» و «سعیدا» عطف بر «بکرا» و «منطلقا» عطف بر «جالسا» شده است که آنها چهار معمول عامل واحد «أعلم» می باشند.

3-عطف بر معمولهای بیش از دو عامل، اجماعا جایز نیست، مانند: «إنّ زیدا ضارب أبوه لعمرو و أخاک غلامه بکر» که «أخاک» عطف بر «زیدا» است که معمول «إنّ» است و «غلامه» عطف بر «أبوه» که معمول «ضارب» می باشد و «بکر» عطف بر «عمرو» است که معمول حرف جر می باشد و همانطور که ملاحظه شد سه کلمه، عطف بر سه کلمهٔ دیگر شده که هرکدام از این یک، معمول عوامل مختلف و متعدد و بیشتر از دو عامل می باشد که گفته شده این نوع عطف اجماعا جایز نیست.

و أمّا معمولا عاملین: امّا بحث اصلی که درباره حکم عطف بر دو معمول دو عامل مختلف است دو صورت دارد:

1-هیچ یک از آن دو عامل حرف جر نباشد، مانند: «کان آکلا طعامک عمرو و تمرک بکر» . ابن مالک می گوید: نحویون بر عدم صحت و امتناع آن اجماع دارند.

لکن صواب و حق اینگونه که ابن مالک می گوید نیست یعنی امتناع این قسم اجماعی نیست زیرا ابو علی فارسی نقل می کند که جماعتی از نحویین قائل به صحت و جواز این قسم می باشند و گفته شده یکی از آنان أخفش می باشد.

2-یکی از دو عامل حرف جر باشد، که این خود دو حالت دارد:

الف: اوّلین عامل حرف جر نباشد، چه معطوف مجرور بعد از حرف عطف باشد مانند: «زید فی الدار و الحجره عمرو» و چه معطوف مجرور در آخر مانند «زید فی الدار و عمرو الحجره» باشد، ابو عبد اللّٰه محمد بن جعفر مهدوی از نحویین مغرب نقل می کند که این قسم به هردو شکل آن، به اجماع نحویین ممتنع است.

لکن صواب و حق اینگونه نیست که مهدوی می گوید یعنی امتناع این قسم اجماعی نیست زیرا این قسم در نزد کسانی که صورت اوّل را اجازه داده

اند، جایز است بنابراین حکم این مسأله اجماعی نیست.

ص :142

ب: اوّلین عامل حرف جر باشد چه معطوف مجرور بعد از حرف عطف باشد، مانند: «فی الدار زید و الحجره عمرو» و چه معطوف مجرور در آخر باشد، مانند: «فی الدار زید و عمرو الحجره» ، در این مسأله سه قول است:

1-مشهور و معروف است که سیبویه عطف این قسم را مطلقا صحیح نمی داند و مبرد و ابن سراج و هشام نیز این رای را اختیار کرده اند.

2-نقل شده است از أخفش که این قسم را مطلقا اجازه می دهد و کسایی و فراء و زجاج این نظریه اخفش را اختیار کرده اند.

3-گروهی از نحویین که یکی از آنان یوسف بن سلیمان أعلم از علمای نحو اندلس است، قائل به تفصیل در این قسم می شوند و می گویند: اگر بعد از حرف عطف، معطوف مجرور باشد، مانند مثال اوّل، این قسم عطف به دو دلیل جایز است.

الف: زیرا اینگونه در استعمالات عرب شنیده شده است.

ب: در این حالت توازن و تعادل و تناسب و ترتیب بین معطوف و معطوف علیه است زیرا معطوف اوّل «الحجره» عطف بر معطوف علیه اوّل «الدار» و معطوف دوّم «عمرو» عطف بر معطوف علیه دوّم «زید» است.

و اگر اینگونه نبود یعنی بعد از حرف عطف، معطوف مجرور نبود، مانند مثال دوّم، این قسم عطف جایز نیست زیرا نه از عرب شنیده شده و نه در آن تعادل و تناسب متعاطفات است.

ص :144

## المواضع التی یعود الضمیر فیها علی متأخّر لفظا و رتبه

متن

و هی سبعه: أحدها أن یکون الضمیر مرفوعا ب «نعم و بئس» و لا یفسّر إلاّ بالتمییز.

شرح یکی از مسائل و مباحث مهمی که در علم نحو مطرح است و در باب چهارم این کتاب مورد بحث قرار می گیرد، بررسی و پژوهش مواضعی است که ضمیر عود و رجوع به مرجع متأخّر از خود می کند و تأخّر آن مرجع نیز نسبت به ضمیر هم لفظا و هم رتبتا است یعنی آن مرجع هم از حیث ظاهر و وقوع لفظی، متأخّر و عقب از ضمیر است و هم رتبه و جایگاه واقعی آن متأخّر و عقب از ضمیر است. و این ارجاع ضمیر به متأخّر لفظا و رتبتا خلاف اصل است، زیرا مرجع ضمیر باید از ضمیر لفظا و رتبتا و یا حداقل لفظا یا رتبتا مقدّم باشد 1، مانند: «جاء زید و هو قائم» که ضمیر «هو» رجوع به «زید» می کند که لفظا و رتبتا مقدّم است، و مانند: «فی الدار صاحبها» که مرجع ضمیر «الدار» است که لفظا مقدّم است لکن رتبتا مؤخّر است زیرا جزء خبر بوده و رتبهٔ خبر مؤخّر از مبتداست و «صاحبها» مبتدای موخّر و «فی الدار» خبر مقدّم است، و مانند: «ضرب غلامه زید» که ضمیر رجوع می کند به مرجع متأخّر «زید» لفظا در حالیکه رتبتا مقدّم است، زیرا رتبهٔ فاعل مقدّم از مفعول است؛ بنابراین عود ضمیر به مرجعی که هم لفظا و هم رتبتا متأخّر از آن است خلاف اصل

بوده و نیاز به بررسی و بیان مواضع و موارد این استعمال خلاف اصل دارد.

مواضعی که ضمیر به متأخّر لفظا و رتبتا عود می کند، هفت مورد است:

أحدها: ضمیر مرفوع باشد بنا بر فاعلیت برای افعال مدح مانند: «نعم» و یا ذم مانند: «بئس» و در این صورت یک اسم نکره به عنوان تمییز آورده می شود که مرجع همان ضمیر فاعلی «نعم و بئس» است و چون رتبه تمییز موخّر از ممیز است پس در این موارد ضمیر عود به متأخّر می کند لفظا و رتبتا مانند: «نعم رجلا زید و بئس رجلا عمرو» که ضمیر فاعلی مستتر در «نعم و بئس» به «رجلا» که متأخّر است لفظا و رتبتا عود می کند و اسم مرفوع بعد از تمییز، مخصوص بالمدح یا بالذم به نظر بصریون است، ابن مالک در این باره می گوید:

و یرفعان مضمرا یفسّره

ممیز ک «نعم قوما معشره»

و یلتحق بهما: و در این حکم به «نعم و بئس» ملحق می شود، افعالی که وزن «فعل» دارد و از آن اراده مدح یا ذم شده است، مانند این دو آیه شریفه:

سٰاءَ مَثَلاً اَلْقَوْمُ «الأعراف/177»

اصل «ساء» به صورت «سوء» بر وزن «فعل» بوده است که اعلال شده است.

كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوٰاهِهِمْ «الكهف/5»

شاهد: در هردو آیه رجوع ضمیر فاعلی مستتر در «ساء» و «کبرت» به «مثلا» و «کلمه» است که لفظا و رتبتا موخّر است و در هردو مثال، فعل «ساء» و «کبرت» ملحق به «بئس» می باشد، زیرا از افعال ذم هستند.

و مانند: «ظرف رجلا زید» که ضمیر فاعلی مستتر در «ظرف» که فعلی ملحق به «نعم» است عود به تمییز «رجلا» می کند که لفظا و رتبتا موخّر است.

نکته: باید دانست که هرفعل ثلاثی مجردی که از حیث معنا صلاحیت اراده معنای تعجب داشته باشد، می توان به صیغه «فعل» برد 1چنانکه ابن مالک می گوید:

و اجعل ک «بئس» ساء و اجعل فعلا

من ذی ثلثه ک «نعم مسجلا»

ص :146

و عن الفراء و الکسائی: و نقل شده است از فراء و کسایی که اساسا در این نوع افعال-افعال مدح و ذم و ملحقات به آنها-ضمیر مستتر نبوده بلکه اسم مرفوع بعد از تمییز، فاعل آن فعل است یعنی همان اسمی که بصریون می گویند مخصوص بالمدح یا ذم است، کوفیون می گویند فاعل آن فعل بوده و مخصوص بالمدح یا ذم نیست، لذا این موضع، از مواضعی که ضمیر عود به متأخر لفظا و رتبتا می کند نمی باشد.

و یردّه: لکن قول فراء و کسایی صحیح نیست زیرا رد می کند قول آن دو را، اوّلا مانند و اشباه این مثال: «نعم رجلا کان زید» که ناسخی مثل «کان» داخل بر آن اسم مرفوع شده است که این خود کاشف از فاعل نبودن آن اسم است؛ زیرا نواسخ بر فاعل داخل نمی شوند و چون مخصوص بالمدح یا ذم مبتدا بوده و جملهٔ قبل، خبر است، نواسخ می تواند بر آن داخل شده و مخصوص را اسم، و جمله قبل را به عنوان خبر مقدّم خود قرار دهد و ثانیا: گاهی آن اسم مرفوع حذف می شود در حالیکه فاعل در وقتی که فعل معلوم و یا فعل ذمی یا مدحی می باشد هرگز حذف نمی شود، مانند آیه شریفه: بِئْسَ لِلظّالِمِینَ بَدَلاً «الکهف/50» که مخصوص بالذم «بئس» حذف شده است و اگر آن مخصوص بالذم فاعل می بود هرگز حذف نمی شد.

قابل ذکر است که آن مخصوص بالذم محذوف در آیه «ابلیس و ذرّیته» می باشد.

الثانی: دوّمین موضع عود ضمیر به مرجع متأخّر لفظی و رتبه ای، جایی است که آن ضمیر مرفوع بوده و در جمله، تنازع عاملین برای عمل بر یک اسم است و برای علاج تنازع بین آن دو، به دوّمین از دو عامل متنازع عمل بر اسم متنازع فیه داده شده و به اوّلین از متنازعین ضمیر مرفوع مطابق با متنازع فیه داده می شود که عود به اسم متنازع فیه می کند که لفظا و رتبتا موخّر است و این همان قول بصریون در باب تنازع است، مانند قول شاعر:

«جفونی و لم أجف الأخلاء، إنّنی

لغیر جمیل من خلیلی مهمل» 1

شاهد: در عود ضمیر مرفوع واو جمع در «جفونی» به «الأخلاء» که لفظا و رتبتا مؤخّر است می باشد که دو فعل «جفونی» که در اصل «جفانی» بوده و «لم أجف» برای عمل بر «الأخلاء» تنازع داشته اند «جفانی» آن را به عنوان فاعل می طلبید چون مفعول دارد و آن یاء متکلم است و «لم أجف» به عنوان مفعول آن را می طلبد.

زیرا فاعل را که ضمیر متکلم وحدهٔ مستتر است دارا می باشد و طبق قول بصریون عمل به دوّمی داده شده و به اوّلی ضمیر مطابق آن که جمع مذکر غایب است داده شده و تبدیل به «جفونی» می گردد.

ترکیب شعر: «لغیر» لام برای تقویت است و «غیر» مفعول به واسطه برای «مهمل» که خبر «إنّ» است بوده و «من خلیلی» متعلق به «مهمل» می باشد و «أخلاء» جمع «خلیل» است.

معنای شعر: «جفا کردند مرا و من جفا نکردم دوستان را، زیرا همانا من واگذارنده-ترک کننده-هستم امور ناشایست را از دوستان خود» .

و الکوفیون یمنعون من ذلک: لکن نحویون مکتب کوفه عمل بر اسم ظاهر متنازع فیه را به دوّمین از دو عامل متنازع دادن و به اوّلین آن دو، ضمیر مطابق با آن اسم ظاهر را به عنوان معمول دادن که در نتیجه عود این ضمیر به متأخّر لفظا و رتبتا می شود، جایز ندانسته و آن را منع می کنند و می گویند: در این موارد، باید عمل به اوّلین از دو متنازع داده شود و به دوّمی ضمیر داده می شود تا عود ضمیر هرچند باز به متأخّر می شود، لکن آن اسم متأخّر، رتبتا متقدم می باشد زیرا معمول عامل مقدّم است و بعدا نیز آن ضمیر حذف می شود، مانند: «ضربنی و ضربت زید» که عمل به اوّلی داده شده چون فاعل می خواهد و ضمیر مطابق آن به عنوان مفعول به دوّمی داده شده که عود به «زید» می کند که رتبتا مقدّم است چون فاعل فعل قبل است و سپس آن ضمیر حذف گردیده است و عبارت در اصل اینگونه بوده است: «ضربنی و ضربته زید» و در این شعر نیز شاعر اگر می خواست قواعد باب تنازع اجراء کند،

باید اینگونه می گفت: «جفانی و لم أجف الأخلاء» که عمل به اوّلی داده شده و به دوّمی ضمیر مفعولی «هم» داده شده که حذف گردیده است. بر این اساس، کوفیون در عباراتی همچون این شعر را که عمل به دوّمین از متنازعین داده شده است چون «الأخلاء» منصوب است و نصب آن کاشف از عمل به دوّمین دادن است چون اوّلین از متنازعین مفعول دارد و تنها فاعل می خواهد، ترکیبی را که بصریون گفته اند که در آن صورت «واو» در «جفونی» فاعل می شود نیز صحیح نمی دانند و قائل به آن ترکیب نیستند زیرا عود ضمیر به متأخّر لفظا و رتبتا لازم دارد بلکه، کسایی امام نحو مکتب کوفه می گوید: در این موارد مانند این شعر فاعل «جفونی» اسم ظاهری همانند «الأخلاء» است که بعد از «جفونی» بوده و الآن حذف شده است و آن واو، واو ضمیر فاعلی نمی باشد بلکه علامتی است که فقط دلالت بر جمع مذکر بودن فاعل فعل می کند و قرینه بر آن است، لذا حذف فاعل در این موارد اشکال ندارد و اگر فاعل را محذوف ندانیم مجبوریم که آن واو را فاعل بدانیم که در این صورت عود ضمیر به متأخر لفظا و رتبتا لازم می آید.

و فراء که یکی دیگر از نحویون کوفه است می گوید: در این موارد، عمل از آن دوّمین از متنازعین است و فاعل فعل اوّل، ضمیری مؤخّر از آن اسم مفسّر و مرجع بوده، سپس آن ضمیر حذف می شود. و اگر کسی اشکال کند که در «جفونی» ضمیر فاعلی موجود است و نیاز به فاعل ندارد، او می گوید: واو در «جفونی» علامت و قرینه بر حذف آن فاعل است نه اینکه خود فاعل باشد بنابراین تقدیر عبارت اینگونه است «جفونی و لم أجف الأخلاءهم» .

فإن استوی: این دو قول کسایی و فراء در صورتی بود که متنازعین مختلف در طلب معمول باشند یعنی هردو تنازع بر اسمی دارند لکن یکی طالب فاعلیت آن و دیگری طالب مفعولیت آن است، لکن اگر مساوی در تنازع بر اسمی شدند یعنی هر دوی آنها، آن اسم را به عنوان فاعلیت مثلا می خواهند در این صورت کسایی می گوید قاعدهٔ اوّلیه این است که عمل به اوّلی داده شده-چون او مکتب کوفی

دارد که می گویند اوّل از متنازعین عامل است-سپس به فعل دوّم ضمیر داده می شود، مانند: «ضربنی و ضرباه زیدان» و قاعده ثانویه به نظر کسایی این است که می توان به دوّمی عمل داده لکن به اوّلی ضمیر نمی دهیم تا عود ضمیر به متأخر لازم آید بلکه به اوّلی اسم ظاهری داده می شود به عنوان فاعلیت که سپس حذف می گردد، لکن فراء می گوید اگر حرف عطف واو باشد آن اسم ظاهر، فاعل برای هر دو می باشد، چون توارد عاملین بر معمول واحد را ایشان جایز می داند، مانند: «قام و قعد أخواک» که فراء «أخوان» را فاعل برای هردو فعل قبل می داند، لکن کسایی می گوید اگر «أخوان» را فاعل برای فعل دوّم بدانیم، فاعل فعل اوّل، اسم ظاهری شبیه این اسم است که هم اکنون حذف شده است.

الثالث: سومین مورد عود ضمیر به متأخّر لفظا و رتبتا، جایی است که آن ضمیر، مخبر عنه یعنی مبتدا باشد و مخبربه یعنی خبر، مفسّر و مرجع آن باشد، مانند آیه شریفه: إِنْ هِیَ إِلاّٰ حَیاٰتُنَا اَلدُّنْیاٰ «الأنعام/29» شاهد در عود ضمیر مبتدا «هی» به خبر متأخّر «حیات» است. و قابل ذکر است که «إن» در آیه نافیه است.

الرابع: چهارمین موضعی که ضمیر به متأخّر لفظا و رتبتا عود می کند، جایی است که آن ضمیر، ضمیر شأن و قصه باشد، و ضمیر شأن و قصه عبارت است از ضمیری که توسط جملهٔ بعد از آن تفسیر می شود و برای تاکید و اهمیت مطلب مذکور در جملهٔ بعد آورده می شود و به آن ضمیر حدیث و ضمیر امر نیز گفته می شود و هرگاه در جمله بعد از آن، مسندالیه یا مسند مذکر بود، این ضمیر نیز مذکر آورده می شود و به آن ضمیر شأن می گویند، مانند آیه شریفه:

قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ «الإخلاص/1»

و هرگاه مسندالیه یا مسند در جملهٔ بعد مؤنث بود 1این ضمیر به صورت مؤنث آورده می شود و به آن ضمیر قصه می گویند، مانند آیه شریفه:

فَإِذٰا هِیَ شٰاخِصَهٌ أَبْصٰارُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا «الأنبیاء/97»

در هردو آیه ضمیر مبتدا مرجع آن، جملهٔ موخّر لفظا و رتبتا است؛ زیرا این

جمله، خبر برای ضمیر شأن و قصه است.

نکته: در آیه دوّم، «هی» ضمیر قصه و مبتدای جمله کبری و جمله بعد خبر و مرجع آن است و «شاخصه» خبر مقدّم جمله صغری و «أبصار» مبتدای موخّر جمله صغری است که اضافه به «الذین» شده است.

و کوفیون نام این ضمیر را ضمیر مجهول می گذارند زیرا در ابتدای کلام مرجع آن بر مخاطب مجهول است و تا جمله بعد بیان نشود به مجهولیت خود باقی می ماند.

متن

و هذا الضمیر مخالف للقیاس من خمسه أوجه:

باید دانست که این ضمیر از پنج جهت، مخالف قاعده و اصل در ضمایر است:

أحدها: وجوب و لزوم عود و رجوع آن دائما به مابعد خود لفظا و رتبتا است؛ زیرا هرگز نمی تواند کل آن جمله و حتی جزیی از آن، مقدم بر این ضمیر گردد، بنابراین همواره و دائما این ضمیر عود به متأخّر می کند در حالیکه اصل در ضمایر این است که عود به متقدم کنند.

الثانی: مفسّر آن-که خبر آن نیز می شود-همواره جمله می باشد و در این وجه، هیچ ضمیری همانند ضمیر شأن و قصه نیست در حالیکه اصل در ضمایر این است که مرجع آنها اسم باشد.

و نحویون کوفه و یکی از نحویین بصره که أخفش است اجازه داده اند که مفسّر و مرجع ضمیر شأن، اسم مفردی که عامل بوده و یک معمول مرفوع نیز دارد باشد، مانند: «کان قائما زید» که در اینجا اسم «کان» ضمیر شأن مستتر در آن است و «قائما» خبر آن بوده که در ضمن مفسّر و مرجع آن ضمیر نیز می باشد و «زید» فاعل و معمول آن اسم مفرد «قائما» است و مانند: «ظننته قائما عمرو» که مفعول اوّل

«ظنّ» ضمیر شأن است که توسط «قائما» که مفعول دوّم است تفسیر می شود و آن نیز عامل و رافع «عمرو» است.

هذا إن سمع: مصنف کتاب می گوید: اوّلا: اینگونه عبارات از عرب شنیده نشده و ثانیا: اگر شنیده شود در مثال اوّل دو ترکیب جایز است:

1- «زید» مبتدای موخّر بوده و «کان قائما» خبر مقدّم آن است و ضمیر در «کان» اسم آن می باشد که به «زید» راجع است و «زید» چون رتبتا مقدّم است در اینجا عود ضمیر به متأخّر لفظا و متقدم رتبتا است که بلا اشکال می باشد.

2- «زید» اسم موخّر «کان» و «قائما» خبر مقدّم آن باشد؛ زیرا تقدیم و تأخیر در اسم و خبر «کان» جایز است. و در مثال دوّم یک ترکیب بیشتر جایز نیست و آن این است که «عمرو» مبتدا بوده و «ظننته قائما» خبر آن باشد و ترکیب دوّمی که در مثال اوّل گفته شد در این مثال جایز نیست زیرا «عمرو» نمی تواند مفعول اوّل موخّر «ظنّ» باشد زیرا هم این فعل دو مفعول خود را گرفته و هم «عمرو» مرفوع می باشد.

بنابراین با توجه به توجیه و ترکیبی که گفته شد ترکیبی که اخفش بیان داشته صحیح نیست.

الثالث: برای ضمیر شأن و قصه هرگز تابع آورده نمی شود بنابراین نه موکّد می شود و نه عطف بر آن می گردد چه عطف بیان و چه عطف نسق، و بدل از آن نیز آورده نمی شود. و این خلاف اصل در ضمایر است زیرا اصل در ضمایر جواز آمدن کلیه توابع، جز صفت است. به همین جهت در اینجا گفته نشد: «و لا ینعت» زیرا در این خصوصیت ضمیر شأن همانند دیگر ضمایر است و مخالف دیگر ضمایر نیست.

الرابع: عامل در ضمیر شأن و قصه تنها یا عامل معنوی ابتدائیت و یا یکی از نواسخ جمله اسمیه است با آنکه اصل در ضمایر این است که تمامی عوامل بتوانند در آنها عمل کنند.

الخامس: ضمیر شأن همواره مفرد غایب بوده و تثنیه و جمع و به صورت مخاطب و متکلم آورده نمی شود هرچند دو یا چند جمله بعد از آن واقع شوند که

ص :152

آن را تفسیر کنند.

إذا تقرّر هذا: زمانی که این مطالب خلاف اصل برای ضمیر شأن ثابت و بیان گردید، دانسته می شود هرجایی که می توان ضمیری را که در عبارت استعمال شده حمل بر غیر ضمیر شأن و قصه کرد، واجب است حمل بر غیر ضمیر شأن و قصه شود زیرا ضمیر شأن خلاف اصل است و در صورتی که هیچ راهی باقی نمانده باشد به جز حمل ضمیر بر ضمیر شأن آنگاه گفته می شود آن ضمیر، ضمیر شأن است. بنابراین مطلب، قول نحویین که می گویند: اسم «أن» مخففه ضمیر شأن است ضعیف می باشد، زیرا اولی و احسن این است که حمل به غیر ضمیر شأن شود اگر ممکن باشد. و مؤیّد این مطلب قول سیبویه 1در آیه شریفه:

أَنْ یا إِبْرٰاهِیمُ قَدْ صَدَّقْتَ اَلرُّؤْیا «الصافات/104 و 105»

است زیرا ایشان اسم مقدّر «أن» مخففه را ضمیر شأن نگرفته است بلکه گفته است که اسم «أن» ضمیر مخاطب محذوف است و تقدیر آیه اینگونه است: «أنّک یا إبراهیم»

الخامس: پنجمین موضعی که ضمیر عود به مرجع متأخّر لفظا و رتبتا می کند، جایی است که آن ضمیر، مجرور به حرف جر «ربّ» شده باشد و مفسّر و مرجع آن ضمیر نیز تمییز مذکور بعد از آن باشد، که در این صورت حکم این ضمیر، همانند حکم ضمیر فاعلی «نعم و بئس» در دو جهت است:1-مفسّر و مرجع آن باید تمییزی که بعد از آن ذکر می شود باشد.2-آن ضمیر باید مفرد باشد و تثنیه و جمع هرگز آورده نمی شود، مانند قول شاعر که گفته است:

«ربّه فتیه دعوت إلی ما

یورث المجد دائبا فأجابوا» 2

شاهد: در مفرد مذکر بودن ضمیر و تأخّر لفظی و رتبه ای مرجع آن که تمییز می باشد است.

ترکیب شعر: «ربّ» حرف جر و ضمیر مفرد مذکر بعد از آن دارای دو محل است 1-محل قریب که مجرور است 2-محل بعید که مرفوع بنا بر ابتدائیت است، و «فتیه» جمع «فتی» تمییز است و جمله «دعوت إلی. . .» در محل رفع خبر برای مبتدا که ضمیر مجرور به «ربّ» است می باشد «ما» موصول مشترک اسمی و «یورث» فعل و فاعل، صله موصول و ضمیر مستتر در فعل عود به موصول می کند و «المجد» مفعول آن و «دائبا» به معنای «دائما و ملحا» صفت برای مفعول مطلق محذوف است «إیراثا دائبا» و فاء عاطفه و جمله «أجابوا» عطف بر جمله «دعوت. . .» می باشد.

معنای شعر: «چه بسیار جوانانی که دعوت کردم-هدایت کردم-به سوی آنچه که مجد و بزرگی در پی دارد مجدی دائمی، پس آنان نیز اجابت و قبول کردند» .

باید توجه داشت که هرچند حکم این ضمیر همانند ضمیر در «نعم و بئس» در آن دو مورد است لکن از جهتی با آن فرق می کند و آن جهت این است که ضمیر بعد از «ربّ» همیشه مفرد مذکر است چه تمییز آن مؤنث و چه مذکر باشد، مانند:

«ربّه امرأه» به خلاف ضمیر در «نعم و بئس» که هرچند همیشه مفرد است لکن اگر تمییز مؤنث باشد آن ضمیر فاعلی مستتر مؤنث آورده می شود، مانند «نعمت امرأه هند» و اگر مذکر باشد، آن ضمیر مذکر آورده می شود مانند: «نعم رجلا زید» .

و کوفیون اجازه داده اند که ضمیر بعد از «ربّ» از حیث تأنیث و تذکیر و حتی افراد و تثنیه و جمع مطابق تمییز آورده شود، مانند «ربّهم رجالا» لکن به کوفیون جواب داده می شود که این نحوه استعمال از عرب شنیده نشده، و استعمال غیر مسموع جایز نمی باشد.

السادس: ششمین موضع عود ضمیر به مرجع متأخّر لفظی و رتبه ای، جایی است که ضمیر مبدل منه باشد و بدل آن اسم ظاهری است که در ضمن مفسّر و مرجع آن ضمیر نیز می باشد، مانند: «ضربته زیدا» که «زیدا» بدل و مفسّر و مرجع ضمیر مفعولی در «ضربته» است.

ابن عصفور می گوید: اخفش این قسم را اجازه داده است، لکن سیبویه آن را ممنوع می داند.

ابن کیسان می گوید: این قسم به اجماع نحویین حتی به نظر سیبویه جایز است بنابراین نقل ابن عصفور به نظر ابن کیسان غلط است. و این مطلب را ابن مالک از ابن کیسان نقل کرده است.

السابع: هفتمین و آخرین موضعی که ضمیر عود به مرجع متأخّر لفظی و رتبه ای می کند جایی است که ضمیر متصل به فاعلی شده باشد که مقدّم از مفعول است و مرجع و مفسّر آن ضمیر، همان مفعول موخّر است مانند: «ضرب غلامه زیدا» که ضمیر مضاف الیه که متصل به فاعل است به مفعول «زیدا» عود می کند که لفظا و رتبتا موخّر از آن ضمیر است زیرا رتبهٔ مفعول، موخّر از فاعل و ضمیر مضاف الیه آن است. این قسم و این نحوه استعمال را اخفش و ابو الفتح بن جنی و ابو عبد اللّه طوال که از نحویین کوفه است اجازه داده اند. و از شواهد و ادله ای که اینان قول خود را با آن اثبات می کنند، قول این شاعر است:

«کسا حلمه ذا الحلم أثواب سؤدد

و رقّی نداه ذا الندی فی ذرا المجد» 1

شاهد: در ضمیر متصل به فاعل «حلمه» است که عود به مفعول «ذا الحلم» می کند و همچنین شاهد در عود ضمیر متصل به فاعل «نداه» به مفعول «ذا الندی» می باشد.

ترکیب شعر: «کسا» فعل ماضی دو مفعولی، و «حلم» فاعل آن و «ذا» مفعول اوّل و «الحلم» مضاف الیه و «أثواب» مفعول دوّم و مضاف به «سودد» و «ندا» فاعل «رقّی» و مضاف به ضمیر و «ذا» مفعول و مضاف به «الندی» و «ذرا» جمع «ذروه» مضاف به «المجد» است و «ذروه» به معنای نهایت و بلندترین قسمت یک چیز گویند.

معنای شعر: «پوشانید حلم وقار او صاحب حلم را لباسهای بزرگی و بزرگواری را و رفیع کرد بخشش او صاحب بخشش را در قلل بزرگی» .

و الجمهور یوجبون: جمهور نحویین در این مورد-عود ضمیر متصل و مضاف الیه فاعل به مفعول موخّر-واجب می دانند که در نثر، آن مفعول، مقدّم بر فاعل گردد تا عود ضمیر لفظا به متقدم شود هرچند رتبتا متأخّر است و گفته شد که اصل در ضمایر این است که مرجع ضمیر باید متقدم باشد هرچند تنها لفظا مقدّم باشد، و چون در نثر ضرورتی نیست بنابراین باید این قاعده مراعات شود، مانند آیه شریفه: إِذِ اِبْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ «البقره/124» که مفعول فعل «إبراهیم» از فاعل آن «ربّ» که مضاف به ضمیری است که به آن مفعول راجع است، مقدّم شده است. بنابراین تنها در شعر و در موضع ضرورت، تأخیر لفظی مفعول در این مورد اشکال ندارد.

و یمتنع بالإجماع: کوفیون و بصریون عود ضمیر متصل به غیر فاعل، به مرجع متأخّر لفظی و رتبه ای را ممتنع می دانند، مانند: «صاحبها فی الدار» زیرا ضمیر متصل به مبتداست که به یکی از الفاظ موجود در خبر «الدار» راجع است و همچنین هردو مکتب عود ضمیر متصل به فاعل به غیر مفعول را نیز ممتنع می دانند، مانند: «ضرب غلامها عبد هند» زیرا ضمیر متصل به فاعل مرجع و مفسّر آن خود مفعول نیست بلکه مضاف الیه مفعول «هند» است. بنابراین حکم حتمی و واجب در این دو مورد تقدیم خبر در مثال اوّل و تقدیم مفعول در مثال دوّم است لذا در مثال اوّل باید گفت: «فی الدار صاحبها» چنانکه ابن مالک در مورد تقدیم خبر در این باره می گوید:

کذا إذا عاد علیه مضمر

ممّا به عنه مبینا یخبر

و در مثال دوّم باید گفت: «ضرب عبد هند غلامها» . چنانکه ابن مالک این حکم را با مثال بیان می کند:

و شاع نحو «خاف ربّه عمر»

و شذّ نحو «زان نوره الشجر»

## شرح حال الضمير المسمّى فصلا و عمادا

متن

و الكلام فيه فى أربع مسائل:

الاولى: فى شروطه، و هى سته و ذلک أنّه يشترط فيما قبله أمران:

شرح یکی دیگر از احکام مهم و کثیر الاستعمال که به همین جهت در باب چهارم این کتاب مورد بحث و تحقیق قرار می گیرد، احکام مربوط به ضمیر فصل یا ضمیر عماد است که مباحث و مطالب درباره این ضمیر، در چهار مطلب و مسأله مطرح می باشد:

1-شروط ضمیر فصل.

2-فایده ضمیر فصل.

3-محل اعرابی ضمیر فصل.

4-احتمالات ترکیبیه ضمیر فصل.

الاولی: اوّلین بحث پیرامون شروط استعمال ضمیر فصل است، باید دانست که آن شروط شش تا هستند، که دو شرط آن مربوط به کلمۀ قبل از ضمیر فصل و دو شرط مربوط به خود ضمیر فصل و دو شرط دیگر از آن کلمۀ بعد از ضمیر فصل است.

امّا آن دو شرطی که مربوط به کلمۀ قبل از ضمیر فصل است عبارتند از:

أحدهما: باید آن کلمه ای که قبل از ضمیر فصل است، یا هم اکنون و در حال حاضر در عبارت مبتدا باشد یا اینکه سابقا و در اصل مبتدا بوده و هم اکنون توسط

ناسخی، نسخ گردیده شده باشد، مانند آیه شریفه:

أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ «الأعراف/157»

شاهد: در مبتدا بودن کلمۀ «اولئک» در حال حاضر است که «المفلحون» خبر آن است و ضمیر فصل، در وسط آن دو قرار گرفته است. و مانند آیه شریفه:

ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اَللّٰهِ هُوَ خَیْراً «المزّمّل/20»

شاهد: در وقوع ضمیر فصل «هو» بعد از مبتدای منسوخ-هاء ضمیر-توسط فعل قلبی «تجد» است که مبتدا سابق را هم اکنون به عنوان مفعول اوّل و خبر سابق «خیرا» را به عنوان مفعول دوّم نصب داده است و «عند اللّه» متعلق به فعل «تجدوه» است.

و مثال دیگر برای وقوع ضمیر فصل بعد از کلمه ای که در اصل مبتدا بوده و هم اکنون توسط ناسخ نسخ شده است، قول أمیر المؤمنین علیه السّلام درباره ارزش و جایگاه قرآن است:

«و اعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذی لا یغشّ» 1

شاهد: در وقوع ضمیر فصل «هو» بعد از «هذا» که در اصل مبتدا بوده و هم اکنون اسم «إنّ» می باشد، است و «الناصح» خبر «إنّ» است و «الذی» صفت آن است.

معنای خطبه: «و بدانید که همانا این قرآن موکّدا نصیحت کننده ای است که خیانت نمی کند» .

و أجاز الأخفش: أخفش جایز می داند که اسم قبل، ذوالحال باشد و ضمیر فصل بین ذوالحال و حال قرار گیرد، مانند: «جاء زید هو ضاحکا» که ضمیر فصل «هو» بین ذوالحال «زید» و حال «ضاحکا» قرار گرفته است، در حالیکه جمهور نحویین قائلند که اسم قبل از ضمیر فصل حتما باید مبتدا در حال یا سابق باشد، و أخفش این آیه شریفه را نیز از موارد وقوع ضمیر فصل بعد از ذوالحال قرار داده است که حکایت قول حضرت شعیب با حضرت موسی علیه السّلام است:

هٰؤُلاءِ بَناتِى هُنَّ أطْهَرُ لَكُمْ «هود/78»

ص :158

که «أطهر» حال از «بناتی» است که ضمیر فصل «هنّ» میان آنها قرار گرفته است. البته در قراءت عیسی بن عمرو 1و محمد بن مروان که «أطهر» را به نصب قراءت می کنند. و ابو البقاء 2در این قراءت قول اخفش را جایز می داند.

و لحّن ابو عمرو من قرأ بذلک: و ابو عمرو بن علاء یکی از قراء سبعه و از ادبای بصره، به کسی که آیه قبل را به نصب قراءت کرده است، نسبت خطا و اشتباه داده است و گفته است نصب آن جایز نیست. 3

و قد خرجّت: و در قراءت نصب «أطهر» نیز به دو شکل دیگر می توان طوری این آیه را ترکیب کرد که «هنّ» ضمیر فصل نباشد:

1- «هولاء» مبتدا و «بنات» خبر و مضاف به ضمیر متکلم و «هنّ» تاکید ضمیر می باشد که در خبر «بنات» مستتر و رابط خبر به مبتداست و «أطهر» حال از آن ضمیر باشد.

2- «هولاء» مبتدا و «بناتی» عطف بیان یا بدل کل از کل آن، «هنّ» مبتدای دوّم و «لکم» خبر آن است و «أطهر» حال از ضمیر مستقر در «لکم» است و کل این جمله خبر برای «هولاء» باشد.

و فیهما نظر: مصنف کتاب درباره این دو ترکیب که بنا بر قراءت نصب «أطهر» است می گوید در هردو ترکیب اشکال است، زیرا اشکال ترکیب اوّل این است که چگونه «هنّ» تأکید ضمیر مستتر در «بنات» است در حالی که «بنات» جامد است و اسم جامد نمی تواند متحمل ضمیر باشد و این قول بصریون است و ابن مالک نیز از آنان پیروی کرده و می گوید:

و المفرد الجامد فارغ و إن

یشتقّ فهو ذو ضمیر مستکن

هرچند نحویون کوفه می گویند اسم جامد حتی غیرمؤول به مشتق نیز می تواند متحمل ضمیر شود پس این رد بنا بر مذهب بصریون است.

و اشکال ترکیب دوّم این است که در نزد اکثر نحویین حال نمی تواند بر عامل

ص :159

خود که ظرف و جار و مجرور است مقدّم شود.

نکته: در قراءت مشهور که به رفع «أطهر» می باشد، «أطهر» خبر است یا از «هولاء» که در این صورت «بناتی» عطف بیان یا بدل کل از کل از آن است و یا خبر از «بناتی» است که کل این جمله، خبر برای «هولاء» است که در این دو ترکیب «هنّ» ضمیر فصل است و یا «هن» مبتدا و «أطهر» خبر آن و کل جمله خبر برای «هولاء» است و «بناتی» عطف بیان یا بدل کل از کل از آن است و یا کل جمله «هنّ أطهر لکم» خبر برای «بناتی» و کل این جمله خبر برای «هولاء» باشد.

و الثانی: دوّمین شرط اسم قبل از ضمیر فصل این است که آن اسم معرفه باشد همانطور که در مثالهای سابق آورده شد. لکن فراء و هشام از نحویین کوفه و دیگر نحویون کوفه که تابع این دو هستند، اجازه داده اند که اسم قبل از ضمیر فصل نکره باشد، مانند: «ما ظننت أحدا هو القائم» که «أحدا» شرط اوّل را که مبتدا در اصل بودن است داراست لکن شرط دوّم را ندارد زیرا نکره است.

بنابراین جمهور نحویین در اسم قبل از ضمیر فصل دو شرط را لازم می دانند:

1-مبتدا در اصل بوده یا هم اکنون مبتدا باشد.

2-معرفه باشد. لکن فراء و هشام و پیروانشان تنها شرط اوّل را لازم می دانند.

و یشترط فیما بعده أمران: در اسمی که بعد از ضمیر فصل قرار می گیرد دو شرط لازم است:

1-آن اسم در اصل یا هم اکنون خبر باشد.

2-آن اسم یا معرفه باشد، مانند آیه شریفه:

أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ «الأعراف/157»

و یا نکره ای مانند معرفه در عدم قبول دخول الف و لام باشد، مانند أفعل تفضیل که دارای «من» لفظا و یا تقدیرا است و در اصل نکره است و چون

الف و لام نمی تواند قبول کند، همانند اسم معرفه در این مورد است، مانند کلمه «خیرا» در آیه شریفه: «تَجِدُوهُ عِنْدَ اَللّٰهِ هُوَ خَيْراً»

زیرا «خیرا» که أفعل تفضیل است بعد از آن «من» در تقدیر است زیرا افعل

ص :160

تفضیل سه شکل استعمالی دارد یا با الف و لام و یا به صورت مضاف و یا با «من» است که در اینجا چون نه ذواللام و نه مضاف است بنابراین با «من» تقدیرا استعمال شده است.

و شرط الّذی کالمعرفه: باید دانست که شرط کلمه ای که بعد از ضمیر فصل قرار دارد و مانند معرفه است این می باشد که آن کلمه باید اسم باشد همانطور که در تمامی مثالها مشاهده می شود. البته باید توجه داشت که شرط کلمه ای که بعد از ضمیر فصل است و معرفه نیز می باشد، اسم بودن است لکن چون کلمۀ معرفه در بین سه نوع کلمه تنها اسم است لذا برای آن شرط اسمیت آورده نشده است ولی چون «کالمعرفه» اینگونه تعریف شد که قبول الف و لام نمی کند و بنابراین تعریف «کالمعرفه» شامل فعل و حرف نیز می شود، برای انحصار آن در اسمیت گفته شد:

«شرط الذی کالمعرفه أن یکون اسما» تا آن دو قسم خارج شود.

و خالف فی ذلک الجرجانی: در این که باید کلمه بعد از ضمیر فصل، اسم باشد، عبد القاهر جرجانی مخالفت کرده و فعل مضارع را نیز به جهت مشابهت آن به اسم-اسم فاعل و اسم مفعول-ملحق به اسم، در صحت وقوع آن بعد از ضمیر فصل کرده و این آیه شریفه را از این قسم قرار داده است:

إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیدُ «البروج/13»

شاهد: در این است که فعل مضارع «یبدئ» بعد از ضمیر فصل قرار گرفته است. لکن دیگر نحویین و مفسرین این ضمیر را ضمیر فصل قرار نمی دهند بلکه آن را یا تاکید اسم «إنّ» قرار داده و یا مبتدا دانسته که «یبدئ» خبر آن است و کل جمله خبر برای «إنّ» می باشد.

و قد یستدل له: و محققا به سود و طرفداری از نظریۀ جرجانی و اثبات صحت آن به این آیه شریفه استدلال شده است:

وَ یَرَی اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ اَلَّذِی أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ هُوَ اَلْحَقَّ وَ یَهْدِی إِلیٰ صِرٰاطِ اَلْعَزِیزِ اَلْحَمِیدِ «سبأ/6»

وجه استدلال این است که «هو» ضمیر فصل است که واقع شده بین «الذی»

ص :161

که در اصل مبتدا بوده و الان مفعول اوّل «یری» است و بین «الحق» که مفعول دوّم است و در اصل خبر بوده است و هم اکنون فعل مضارع «یهدی» عطف بر آن شده و چون معطوف و معطوف علیه دارای یک حکم هستند و باید صحیح باشد که معطوف جای معطوف علیه قرار گیرد، بنابراین گویا ضمیر فصل قبل از فعل مضارع واقع شده است و «الذین» فاعل «یری» می باشد، چنانکه مرحوم علامه طباطبایی 1این ترکیب را اختیار کرده است.

نکته: باید توجه داشت که این آیه نمی تواند دلیلی برای اثبات قول جرجانی باشد، زیرا ممکن است گفته شود که واو عاطفه «یهدی» را عطف بر «الحقّ» نمی کند تا این آیه دلیل برای جرجانی و طرفدارانش باشد، بلکه «یهدی» عطف بر «یری» در اوّل آیه یا عطف بر «انزل» می باشد و یا اینکه اصلا می توان گفت که واو استینافیه است.

و یشترط له فی نفسه أمران: بعد از آنکه دو شرط اسم قبل ضمیر فصل و دو شرط کلمه بعد از آن گفته شده نوبت به شرایط خود ضمیر فصل می رسد که این نیز دو شرط می باشد:

1-ضمیر فصل باید به صورت ضمیر مرفوع منفصل باشد، مانند آیه شریفه:

كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ «المائده/117»

بنابراین مثال: «زید إیّاه الفاضل» جایز نیست زیرا ضمیر به صیغه ضمیر منفصل منصوب است.

2-ضمیر فصل واجب است مطابق اسم قبل از خود در تعداد و جنس و غیاب و حضور باشد، مانند آیه شریفه:

أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ «الأعراف/157»

که ضمیر فصل «هم» هم در تعداد و هم در جنسیت مطابق اسم قبل «اولئک» است، بنابراین مثال «کنت هو الفاضل» جایز نیست زیرا ضمیر فصل مطابق اسم قبل (ضمیر مرفوع مفرد مخاطب) نیست بلکه ضمیر منفصل مفرد غائب است.

المسأله الثانیه: دوّمین مسأله ای که پیرامون ضمیر فصل مطرح است، فایده و ارزش کلامی ضمیر فصل است، که باید گفت: فایدهٔ ضمیر فصل سه امر است که یک فایده آن لفظی و دو فایده دیگر آن معنوی می باشد:

1-فایده لفظی آن عبارت است از اینکه از آغاز کلام-در وقت ذکر ضمیر فصل-متکلم اعلام و اظهار می کند به اینکه بعد ضمیر فصل، خبر برای اسم قبل از آن است و یکی از توابع برای آن اسم نمی باشد و به همین جهت این ضمیر به ضمیر فصل نامگذاری شده زیرا فارق و ممیز خبر از تابع است و اگر این ضمیر نبود احتمال داشت توهّم شود که اسم دوّم یکی از توابع برای اسم اوّل است، مانند آیه شریفه: أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ «الأعراف/157»

شاهد: در این است که اگر ضمیر فصل «هم» نبود توهّم می شد که «المفلحون» بدل یا عطف بیان یا صفت برای «اولئک» است لکن با آمدن آن، این توهّم رفع می شود و معین می شود که خبر برای «اولئک» است. و به این ضمیر ضمیر «عماد» یعنی اساس و تکیه گاه محکم نیز می گویند؛ زیرا وضوح معنای کلام و اینکه مابعد از ضمیر فصل، خبر است و با آن کلام تمام می شود، معتمد و متکی به ذکر ضمیر فصل است وگرنه معنای کلام بدون ضمیر فصل یک نحوه ابهام دارد زیرا معلوم نیست اسم دوّم خبر یا تابع است.

در اینجا ذکر دو نکته لازم است:

1-اکثر نحویین تنها همین فایده را برای ضمیر فصل ذکر کرده اند که این اشتباه است بلکه دو فایده دیگر معنوی نیز دارد.

2-اکثر نحویین در مقام بیان ارزش لفظی ضمیر فصل گفته اند که ضمیر فصل، موجب تمییز خبر از صفت است در حالیکه به جای «صفت» ذکر «تابع» بهتر است زیرا گاهی ضمیر فصل در کلام واقع می شود با آنکه جای توهّم خبر با صفت نیست، مانند آیه شریفه: کُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ «المائده/117» که «الرقیب» هرگز نمی تواند صفت برای ضمیر مخاطَب مفرد در «کنت» باشد تا ضمیر فصل «أنت» رافع این توهّم باشد زیرا هرگز از ضمیر صفت آورده نمی شود، بلکه گفته شده است

که «الرقیب» چون می تواند بدل از ضمیر متصل مخاطب در «کنت» باشد و به آن از باب تابعیت از اسم «کان» اعراب رفع داده شود ضمیر فصل برای رفع این توهّم آورده شده است.

نکته: شایان ذکر است که کلمۀ «الرقیب» گذشته از اینکه نمی تواند صفت، عطف بیان، تأکید و عطف نسق باشد نمی تواند بدل از ضمیر مخاطب در «کنت» نیز باشد زیرا بدلیت اسم ظاهر از ضمیر مخاطب هنگامی است که یا بدل بعض از کل و یا بدل اشتمال و یا بدل کل از کلی باشد که بدل مفید احاطه و شمول است.

و من ضمیر الحاضر الظاهر لا

تبدله إلاّ ما إحاطه جلا

أو اقتضی بعضا أو اشتمالا

کأنک ابتهاجک استمالا

و «الرقیب» هیچیک از این اقسام نیست. بنابراین می توان گفت که در این آیه شریفه فایدۀ ضمیر فصل تنها معنوی است. و یا اینکه گفته شود ذکر تابع به جای صفت اولی نیست.

و الثانی معنوی: دوّمین فایده و ارزش کلامی ضمیر فصل، تاکید کلام است، این فایده را جماعتی از نحویین مانند سیوطی 1بیان نموده و مبتنی بر همین فایده کرده اند اینکه ضمیر فصل هرگز با الفاظ تاکید باب توابع جمع نمی شود چون اجتماع موکدات کراهت دارد و تحصیل حاصل است به همین جهت استعمال «زید نفسه هو الفاضل» جایز نیست زیرا ضمیر فصل با لفظ تاکید باب توابع «نفس» در یک جا جمع شده است. و به همین جهت که ضمیر فصل موجب تاکید می شود، کوفیون نام این ضمیر را «دعامه» یعنی «موکّده» نیز نامگذاری کرده اند زیرا این ضمیر «یدعم به الکلام» یعنی «یقوّی و یوکّد به الکلام» می باشد.

الثالث: سوّمین فایده ضمیر فصل، همانند فایدۀ دوّم، معنوی است و آن بیان این نکته است که مضمون و معنای اسم بعد، مختص برای اسم قبل است. و تعداد زیادی از علمای علم بیان و بلاغت در مقام بیان فایده ضمیر فصل، تنها همین فایده

ص :164

را ذکر کرده اند. زمخشری در تفسیر آیه شریفه:

أُولٰئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ «البقره/5»

هرسه فایده ضمیر فصل را بیان کرده و گفته است: فایده ضمیر فصل، این است که اوّلا دلالت بر این نکته دارد که اسمی که بعد از آن می آید خبر برای اسم قبل است و صفت برای آن نمی باشد و ثانیا فایده آن تاکید کلام است و ثالثا حتمیت و ایجاب این که ارزش و فایدهٔ مسند-که در آیه شریفه فلاح و رستگاری است- ثابت برای مسندالیه-که متقین در آیه است-می باشد و برای غیر از آن نمی باشد. 1

المسأله الثالثه: فی محله: سومین مسأله پیرامون ضمیر فصل، درباره محل اعرابی آن است که آیا اصلا محلی از اعراب دارد یا خیر؟ و اگر محل اعراب دارد، اعراب محلی آن به چه اعتباری است؟ البته می دانیم که ضمایر هیچگونه اعراب لفظی نخواهند گرفت لذا اگر قائل شویم که ضمیر فصل اعراب خواهد داشت باید قائل به اعراب محلی برای آن شویم. بصریون اعتقاد دارند که این ضمیر نه لفظا و نه محلا اعراب ندارد، لکن در بین خودشان در علت عدم اعراب محلی آن اختلاف است که اکثر آنان می گویند: این ضمیر صورتا به شکل اسم است لکن در واقع حرف است، لذا چون حرف محل اعرابی ندارد، این اسم نیز محلی از اعراب نخواهد داشت. مصنف کتاب می گویند: بنابراین مبنا، هیچگونه اشکالی بر آنان وارد نیست.

لکن بعضی دیگر از آنان مانند خلیل بن احمد می گویند این ضمیر اسم است ولی با این وجود محلی از اعراب ندارد مانند اسماء افعال در قول کسانی که قائل هستند که اسماء افعال، معمول هیچ عاملی قرار نمی گیرند و همانند «ال» موصوله که اسم بوده و هرگز معمول عاملی قرار نمی گیرد، لذا این ضمیر نیز همانند این دو اسم می باشد و لذا محل اعراب ندارد.

و قال الکوفیون: و از طرف دیگر کوفیون می گویند: ضمیر فصل اسم است و محل اعراب دارد، لکن بین آنان اختلاف در کیفیت اعتبار محل اعرابی آن وجود دارد، کسایی می گوید محل اعراب ضمیر فصل، به حسب و به اعتبار اعراب اسم

بعد است و فراء می گوید محل اعرابی آن به اعتبار اعراب اسم قبل آن است بنابراین محل ضمیر فصل بین مبتدا و خبر غیرمنسوخ مانند: «زید هو القائم» بنابر نظر کسایی و فراء رفع است زیرا هم اسم قبل و هم اسم بعد اعراب آنها رفع است و همچنین محل اعراب ضمیر فصل بین مفعول اوّل و دوّم افعال قلوب مانند: «ظننت زیدا هو القائم» ، به نظر کسایی و فراء نصب است و در این دو مورد ثمره اختلاف بین آن دو ظاهر نمی شود زیرا اعراب اسم قبل و بعد از آن یک نوع است لکن اگر ضمیر فصل بین اسم و خبر «کان» باشد مانند: «کان زید هو القائم» ثمره اختلاف بین آن دو ظاهر می شود و به نظر کسایی محل اعراب ضمیر فصل نصب است زیرا او ملاک اعراب ضمیر فصل را اعراب اسم بعد می داند که در مثال اعراب آن نصب است و در نظر فراء رفع است زیرا ملاک اعراب محلی ضمیر فصل در نظر او، اعراب اسم قبل است که در مثال اعراب آن رفع است، و ثمره خلاف بین این دو در جمله ای که در صدر آن، حروف مشبهه بالفعل وجود دارد، مانند: «إنّ زیدا هو القائم» نیز ظاهر می شود، که به نظر کسایی اعراب محلی ضمیر فصل، رفع و در نظر فراء نصب است به عکس اعراب محلی در ضمیر فصلی که واقع بین اسم و خبر افعال ناقصه است.

المسأله الرابعه: چهارمین مسأله ای که پیرامون ضمیر فصل مطرح است در باره احتمالات ترکیبیه جمله ایست که در آن ضمیر فصل وجود دارد، مانند آیهٔ شریفه:

كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ «المائده/117»

که در ضمیر «أنت» دو احتمال وجود دارد:1-تاکید ضمیر متصل در «کنت» 2-ضمیر فصل باشد. و نمی توان گفت که «أنت» مبتدا و «الرقیب» خبر آن و کل جمله خبر برای «کنت» باشد زیرا «الرقیب» منصوب است و خبر مبتدا همواره مرفوع می باشد و نصب آن کاشف از خبر بودن آن برای «کنت» است. و مانند آیه شریفه:

وَ إِنّٰا لَنَحْنُ اَلصَّافُّونَ «الصافات/165»

که ضمیر «نحن» دو احتمال دارد:1-ضمیر فصل 2-مبتدا باشد که «الصافون» خبر آن بوده و کل جمله خبر برای «إنّ» باشد. و در این آیه نمی توان گفت که «نحن» تاکید باشد زیرا لام ابتدائیت که مفید معنای تأکید است داخل بر ادات تاکید نمی شود چون اجتماع دو تاکید مکروه است بنابراین «نحن» نمی تواند تاکید ضمیر متکلم که اسم «إنّ» است باشد. لذا «نحن» تنها دو احتمال دارد.

و در مثال «أنت أنت الفاضل» ضمیر «أنت» دوّم سه احتمال دارد:1-تاکید «أنت» اوّل باشد که مبتدا بوده و «الفاضل» خبر آن است.2-مبتدا باشد که «الفاضل» خبر آن است و کل این جمله خبر برای «أنت» اوّل باشد.3-ضمیر فصل باشد و «أنت» اوّل مبتدا و «الفاضل» خبر برای آن باشد. و در این آیه شریفه:

إِنَّکَ أَنْتَ عَلاّمُ اَلْغُیُوبِ «المائده/109»

نیز همین سه وجه، احتمال دارد.

و من أجاز: و باید گفت که هرکس که بدل آوردن ضمیر از اسم ظاهر را جایز می داند، اجازه می دهد در مانند این مثال: «إنّ زیدا هو الفاضل» علاوه بر سه وجه:

ضمیر فصل، تاکید و مبتدا بودن، ضمیر «هو» بدل از «زیدا» نیز باشد که این وجه چهارم است.

ص :168

روابط الجمله بما هی خبر عنه

متن

و هی عشره:

أحدها: الضمیر و هو الأصل، و لهذا یربط به مذکورا. . .

شرح یکی از احکام و مسائل مهمی که در زبان عرب بسیار با اهمّیّت بوده و دارای کاربرد بسیار زیاد است که به همین لحاظ در این باب از آن بحث می شود، حکم روابط و اقسام مختلف رابط جملهٔ خبر به مبتدا می باشد، چه آن مبتدا در جمله مبتدا و خبر منسوخ مثل «کان زید یقوم» باشد و چه نباشد مثل «زید یقوم» .

باید دانست که روابطی که جمله خبر را به مبتدا در جمله اسمیه غیرمنسوخ و به اسم در جمله منسوخ ربط می دهند ده صورت دارند:

أحدها: ضمیر است که اصل در رابط بین خبر و مبتدا می باشد و اصالت خود را نیز از کثرت رابط بودن آن در جمله خبر به دست آورده است، و چون اصول در هرباب دارای خصوصیات خاصی است که دیگر افراد آن باب ندارند به همین جهت ضمیر رابط هم می تواند ذکر شود، مانند: «زید ضربته» که ضمیر هاء، رابط جمله خبر به مبتداست که مذکور می باشد، و هم می تواند مقدّر و محذوف باشد، مانند: «السمن منوان بدرهم» که ضمیر محذوف «منه» در جمله خبر که «منوان بدرهم» است رابط بین این جمله خبر با مبتدا «السمن» می باشد. و تقدیر این جمله اینگونه است: «السمن منوان منه بدرهم» قابل ذکر است که «منه» متعلق به محذوف بوده و صفت برای «منوان» می باشد.

الثانی: اسم اشاره، دیگر رابط بین جمله خبر با مبتداست، مانند آیه شریفه:

وَ اَلَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاٰتِنا وَ اِسْتَکْبَرُوا عَنْهٰا أُول�ٰئِکَ أَصْحٰابُ اَلنّٰارِ «الأعراف/36»

که جمله «اولئک أصحاب النار» خبر برای «الذین» است و عائد و رابط جمله خبر به مبتدا، اسم اشاره «اولئک» است که خود در جمله خبر، مبتدا بوده و «أصحاب النار» خبر آن است.

الثالث: سومین رابط بین جمله خبر و مبتدا، آن است که خود لفظ مبتدا در جمله خبر تکرار شود، که بیشتر مواقعی که لفظ مبتدا در جمله خبر ذکر می شود در جایی است که کلام برای ایجاد وحشت یا بزرگ نمایی بیان شده باشد، مانند آیه شریفه: اَلْحَاقَّةُ مَا اَلْحَاقَّةُ «الحاقه/1 و 2» که «الحاقه» اوّل مبتدا و جمله «ما الحاقه» که «ما» استفهامیه در آن خبر مقدّم و «الحاقه» مبتدای موخّر است روی هم خبر برای «الحاقه» اوّل می باشد و عائد آن اعاده و تکرار خود لفظ مبتدا «الحاقه» می باشد، و تکرار در این مثال برای ایجاد وحشت از روز قیامت است و مانند آیه شریفه:

وَ أَصْحابُ اَلْيَمِينِ ما أَصْحابُ اَلْيَمِينِ «الواقعه/27»

که ترکیب آن همانند آیه قبل است و این آیه برای بزرگ نمایی «أصحاب الیمین» است.

و مانند قول عدی بن زید عبادی از شعرای جاهلی که مسیحی نیز بوده است و در دیوان کسری خسرو پرویز ساسانی دارای احترام بوده به طوری که بعد از مرگ منذر بن ماء سماء کوشش کرد که فرزند او نعمان بن منذر پادشاه حیره شود لکن نعمان بعد از رسیدن به سلطنت، او را فریبکارانه دعوت کرد سپس زندانی کرد تا مرد و او این اشعار را در زندان گفته است:

«لا أری الموت یسبق الموت شیء

نغّص الموت ذا الغنی و الفقیرا» 1

کم تری الیوم من صحیح تمشّی

و غدا حشو ریطه مقبورا

این این الفرار مما سیاتی

لا أری طائرا نجا أن یصیرا

شاهد: در تکرار «الموت» است که در جمله خبر «یسبق الموت شیء» قرار دارد در حالیکه مبتدای آن نیز «الموت» است که کل این جمله توسط فعل قلبی «أری» نسخ شده است و مبتدا و خبر به عنوان دو مفعول آن اعراب نصب می گیرند.

ص :170

معنای شعر: «نمی شناسم مرگ را که چیزی سبقت از آن گیرد، تلخ می کند مرگ-کام-صاحب ثروت و فقیر را» .

قابل ذکر است که فرزند شاعر که نام او زید بن عدی بود به دربار خسرو پرویز رفت و با حیله ای موجب غضب خسرو پرویز نسبت به نعمان بن منذر شد به طوری که خسرو پرویز، نعمان را گرفت و او را تا آخر عمر زندان کرد و بعضی می گویند که زیر پای فیلها انداخت.

الرابع: چهارمین رابط جملۀ خبر به مبتدا، اعاده و تکرار معنای مبتدا می باشد به خلاف رابط سوم که خود لفظ مبتدا در جمله خبر تکرار می شود، مانند:

«زید جاءنی أبو عبد اللّه» که اینجا در جمله خبر «جاءنی أبو عبد اللّه» لفظ «أبو عبد اللّه» که کنیه «زید» است، ذکر شده است که هم معنا با «زید» است زیرا هر دو یک مصداق و معنا دارند. و ابو الحسن اخفش رابط بودن اعادۀ معنوی مبتدا در خبر را صحیح می داند و برای صحت آن استدلال به این آیه شریفه کرده است:

وَ اَلدّارُ اَلْآخِرَهُ خَیْرٌ لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ وَ اَلَّذِینَ یُمَسِّکُونَ بِالْکِتابِ وَ أَقامُوا اَلصَّلاهَ إِنّا لا نُضِیعُ أَجْرَ اَلْمُصْلِحِینَ «الأعراف/169 و 170»

وجه استدلال اخفش اینگونه است که «الذین» مبتداست و جمله «یمسکون. . .» صله آن و جمله «إنّا لا نضیع أجر المصلحین» خبر است و رابط تکرار معنوی مبتدا در جمله خبر است زیرا «المصلحین» همان کسانی هستند که «الذین یمسّکون بالکتاب و أقاموا» می باشند.

و اجیب: به اخفش جواب داده شده است که «الذین» مبتدا نیست بلکه مجرور است زیرا عطف بر «الذین یتقون» در آیه قبل است، بنابراین اساسا این آیه شاهد برای این مسأله نمی باشد و اگر هم قبول کنیم که «الذین» مبتداست و واو استینافی باشد، باز این آیه شاهد برای رابط چهارم نمی باشد لذا تمسک اخفش برای اثبات صحت رابط چهارم اشتباه است زیرا رابط جمله خبر به مبتدا در این آیه، تکرار معنوی مبتدا نمی باشد بلکه رابط در این جمله از سه حالت خارج نیست: یا از قسم پنجم می باشد یعنی لفظی عام که شامل مبتدا نیز می شود در جمله خبر است

که این رابط است زیرا «المصلحین» اعم از «الذین یمسکون بالکتاب. . .» می باشد و یا رابط، ضمیر محذوف یعنی «منهم» است که از قسم اوّل روابط جمله خبر به مبتدا می باشد و یا اینکه اصلا جمله «إنّا لا نضیع أجر المصلحین» خبر «الذین» نمی باشد تا بحث شود رابط آن چیست بلکه خبر «الذین» محذوف است و آن «مأجورون» بوده است که جمله مذکور قرینه و دلیل بر حذف آن می باشد. که این قول علی بن ابراهیم حوفی صاحب کتاب البرهان است که از علمای مصر می باشد.

الخامس: پنجمین رابط بین جمله خبر و مبتدا، ذکر لفظی عام در جمله خبر است که شامل مبتدا نیز می شود، مانند: «زید نعم الرجل» که در جمله خبر «نعم الرجل» لفظ عام «الرجل» است که شامل «زید» نیز می شود و یکی از مصادیق آن «زید» است زیرا الف و لام «الرجل» الف و لام جنس است که مقتضی این است که «رجل» قابل تطبیق بر همه مردان کثیرا و قلیلا می باشد. علمای نحو این چنین-رابط بودن لفظ عام موجود در خبر- گفته اند، لکن این قول صحیح نیست زیرا لازم می آید بر آنان که اجازه دهند اشباه این دو مثال: «زید مات الناس» و «عمرو کل الناس یموتون» را، در حالی که این دو مثال به اجماع نحویون صحیح نیست با وجود اینکه «الناس» در مثال اوّل و «کل الناس» در مثال دوّم عام است و شامل مبتدا نیز می شود.

و باید دانست که در مثال «زید نعم الرجل» رابط عمومیت و شمول لفظ «الرجل» نیست بلکه گفته شده است که رابط از قبیل قسم چهارم است یعنی رابط نفس اعاده معنای مبتدا می باشد، زیرا الف و لام «الرجل» برای عهد و تعریف است که مراد از آن همان «زید» است و این قول که رابط در این مثال اعادۀ معنوی مبتداست مبنای ابو الحسن أخفش در صحت این مثال می باشد. بنابراین برای صحت این مثال، دو امر باید لحاظ شود:1-رابط اعادۀ معنوی مبتدا باشد.2-الف و لام در فاعل «نعم» برای عهد باشد.

السادس: ششمین رابط بین جمله خبر و مبتدا این است که جمله خبر که رابط ندارد بر آن جمله ای عطف شود که در آن جمله، رابطی به مبتدا وجود دارد و حرف عطف آن نیز، فاء که دارای معنای سببیت است باشد و چون معطوف و

معطوف علیه دارای یک حکم و مانند شیء واحد می باشند و از طرف دیگر فاء، جمله قبل را به عنوان سبب برای تحقق جمله بعد بیان می کند و سبب و مسبب ملازم یکدیگر هستند، لذا وجود ضمیر در جمله معطوف بر خبر، برای ارتباط بین جمله خبر و مبتدا کفایت می کند. همچنین عکس این صورت که عبارت است از اینکه در جمله خبر، رابط باشد ولی در جمله معطوف بر جمله خبر رابط نباشد نیز اینگونه است زیرا در این صورت جمله معطوف که در حکم جمله خبر است، وجود رابط در معطوف علیه آن، برای ارتباط آن با مبتدا کفایت می کند، مانند آیه شریفه:

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللّٰهَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً فَتُصْبِحُ اَلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً «الحج/63»

شاهد: وجود رابط در جمله خبر و معطوف علیه «أنزل من السماء ماء» که ضمیر «هو» در «أنزل» است می باشد که عود به «اللّه» که اسم «أنّ» است می کند، و همین برای ارتباط جمله معطوف و بدون رابط «تصبح الأرض مخضّره» به مبتدا «اللّه» کافی می باشد و حرف عطف آن نیز فاء سببیه است. این آیه برای موردی بود که جمله معطوف علیه که خبر است مشتمل بر ضمیر رابط بوده ولی جمله معطوف بر خبر، که در حکم خبر است، ضمیر رابط ندارد. و مثال برای جایی که جمله معطوف علیه که خبر است دارای رابط نیست بلکه جمله معطوف بر آن دارای ضمیر رابط است، قول ذی الرمه می باشد:

«و إنسان عینی یحسر الماء تاره

فیبدو، و تارات یجمّ فیغرق» 1

شاهد: در عدم وجود رابط در جمله معطوف علیه «یحسر الماء تاره» که خبر برای «إنسان عینی» است می باشد که در جمله معطوف به آن «یبدو» رابط-که ضمیر مستتر است-وجود دارد که این خود کفایت از ذکر و وجود رابط در جمله معطوف علیه که خبر است می کند.

معنای شعر: «سیاهی چشمم، گاهی آب-اشک چشم-کم است پس به همین دلیل سیاهی چشمم ظاهر می شود و مرتبه های زیادی بسیار می شود آب-اشک چشم-که در این صورت سیاهی چشمم در آن اشکها غرق می شود و ناپیداست.»

کذا قالوا: جماعتی از علماء اینچنین شعر را ترکیب کرده اند که در این صورت شعر شاهد بر بحث می شود لکن می توان گفت که این شعر احتمال دیگری نیز دارد و آن اینکه در جمله معطوف علیه که خبر است یک ضمیر که مجرور حرف جری است در تقدیر باشد و اصل و تقدیر اینگونه بوده است: «إنسان عینی یحسر الماء عنه» یعنی ظاهر می شود اشک چشم از آن. که در این فرض رابط، ضمیر مقدّر است.

و فی المسأله تحقیق: لکن مبنای تحقیقی و صحیح در مورد رابط ششم و این شعر، این است که فاء عاطفه سببیه از خصوصیات آن این است که دو جملۀ معطوف و معطوف علیه را نازل منزله و جاری مجرای یک جمله می کند به همین جهت به وجود رابطی مانند ضمیر در شعر در یکی از این دو جمله کفایت می شود و در این صورت خبر کل جمله معطوف و معطوف علیه است، همانطور که وجود رابط در یکی از دو جملۀ شرط و جزاء-آن گاه که خبر واقع شود-برای ارتباط آن با مبتدا کفایت می کند. و قابل ذکر است که هردو جمله شرط و جزاء بنا بر قولی و یا یکی از آن دو بنا بر قول دیگر، خبر آن اسم می باشد، مانند: «زید إن أکرمته اکرمک» و «زید إن أکرمت هندا اکرمه» .

نکته: فاء عاطفه یکی از معانی آن سببیت است و آن در وقتی است که جمله ای را بر جمله دیگر یا مشتقی را بر مشتق دیگر عطف می کند 1.

السابع: هفتمین رابط بین جمله خبر و مبتدا این است که یا در جمله خبر یا در جمله معطوف بر خبر، رابط وجود داشته باشد و حرف عطف واو بین این دو جمله قرار داشته باشد بنا بر اینکه واو در این موضع برای جمع و متحدکردن آن دو جمله است همانند فاء عاطفه سببیه که دو جمله معطوف و معطوف علیه را در حکم یک جمله می کند. این قسم هفتم رابط را فقط هشام کوفی ذکر کرده است و مثال آن این است: «زید قامت هند و أکرمها» که در جملۀ خبر «قامت هند» رابط نیست بلکه در جمله معطوف «أکرمها» ضمیر مستتر «هو» وجود دارد که عود به «زید» می کند و چون معطوف و معطوف علیه در حکم یکدیگرند لذا وجود ضمیر

در یکی کفایت از وجود رابط در دیگری می کند و مانند: «زید قام و قعدت هند» که بر عکس مثال اوّل است که ضمیر مستتر موجود در جمله معطوف علیه کفایت از وجود رابط در جمله معطوف می کند زیرا جمله معطوف نیز رابط می خواهد، چون در حکم جمله معطوف علیه که خبر است می باشد.

و إنّما الواو للجمع فی المفردات: مصنف کتاب، رابط هفتم را قبول نداشته و در جواب به هشام می گوید واو عاطفه در صورتی معنای جمع دارد و معطوف و معطوف علیه را نازل منزلۀ شیء واحد قرار می دهد که معطوف و معطوف علیه آن مفرد بوده و جمله نباشد به همین دلیل مثال: «هذان قائم و قاعد» صحیح است زیرا هردو مفرد هستند و واو دو ضمیر مفرد را که در «قائم و قاعد» است جمع می کند که در این صورت ضمیر تثنیه می شود و می تواند رابط بین خبر و بین مبتدای مثنی باشد، لکن مثال: «هذان یقوم و یقعد» صحیح نیست زیرا واو واقع در بین جملات برای جمع نیست و چون در کلام، رابط بین جملۀ خبر با مبتدا وجود ندارد بنابراین مثال غلط است.

الثامن: هشتمین رابط بین جمله خبر با مبتدا، وقوع جمله شرطیه ای مشتمل بر ضمیر عائد به مبتدا بعد از جمله خبر است که جواب آن جمله شرطیه حذف شده و جمله خبر دلالت بر جواب آن می کند زیرا معنای هردو یکی می باشد، مانند: «زید یقوم عمرو إن قام» شاهد در خالی بودن جمله خبر «یقوم عمرو» از رابط به مبتداست در حالی که جملۀ شرطیه «إن قام» که بعد از خبر ذکر شده است دارای ضمیر رابط به مبتداست زیرا ضمیر مستتر در «قام» عود به «زید» می کند و جمله خبر نیز قرینه بر حذف جمله جواب شرط است پس اصل مثال اینگونه: «زید یقوم عمرو إن قام یقم عمرو» بوده است.

التاسع: نهمین رابط، «أل» نائب از ضمیر مضاف الیه است و این قول کوفیون و گروهی از بصریون است که قائل هستند «ال» نائب در زبان عرب وجود دارد و از همین قبیل است این آیه شریفه: وَ أَمّا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَی اَلنَّفْسَ عَنِ اَلْهَویٰ فَإِنَّ اَلْجَنَّةَ هِیَ اَلْمَأْویٰ «النازعات/40 و 41»

شاهد: در این است که «من» موصول مبتدا می باشد و جمله «إنّ الجنّه هی الماوی» خبر آن است و در جمله خبر «ال» در «الماوی» که عوض از مضاف الیه است رابط بین این جملهٔ خبر با مبتداست زیرا در اصل «ماواه» بوده است.

و لکن دیگر نحویونی که قائل به الف و لام عوض از مضاف الیه نیستند می گویند: الف و لام در «الماوی» الف و لام تعریف است و رابط در جمله خبر محذوف است و آن «له» بوده است چنانکه ابو البقاء 1، ابن انباری 2، مکی ابن ابیطالب، 3شیخ طبرسی 4این چنین می گویند. مرحوم علامه طباطبایی 5هردو وجه را احتمال می دهد.

العاشر: آخرین رابط بین جمله خبر و مبتدا، این است که جمله خبر بطور کلی، خود مصداق و معنای مبتدا باشد، مانند: «قولی لا إله إلاّ اللّه» که جمله خبر «لا إله إلاّ اللّه» همان «قولی» و مصداق قول متکلم است.

و از همین قبیل که جمله خبر مصداق مبتدا بوده و همین اتحاد مصداقی بین خبر و مبتدا رابط به مبتداست، جملهٔ خبر در جایی که خبر از ضمیر شأن و قصه می باشد است زیرا مصداق آن شأن و قصه، همان مضمون جملهٔ خبر است، مانند آیه شریفه: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ «الإخلاص/1»

که جمله خبر «اللّه أحد» مصداق و معنای ضمیر شأن «هو» که مبتداست می باشد و این خود رابط است. و همچنین در ضمیر قصه در این آیه شریفه:

فَإِذٰا هِیَ شٰاخِصَهٌ أَبْصٰارُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا «الأنبیاء/97»

که جمله «شاخصه أبصار الذین کفروا» مصداق و معنای ضمیر قصه «هی» است و این خود رابط است. قابل ذکر است که «شاخصه» خبر مقدّم و «أبصار» مبتدای موخّر است و کل این جمله خبر برای «هی» است.

## الأشياء التى تحتاج إلى الرابط

متن

و هى أحد عشر:

أحدها: الجمله المخبربها و قد مضت و من ثمّ كان مردودا قول ابن الطراوه. . .

شرح یکی از مسائلی که در علم نحو مورد بحث قرار می گیرد، بررسی و تحقیق و استقراء دربارۀ الفاظی است که برای ارتباط با ماقبل خود، نیازمند رابط هستند و این الفاظ یازده عدد می باشند که شش عدد آنها جمله، و پنج عدد آنها مفرد است.

أحدها: جمله ای که خبر مبتدا می باشد نیازمند رابط است زیرا جمله استقلال دارد یعنی مشتمل بر مسند و مسندالیه است و تام می باشد که اگر بخواهد مربوط به لفظ دیگری باشد نیازمند رابطی است که این ارتباط را برقرار کند، چنانکه ابن مالک در بیان أقسام خبر و نیازمندی جملۀ خبر به رابط می گوید:

و مفردا یأتی و یأتی جمله

حاویه معنی الذی سیقت له

و قد مضت: شایان ذکر است که بحث این قسم از جمله که نیازمند رابط است در مسأله قبل مطرح شد. زیرا در مسأله قبل بحث از روابط جملۀ خبر بود.

و من ثمّ: و از این جهت که جمله خبر، نیازمند رابط است، قول ابن طراوه در مثال: «لولا زید لأکرمتک» که می گوید: «لأکرمتک» خبر برای «زید» است مردود می باشد؛ زیرا در جملۀ «لأکرمتک» رابط به مبتدا وجود ندارد بلکه خبر برای «زید» محذوف است و «لأکرمتک» جواب «لولا» می باشد و تقدیر و اصل این مثال اینگونه

بوده است: «لولا زید موجود لأکرمتک» 1

الثانی: دوّمین جمله ای که نیازمند رابط برای ارتباط با لفظ ماقبل از خود می باشد، جمله ای است که به وسیلهٔ آن اسم قبل توصیف گردیده می شود، به عبارت دیگر جمله صفت نیازمند رابط به موصوف است و باید دانست که رابط این جمله فقط ضمیر است و باید موصوف آن نیز نکره باشد چنانکه ابن مالک می گوید:

و نعتوا بجمله منکّرا

فاعطیت ما أعطیته خبرا

و ضمیر رابط فرقی نمی کند که مذکور یا مقدّر باشد زیرا المقدّر کالمذکور.

مثال جمله صفت که رابط آن ضمیر مذکور است، آیه شریفهٔ: حَتّٰی تُنَزِّلَ عَلَیْنٰا کِتٰاباً نَقْرَؤُهُ «الإسراء/93» و قول امام ساجدین علیه السّلام در دعا برای طلب عفو و تضرع در آن می باشد:

«یا إلهی فلک الحمد فکم من عائبه سترتها علیّ فلم تفضحنی» 2

شاهد در توصیف «کتابا» و «عائبه» به وسیله جمله «نقرؤه» و «سترتها» است که رابط آن ضمیر مفعولی است که مذکور می باشد.

معنای آیه: «تا اینکه نازل گردیده شود بر ما کتابی که این چنین صفت دارد می خوانیم آن را» .

معنای دعا: «ای خدای من پس برای تو ستایش است پس چه بسیار عیبی که این چنین صفت دارد که تو پوشانده ای آن را بر من، پس مرا مفتضح و رسوا نکردی» .

و مثال جمله صفت که رابط آن ضمیر مقدّر است، قول خداوند متعال در این آیه شریفه است:

وَ اِتَّقُوا یَوْماً لاٰ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لاٰ یُقْبَلُ مِنْهٰا شَفٰاعَهٌ وَ لاٰ یُؤْخَذُ مِنْهٰا عَدْلٌ وَ لاٰ هُمْ یُنْصَرُونَ «البقره/48»

شاهد: در چهار موضع است:1-جمله «لا تجزی نفس عن نفس شیئا» صفت «یوما» است و ضمیر رابط و با عاملش مقدّر است و آن «فیه» می باشد 2-جمله «لا یقبل منها شفاعه» صفت دیگر «یوما» است که باز «فیه» در تقدیر است 3-جمله «لا

ص :178

یؤخذ منها عدل» که صفت سوم «یوما» بوده و «فیه» برای ارتباط در تقدیر است 4- جمله «لا هم ینصرون» صفت چهارم «یوما» است که «فیه» به جهت برقرارکردن ارتباط بین موصوف و صفت در تقدیر است، بنابراین در این چهار جمله صفت، چهار بار «فیه» در تقدیر است.

و قرأ الأعمش: و ابو محمد سلیمان بن مهران أعمش از قراء کوفه در آیه شریفه:

فسبحان الله حینا تمسون و حینا تصبحون «الروم/17»

«حین» را با تنوین قراءت کرده است که در این صورت جمله «تمسون» صفت برای «حینا» اوّل و جمله «تصبحون» صفت برای «حینا» دوّم است و ضمیر عائد در هردو مقدّر است و آن «فیه» است ولی دیگر قراء «حین» را بدون تنوین قراءت کرده و مضاف به جمله بعد می دانند.

و هل حذف الجار و مجرور معا: در اینجا بحثی که مطرح می باشد این است که در این موارد که ضمیر مقدّر است و در ضمن آن ضمیر، مجرور به حرف جر بوده که آن هم محذوف است، آیا جار و مجرور به یکباره باهم حذف می شود یا اینکه ابتداءا حرف جر حذف می شود و ضمیر مجرور، حکم مفعول بی واسطه را پیدا می کند و محل آن منصوب و متصل به فعل می شود و سپس در حالیکه منصوب گردیده حذف می شود؟

در این مطلب دو قول است: قول اوّل-که جار و مجرور هردو باهم حذف می شود-رأی سیبویه است و قول دوّم-به تدریج حذف شدن جار سپس مجرور مبدّل به مفعول بلاواسطه منصوب-نظریه ابو الحسن اخفش است.

و فی أمالی ابن الشجری: و در کتاب أمالی ابو السعادات بن الشجری آمده است که کسایی می گوید: جایز نیست که شیئی محذوف باشد غیر از هاء ضمیر یعنی ابتداءا جار حذف می شود سپس ضمیر در پی آن حذف می گردد-که این همان قول أخفش است-و ابن شجری بعد از این می گوید: لکن دیگری می گوید:

محذوف در جمله صفت هردوی جار و مجرور دفعتا است-که این همان قول

سیبویه است. ولی نکته مهم اینجاست که سپس ایشان می گوید: قول سومی در این مسأله وجود دارد و آن این است که اکثر نحویین مانند سیبویه و اخفش می گویند که در اینجا هردو قول جایز است. آنگاه ابن شجری نظر خود را بیان می کند و می گوید:

در نظر من قول اوّل یعنی به تدریج حذف صورت گرفته شده باشد، صحیح است.

انتهی کلام ابن الشجری.

و هو مخالف لما نقل غیره: باید دانست که این نقل ابن شجری مخالف با نقل دیگر نحویین درباره کلام و رأی سیبویه و أخفش است، زیرا دیگران می گویند سیبویه رأی دوّم-بنابر ترتیب ذکر اقوال در کلام ابن شجری-را دارد و أخفش قول اوّل-بنابر همان ترتیب-را قبول دارد، در حالیکه ابن شجری می گوید این دو باهم اختلافی ندارند و هردو قائل به جواز هردو سبک حذف ضمیر عائد می باشند.

الثالث: سومین جمله ای که نیازمند رابط به کلمه قبل از خود می باشد، جمله ای است که به وسیله آن صله برای موصول آورده می شود یعنی جمله صله، و باید دانست که ربط نمی دهد جمله صله را غالبا به موصول مگر ضمیر، و فرقی نمی کند که آن ضمیر مذکور یا مقدّر باشد چنانکه ابن مالک در باب موصول می گوید:

و کلّها تلزم بعده صله

علی ضمیر لائق مشتمله

مانند آیه شریفه: اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ «البقره/3» که در جمله صله ضمیر رابط مذکور است و آن ضمیر واو جمع در «یؤمنون» می باشد. و مانند آیه شریفه:

أَیُّهُمْ أَشَدُّ عَلَی اَلرَّحْمٰنِ عِتِیًّا «مریم/63» که در جمله صله عائد مقدّر است و اصل و تقدیر صله اینگونه بوده است «أیّهم هو أشدّ» .

و الحذف من الصله: باید توجه داشت که حذف رابط از جمله صله آسانتر و نیکوتر از حذف رابط از جمله صفت است زیرا جمله صله ارتباط

شدیدتری با موصول دارد لذا حذف عائد چندان خللی به این رابطه نمی زند، و از طرف دیگر حذف رابط از جمله صفت نیکوتر از حذف رابط از جمله خبر است زیرا ارتباط صفت با موصوف بیشتر از ارتباط خبر با مبتداست لذا حذف رابط در جمله صفت

ص :180

راحتتر از حذف آن در جمله خبر است.

و الربط بضمیر الخطاب: لازم به ذکر است که عائد و رابط در جمله صله غالبا ضمیر غائب است لکن گاهی ربط بین جمله صله و موصول به ضمیر خطاب ایجاد می شود و این هرچند کم استعمال است لکن مطابق قاعده و قیاس می باشد، مانند قول امام ساجدین علیه السّلام در دعا برای طلب عفو و تضرع در آن:

«أنت الّذی وسعت کلّ شیء رحمه و علما، و أنت الذی جعلت لکلّ مخلوق فی نعمک سهما» 1

شاهد: در رابط و عائد بودن ضمیر مخاطب مفرد مذکر در جمله صله «وسعت» و «جعلت» است.

معنای دعا: «شما کسی هستید که علم و رحمتت همه چیز را فرا گرفته و شما کسی هستید که مقرر کرده ای برای هرمخلوقی در نعمتهای خودت سهمی» .

لکن اگر رابط و عائد جمله صله به موصول، اسم ظاهر باشد، باید دانست که اوّلا این قسم قلیل الاستعمال و مخالف قاعده، و قیاس است. و ثانیا آن اسم ظاهر، باید نام همان مصداق موصول باشد، مانند: «أنت الذی قام زید» که رابط بین جمله صله و موصول، اسم ظاهر «زید» است که به جای ضمیر غائب «هو» مستتر در «قام» بوده است. و «زید» نیز همان مصداق موصول است پس معنای مثال اینگونه می شود: «تو-ای زید-کسی هستی که قیام کرده است زید» یعنی «تو کسی هستی که قیام کرده است» .

الرابع: چهارمین جمله ای که نیازمند رابط می باشد، جمله حالیه است و رابط در آن بر سه قسم است:

1-واو حالیه همراه با ضمیر راجع به ذوالحال، شایان ذکر است که این سبک رابط در این سه نوع از جمله-هرگاه حال قرار می گیرند-می باشد:1-جمله اسمیه 2-جمله فعلیه مضارعیه منفی به «لم»3-فعل ماضی، مانند آیه شریفه:

لا تَقْرَبُوا اَلصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری «النساء/43»

ص :181

جمله اسمیه «أنتم سکاری» حال از ضمیر واو در «لا تقربوا» می باشد که این جمله دارای دو عائد مجتمع که عبارت از واو حالیه و ضمیر جمع مخاطب مذکر است می باشد.

2-واو به تنهایی که رابط هرسه نوع جملات حالیه ای است که در قسم اوّل نیز بیان گردید، مانند آیه شریفه: لَئِنْ أَكَلَهُ اَلذِّئْبُ وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ «یوسف/14»

شاهد در رابط بودن واو به تنهایی در جمله اسمیه حالیه «و نحن عصبه» است.

3-ضمیر به تنهایی، رابط جملات حالیه ای است که عبارتند از: جملات حالیه ای که در قسم اوّل نیز بیان شد به اضافه جملات حالیه فعلیه ای که فعل آن، مضارع مثبت یا منفی به «لا» یا «ما» و یا فعل آن ماضی بعد «إلاّ» یا «أو» می باشد، مانند آیه شریفه: تَرَى اَلَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اَللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ «الزمر/60»

شاهد در رابط بودن ضمیر «هم» به تنهایی در جمله حالیه «وجوههم مسودّه» است و ذوالحال آن «الذین» می باشد. ابن مالک در بیان روابط جمله حالیه و مواضع آن می گوید:

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضمیرا و من الواو خلت

و جمله الحال سوی ما قدّما

بواو أو بمضمر أو بهما

و قد یخلو منهما لفظا: گاهی در بعضی از جملات حالیه، جمله حالیه خالی از این دو عائد یعنی واو و ضمیر می باشد که در این صورت در بعضی از موارد ضمیر در تقدیر گرفته می شود، مانند: «مررت بالبرّ قفیز بدرهم» که جمله اسمیه «قفیز بدرهم» حال از «البر» است و رابط آن «منه» بوده که در تقدیر است و تقدیر عبارت اینگونه است: «مررت بالبرّ قفیز منه بدرهم» .

و در بعضی از موارد دیگر واو در تقدیر گرفته می شود، مانند قول شاعر که توصیف می کند غواصی را که در جستجوی مروارید است و روز به نصف رسیده در حالیکه آن غواص، فرو رفته در آب و دوست او از حالش خبری ندارد:

«نصف النهار الماء غامره

و رفیقه بالغیب لا یدری» 1

ص :182

شاهد: در حالیت جمله «الماء غامره» است که حال از «النهار» بوده و به واسطه واو حالیه مقدّر ارتباط با جمله قبل پیدا می کند.

معنای شعر: «به نصف رسید روز در حالیکه آب فرو برنده بود آن غواص را و رفیق او نمی دانست که در پنهانی-زیر آب-چه خبر است» .

نکته: باید دانست که در مواردی که جمله حالیه خالی از رابط است رابط در تقدیر گرفته می شود و اصل در رابط، ضمیر بودن است لذا در این شعر نیز می توان ضمیر «فیه» در تقدیر گرفت.

الخامس: پنجمین جمله ای که نیازمند رابط می باشد، جمله ای است که مفسّر عامل مقدّر اسم مشغول عنه در باب اشتغال است، مانند: «زیدا ضربته» و «زیدا ضربت أخاه» و «زیدا ضربت عمرا و أخاه» که جملهٔ «ضربته» در مثال اوّل و «ضربت أخاه» در مثال دوّم و «ضربت عمرا و أخاه» در مثال سوم، مفسّر عامل مقدّر «ضربت» در اسم مشغول عنه که «زیدا» می باشد است، لذا باید در این جمله مفسّر ضمیری وجود داشته باشد که عود به آن اسم مشغول عنه کند و همانطور که در این مثالها ملاحظه می شود، لازم نیست که آن ضمیر، حتما مفعول فعل مشغول و مفسّر مانند مثال اوّل باشد بلکه اگر مضاف الیه مفعول آن باشد مانند مثال دوّم و یا مضاف الیه اسم معطوف بر مفعول آن فعل مانند مثال سوم نیز باشد کفایت می کند.

و مانند: «زیدا ضربت عمرا أخاه» البته به این فرض که «أخاه» عطف بیان از «عمرا» باشد. لکن اگر «أخاه» بدل فرض شود، مثال غلط می شود زیرا نه رفع «زید» بنابر ابتدائیت که جمله بعد، خبر آن باشد صحیح است و نه نصب آن بنا بر مفعول فعل مقدّر بودن که فعل بعد آن را تفسیر کند صحیح است؛ زیرا همانطور که در فرق بین عطف بیان و بدل گفته شد 1کل جمله ای که در آن عطف بیان است یک جمله محسوب می شود، لکن جمله ای که در آن بدل است در حکم دو جمله است:

1-کل جمله با مبدل منه بدون بدل.

2-کل جمله با بدل بدون مبدل منه.

بر این اساس هرکدام از این دو جمله باید تمامی شرایط مورد نیاز یک جمله را دارا باشند و إلاّ بدل گرفتن اسم دوّم اشتباه می باشد. و در این مثال: «زید ضربت عمرا أخاه» اگر «أخاه» بدل از «عمرا» باشد چه «زید» مبتدا فرض شود و چه مفعول فعل مقدّر، این جمله در حکم دو جملهٔ «زید ضربت عمرا و زید ضربت أخاه» است که در جمله دوّم رابط که ضمیر است موجود می باشد لکن در جمله اوّل ضمیر عائد به مبتدا-در صورت رفع «زید» -و یا عائد به مفعول-در صورت نصب «زید» -وجود ندارد در حالیکه وجود عائد در جمله خبر و جمله مفسّر عامل محذوف در باب اشتغال لازم و واجب است، بنابراین فرض بدلیت صحیح نمی باشد.

بلکه تنها بنا بر فرض عطف بیان بودن «أخاه» استعمال این جمله صحیح است.

کذا لو عطفت بغیر الواو: باید دانست که اگر در اسم معطوف در باب اشتغال ضمیر رابط باشد، مثل «زیدا ضربت عمرا و أخاه» در این صورت باید آن حرف عطف، واو باشد چون واو معطوف و معطوف علیه را در حکم شیء واحد می گرداند لذا وجود ضمیر در معطوف کفایت برای ارتباط می کند لکن اگر حرف عطف غیر از واو باشد چون معطوف و معطوف علیه دو شیء مجزا هستند لذا همانند بدل باید در هردوی معطوف و معطوف علیه ضمیر رابط باشد، و الاّ اصل استعمال جمله اشتباه بوده و نصب و رفع آن به هراعتباری که باشد صحیح نمی باشد.

و قوله تعالی: سَلْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ کَمْ آتَیْنٰاهُمْ مِنْ آیَهٍ «البقره/211»

«قوله تعالی» عطف است بر «زیدا ضربته» که کلمه «نحو» به آن اضافه می شود. بنابراین، این آیه نیز یکی از شواهد قسم پنجم از جملاتی می شود که نیازمند رابط هستند، البته باید توجه داشت که این آیه تراکیب متفاوتی دارد که در یک ترکیب شاهد برای این بحث می شود. ابتداءا باید گفت: که «من» دو احتمال دارد:

1-زائده که در این صورت در آیه دو ترکیب جایز است:

الف: «آیه» مفعول دوّم «آتینا» بوده که الآن به وسیله «من» زائده مجرور شده و

ضمیر «هم» مفعول اوّل فعل است و «کم» استفهامیه مبتدا و محلا مرفوع و کل جملهٔ بعد، خبر آن می باشد که در این صورت بنا بر خبریت، جمله «آتیناهم من آیه» رابط می خواهد و آن ضمیر «هم» است که به «کم» به اعتبار تمییز آن که «جماعه» محذوف بوده و مضاف الیه «کم» می باشد راجع است و تقدیر آیه در اصل اینگونه بوده است: «کم جماعه آتیناهم من آیه»

ب: «کم» مفعول و محلا منصوب برای فعل مقدّر «آتینا» باشد که به وسیله «آتینا» مذکور تفسیر می شود که این آیه به اعتبار این ترکیب، از موارد باب اشتغال می شود. و محل تقدیر آن فعل بعد از «کم» است؛ زیرا این کلمه صدارت طلب است لذا باید عامل آن بعد از آن در تقدیر گرفته شود و اصل آیه اینگونه بوده است: «کم آتینا آتیناهم من آیه» و در این صورت این آیه شاهد بر قسم پنجم جملات نیازمند به رابط می شود و «آیه» مفعول دوّم «آتیناهم» مذکور است و «من» زائده می باشد و «هم» مفعول اوّل آن فعل است و مرجع آن «کم» به اعتبار تمییز محذوف آن است.

مکی بن ابیطالب 1این وجه را صحیح می داند و ابو البقاء 2می گوید هردو وجه جایز و صحیح است.

2- «من» بیانیه باشد که در مقام بیان مصداق و مراد از «کم» استفهامیه است، در این فرض هیچکدام از دو وجه-مبتدا یا مفعول بودن «کم» -مذکور در صورت زائده بودن «من» که در فرض قبل گذشت، جایز نیست زیرا ضمیر مذکور در جمله «آتیناهم من آیه» عود به بنی اسرائیل می کند و مرجع آن «کم» نمی باشد زیرا مصداق «کم» بنابر بیانیه بودن «من» کلمه «آیه» است که مفرد و مؤنث می باشد و ضمیر «هم» جمع مذکر است در حالی که در آن دو وجه ترکیبی قبل چه «کم» مبتدا و چه مفعول باشد، باید از این جمله ضمیری به «کم» عود کند و رابط بین این جمله با «کم» باشد. و در ترکیب اخیر «کم» مفعول دوّم مقدّم برای «آتینا» است و ضمیر «هم» مفعول اوّل است.

نکته: باید توجه داشت که در هردو احتمال، کل جمله «کم آتینا هم من آیه»

در محل نصب بنا بر مفعول دوّم برای «سل» می باشد و «بنی إسرائیل» مفعول اوّل آن است.

و جوّز الزمخشری: زمخشری در تفسیر این آیه شریفه احتمال داده است که «کم» هم می تواند خبریه و هم می تواند استفهامیه باشد. 1لکن این تجویز زمخشری صحیح نیست، زیرا «کم» خبریه هرگز عامل را از عمل معلق و باز نمی دارد و همانطور که نحویون نیز می گویند، در حالیکه در آیه «سل» از عمل نصب بر لفظ مفعول دوّم باز داشته شده است که این خود کاشف از استفهامیه بودن «کم» است.

نکته: ابن هشام در بحث «کم» هردو قسم آن-استفهامیه و خبریه-را دارای صدارت و قدرت تعلیق می داند که با کلام او در اینجا منافات دارد 2.

و جوّز بعضهم: بعضی از نحویون دیگر احتمال زائده بودن «من» را در آیه تجویز کرده اند همانطور که ما این قول را نیز بیان کردیم و حتی گفته شد که در این احتمال دو ترکیب جایز است که ترکیب دوّم آن شاهد بر بحث می باشد. لکن باید دانست که زائده واقع شدن «من» بعد از نفی و استفهام با «هل» 3مثل آیه شریفهٔ:

هَلْ مِنْ خٰالِقٍ غَيْرُ اَللّٰهِ «فاطر/3» بوده و بعد از استفهام به لفظ «کم» قرار نمی گیرد، بنابراین احتمال اوّل و در نتیجه دو ترکیب مترتب برآن، حتی ترکیب دوّم که شاهد بر این بحث بود، صحیح نیست و این آیه شاهد بر بحث ما نمی باشد. بلکه «من» بیانیه بوده و «کم» مفعول دوّم مقدّم «آتینا» است. و مرحوم طبرسی 4نیز چنین گفته است.

و قد یکون تجویزه: با توجه به مطالب قبل که گفته شد «من» زائده دارای دو شرط استعمالی است: اوّلا: باید در جملهٔ منفی و یا استفهامی باشد و ثانیا: باید ادات استفهام آن «هل» باشد، و از طرف دیگر بعض نحویون می گوید «کم» در آیه استفهامی است، می توان نتیجه گرفت و گفت که این دو شرط در بین نحویین اتفاقی

و اجماعی نیست و شاید این فردی که «من» را در آیه زائده فرض کرده است بنابر قول کسانی باشد که شرط نمی دانند که «من» زائده باید حتما در کلام غیر موجب- منفی-و یا مشابه آن-جمل استفهامیه به «هل» -باشد مطلقا یعنی چه در باب تمییز و چه غیر آن، پس استعمال «من» زائده در کلام موجب و یا استفهامی به غیر «هل» نیز صحیح دانسته لذا استعمال «من» زائده را در آیه جایز می داند هرچند جمله استفهامی بوده و ادات آن «کم» باشد و یا این شخص پیرو و برمبنای کسی که استعمال «من» زائده را تنها در باب تمییز در جمله مثبت نیز اجازه می دهد بوده و در اینجا زیادت «من» را تجویز کرده است همانگونه که آن کس «من» را در مثال «عندی رطل من زیت» که جمله مثبت است زائده می داند و مانند دیگر نحویین «من» را مبین جنس نمی داند.

السادس و السابع: ششمین و هفتمین الفاظی که نیازمند رابط هستند، بدل بعض از کل و بدل اشتمال است و رابط این دو بدل حتما ضمیر است چه آن ضمیر مذکور و ملفوظ بوده و چه مقدّر باشد، مانند آیه شریفه:

ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا کَثِیرٌ مِنْهُمْ «المائده/71»

شاهد در بدل بعض از کل بودن «کثیر منهم» از واو «عمّوا و صمّوا» است که با آن بدل، ضمیر مذکور و مطابق با مبدل منه آورده شده است. و مانند آیه شریفه:

یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلشَّهْرِ اَلْحَرٰامِ قِتٰالٍ فِیهِ «البقره/217»

شاهد در بدل اشتمال «قتال فیه» از «الشهر الحرام» است که با بدل اشتمال، ضمیر مذکور مطابق با مبدل منه آورده شده است. و مانند آیه شریفه:

وَ لِلّٰهِ عَلَی اَلنّٰاسِ حِجُّ اَلْبَیْتِ مَنِ اِسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً «آل عمران/97»

شاهد در بدل بعض از کل بودن «من استطاع» از «الناس» است در حالیکه ضمیر رابط در تقدیر است و در اصل بدل اینگونه بوده است «من استطاع منهم» .

و مانند آیه شریفه:

قُتِلَ أَصْحٰابُ اَلْأُخْدُودِ اَلنّٰارِ «البروج/4 و 5»

شاهد در بدل اشتمال «النار» از «الاخدود» است که ضمیر رابط آن مقدّر است

ص :187

و در اصل بدل اینگونه بوده است «النار فیه» . و معنای «الاخدود» خندق 1و چاله می باشد.

و قیل: گفته شده الف و لام «النار» عوض از ضمیر مضاف الیه «نار» است بنابراین چون الف و لام نائب از ضمیری است که مضاف الیه بوده و راجع به «الاخدود» می باشد در حکم آن بوده و ربط را برقرار می کند و نیازی به تقدیر گرفتن ضمیر نیست، لذا بدل در اصل «ناره» بوده است.

تنبیه: إنّما لم یحتج: در این قسم از الفاظی که نیازمند رابط است لازم است که یک تنبیه ذکر شود و آن این است که بدل کل از کل هرچند مانند بدل اشتمال و بعض از کل، بدل است لکن نیازی به رابط بین خود و مبدل منه ندارد زیرا بدل و مبدل منه در بدل کل از کل مصداق یک چیز هستند هرچند لفظا باهم تفاوت می کنند، همانطور که جملهٔ خبری در صورتی که مصداق و خود مبتدا باشد-هر چند لفظا فرق کنند-نیازمند رابط نمی باشد، مانند: «قولی لا إله إلاّ اللّه» زیرا مبتدا و خبر در مصداق و واقع یکی هستند.

الثامن: هشتمین لفظی که نیازمند رابط است معمول صفت مشبهه است، و رابط نیز در اینجا فقط ضمیر است چه مذکور و ملفوظ باشد، مانند: «زید حسن وجهه» که رابط ضمیر مضاف الیه در «وجهه» است و چه مقدّر باشد، مانند: «زید حسن وجها» که در اصل «زید حسن وجها منه» بوده است.

و اختلف: در بین نحویین اختلاف است که در مثال «زید حسن الوجه» رابط چیست؟ گروهی گفته اند رابط ضمیر محذوف است و در اصل مثال اینگونه «زید حسن الوجه منه» بوده و گروهی دیگر می گویند الف و لام موجود در «الوجه» نائب از ضمیر است و همین رابط است و در اصل مثال اینگونه «زید حسن وجهه» بوده است.

التاسع: نهمین لفظی که نیازمند رابط است، جمله ای است که جواب اسم شرطی است که آن اسم بنا بر ابتدائیت محلا یا لفظا رفع داده شده است و باید

دانست که رابط این جمله نیز تنها ضمیر است که عود به همان اسم شرط مرفوع می کند که گاهی آن ضمیر مذکور است مانند آیه شریفه:

فَمَنْ یَکْفُرْ بَعْدُ مِنْکُمْ فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ «المائده/115»

شاهد: در وجوب وجود ضمیر رابط در جمله جواب شرط است که عود به اسم شرط «من» که محلا مرفوع بنا بر ابتدائیت است می کند.

و گاهی ضمیر رابط مقدّر بوده و یا منوب عنه است که الف و لام نائب آن می باشد البته بنا بر قول کوفیون که می گویند الف و لام نائب و عوض از ضمیر مضاف الیه در زبان عرب وجود دارد، مانند آیه شریفه:

فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ اَلْحَجَّ فَلاٰ رَفَثَ وَ لاٰ فُسُوقَ وَ لاٰ جِدٰالَ فِی اَلْحَجِّ «البقره/197»

شاهد: در رابط مقدّر «منه» -بنابر قولی-در جمله جواب «فلا رفث. . . فی الحج» است که در این آیه تقدیر گرفته می شود و عود به اسم شرط «من» که مبتداست می کند. و یا الف و لام «الحج» عوض ضمیر رابط مضاف إلیه-بنابر قول دیگر-است و اصل آن «فی حجه» بوده است و ضمیر مضاف الیه عائد به «من» است.

نکته: در اینکه خبر اسم شرط چیست سه قول است:1-جمله شرط که قول ابن هشام 1و سیوطی 2است 2-جمله جواب که قول بعضی دیگر است 3-کل جمله شرط و جواب که قول گروه دیگری از نحویون می باشد.

العاشر: دهمین لفظی که نیازمند رابط است، دو عامل متنازع در باب تنازع است که باید بین این دو ارتباط باشد و عنصر و سبب ارتباط بین این دو به چند شکل است:

1-حرف عطف بین این متنازعین رابط باشد، مانند: «قاما وقعد أخواک» که فعل «قام» و «قعد» بر «أخواک» تنازع دارند و طبق رای بصریین عمل به دوّمی داده شده و به اوّلی ضمیر مطابق با اسم متنازع فیه که تثنیه می باشد داده می شود که در

اینجا رابط بین متنازعین حرف عطف است.

2-عمل اوّلین از دو متنازع بر دوّمین آنها، رابط باشد، مانند آیه شریفه:

وَ أَنَّهُ کاٰنَ یَقُولُ سَفِیهُنا عَلَی اَللّٰهِ شَطَطاً «الجن/4»

شاهد: در این است که «کان» و «یقول» تنازع بر «سفیهنا» دارند «کان» آن را به عنوان اسمیت می طلبد و «یقول» به عنوان فاعلیت طالب عمل در آن است که طبق مبنای بصریون عمل به دوّمی داده شده و به «کان» ضمیر مفرد مذکر که مطابق با اسم متنازع فیه می باشد داده شده که در آن مستتر است و رابط بین این دو متنازع، عمل «کان» بر «یقول» می باشد زیرا «یقول» خبر «کان» است پس در اینجا ارتباط بین متنازعین، ارتباط عامل و معمول است.

3-جواب بودن دوّمین از متنازعین برای اوّلین از متنازعین، رابط بین آن دو باشد که این خود بر دو قسم است:

الف: اوّلین متنازعین شرط یا در حکم شرط و دوّمین از آنها جواب شرط باشد، مانند آیه شریفه:

تَعاٰلَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اَللّٰهِ «المنافقون/5»

شاهد: در نزاع «تعالوا» و «یستغفر» بر «رسول اللّه» است که اوّلی آن را به عنوان مفعولیت می طلبد و دوّمی آن را به عنوان فاعلیت طالب عمل بر آن است که طبق مبنای بصریون عمل به دوّمی داده شده-لذا مرفوع است-و به اوّلی ضمیر مفعولی داده شده که سپس حذف گردیده است و رابط بین این دو متنازع جواب بودن «یستغفر» برای «تعالوا» است به سبک جواب شرط برای شرط، زیرا «تعالوا» هرچند فعل امر است و شرطیه نیست لکن در حکم جمله شرطیه است زیرا به همراه آن از حیث معنا یک جمله شرطیه در تقدیر می باشد که فعل مضارع «یستغفر» در جواب آن مجزوم می شود. زیرا اکثر نحویون می گویند اگر در جواب فعل امر، فعل مضارع مجزوم آورده شود، یک جمله شرطیه با آن فعل امر در تقدیر گرفته می شود، لذا تقدیر معنوی در این آیه اینگونه است: «تعالوا إن إیتوا یستغفر لکم رسول اللّه» .

ب: اوّلین از متنازعین سؤال یا در حکم سؤال و دوّمین از آنها جواب آن سوال باشد، مانند آیه شریفه: يَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اَللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِی اَلْكَلاٰلَةِ «النساء/176»

شاهد: در این است که «یستفتونک» و «یفتیکم» بر «فی الکلاله» نزاع دارند که عمل به دوّمی داده شد و به اوّلی «فیها» که جار و مجرور مطابق اسم متنازع فیه است داده شده که سپس حذف گردیده است و رابط بین این دو متنازع این است که اوّلین آنها در حکم سؤال است زیرا هرچند با آن ادات استفهام نیست لکن دارای معنای سؤال و استفهام می باشد و دوّمین آنها جواب آن سؤال است، و معنای آیه اینگونه است: «سؤال و استفتاء می کنند تو را درباره کلاله، بگو خداوند جواب می دهد درباره کلاله» . و در معنای «کلاله» اختلاف 1است و مرحوم علامه طباطبائی 2همچون راغب اصفهانی می گوید: «الکلاله» اسم ورّاث غیر از پسر و پدر است.

أو نحو ذلک من أوجه الارتباط: یا مانند این سه از اشکال دیگر ارتباط بین متنازعین ایجاد ربط بین متنازعین کند، مانند: «زید کان ضاربا معلّما أخاه» که در اینجا «ضاربا» و «معلّما» بر «أخاه» تنازع دارند و هردو خبر و معمول «کان» هستند و نوع ارتباط در اینجا ارتباط معمولی هردو متنازع برای عامل واحد است.

و لا یجوز «قام قعد زید» : و این مثال جایز نیست زیرا هیچگونه شکلی از اشکال ارتباط که بین متنازعین ذکر شد بین این دو متنازع «قام» و «قعد» که بر «زید» تنازع دارند، وجود ندارد.

الحادی عشر: یازدهمین لفظی که نیازمند رابط است الفاظ تاکید معنوی مانند: «کل» و «نفس» و «کلا» می باشد که در مقام تاکید ابتداءا از آنها استعمال می شود و بلافاصله بعد از لفظ موکّد قرار می گیرد. ولی الفاظ تاکیدی که بعد از این الفاظ تاکید آورده می شود مانند «أجمع» و «أکتع» که همواره بعد از الفاظ دیگر تاکید استعمال می شود، نیازمند ارتباط و ربط نیستند. و رابط در این قسم نیز تنها ضمیر

است که همواره ملفوظ و مذکور و مطابق موکّد می باشد، مانند: «جاء الزیدان کلاهما» و «جاء القوم کلهم» که در این دو مثال نیز «کلاهما» و «کلهم» تاکید «الزیدان» و «القوم» است که با آن دو ضمیر مطابق با موکّد می باشد که رابط بین موکّد و موکّد نیز می باشد.

و من ثمّ کان مردودا: بنابراین از این جهت که با الفاظ تاکیدی که در بین الفاظ تاکید معنوی در رتبهٔ اوّل استعمال می شود باید ضمیر باشد، قول کسی که می گوید «جمیعا» در این آیه تاکید «ما» است مردود و غلط می باشد:

هُوَ اَلَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی اَلْأَرْضِ جَمِیعاً «البقره/29»

زیرا اگر «جمیع» تاکید می بود باید همراه آن ضمیر مطابق «ما» آورده شده و گفته می شد «جمیعه» و اشکال دیگری که این قول دارد این است که تاکید به واسطه «جمیع» در زبان عرب کم است و قلّت استعمال، کاشف از عدم فصاحت تاکید بودن آن است بنابراین چگونه قرآن حمل به آن شود. حق این است که «جمیعا» حال از «ما» موصوله است.

و احترز: به واسطه قید «الاول» که جمع «الاولی» است از مورد بحث خارج گردیده شد الفاظ تاکیدی که در مرتبه دوّم و بعد از ادات تاکید اوّل ذکر می شوند، مانند «أجمع» که اوّل «کل» ذکر می شود سپس «أجمع» می آید و در این نوع الفاظ ضمیر راجع و رابط به موکّد لازم نیست، مانند آیه شریفه:

فَسَجَدَ اَلْمَلاٰئِکَهُ کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «الحجر/30»

شاهد: در این است که «کل» چون تاکید و در مرتبه اوّل است ضمیر رابط نیاز دارد ولی «أجمعون» چون تاکید و در مرتبه دوّم است ضمیر رابط نیاز ندارد و به صورت صیغه جمع مطابق موکّد آورده می شود.

نکته: دمامینی در شرح خود بر مغنی اللبیب اشکال کرده است به اینکه لفظ «أجمع» اینگونه نیست که همواره در مرتبه دوّم و بعد از مثلا «کل» ذکر شود؛ زیرا در بعضی از آیات «أجمع» در مرتبه اوّل ذکر شده است، مانند آیه شریفه:

قٰالَ رَبِّ بِمٰا أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ «الحجر/39»

ص :192

و الشمنی 1به او جواب می دهد که مراد ابن هشام این است که هرگاه در کلام چند تاکید ذکر شود «أجمع» و أمثال آن در مرتبه دوّم ذکر می شود و لکن اگر به تنهایی استعمال شود اشکالی ندارد که مانند آیه شریفه در مرتبه اوّل ذکر شود. که در این صورت نیز ضمیر رابط نمی خواهد.

ص :193

ص :194

## الامور التی یکتسبها الاسم بالإضافه

متن

و هی أحد عشر:

أحدها: التعریف، نحو: غلام زید.

شرح یکی از مباحث و احکام بسیار مهم که کاربرد آن در زبان عرب بسیار است و به همین جهت در باب چهارم از آن مشروحا بحث می شود، بررسی اموری است که اسم از اضافه خود به دیگر الفاظ کسب می کند به طوری که آن اسم مضاف بعضی از احکام مضاف الیه را دارا می گردد. باید دانست که اموری که مضاف از مضاف الیه خود می تواند کسب کند، یازده امر و خصوصیت می باشد:

أحدها: اوّلین آن امور، معرفه شدن مضاف نکره به واسطه اضافه به مضاف الیه معرفه است، مانند: «غلام زید» که «غلام» به واسطه اضافه به «زید» معرفه گردیده است.

الثانی: دوّمین از آن امور، مخصصه شدن مضاف نکره به واسطه اضافه به مضاف الیه نکره است، مانند: «غلام امرأه» و مراد از تخصیص عبارت است از اینکه مضاف یک نحو تعیّن و تشخّص اجمالی بعد از آنکه اساسا نامشخص بوده پیدا کند، به عبارت دیگر، تخصیص درجه ای بین تنکیر و تعریف است. به عنوان نمونه در «غلام رجل» ، «غلام» از اضافه به «رجل» کسب تخصیص کرده است زیرا «غلام رجل» اخص و مشخصتر از «غلام» است زیرا «غلام» هم شامل «غلام رجل» و هم شامل «غلام امرأه» می شود و معلوم نیست که مراد از آن کدامیک است، و با اضافه به «رجل» قسم دوّم خارج می شود. لکن «غلام رجل» هنوز متمیز و مشخص و معین

نیست که بتوان او را با اشاره همانگونه که در «غلام زید» است نشان داد. ابن مالک در بیان این دو خصوصیتی که مضاف از مضاف الیه کسب می کند و به این نوع اضافه، اضافۀ معنویه گفته می شود، می گوید:

لما سوی ذینک و اخصص أوّلا

أو أعطه التعریف بالذی تلا

الثالث: سومین امری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند، تخفیف لفظی است و به این نوع اضافه، اضافه لفظیه گویند. و آن وقتی است که مشتقات فعل اضافه به معمول خود شوند، مانند: «ضارب زید» و «ضاربا عمرو» و «ضاربو بکر» و همانطور که گفته شد شرط این نوع اضافه این است که صفت اضافه به معمول خود شود و از جملۀ شرط عمل مشتقات فعل این است که یا به معنای حال یا استقبال بوده و یا دارای الف و لام باشند 1، و در این سه مثال اسم فاعل اگر از آن ارادۀ حال و استقبال شود می تواند عمل در معمول منصوب خود کند-که این اصل است- لکن به جهت اینکه جر آن معمول به واسطه اضافه شدن اسم فاعل به آن-در این سه مثال-خفیفتر از حالت نصب آن است، اسم فاعل اضافه به معمول خود می گردد و علت آن کسب تخفیف است، زیرا در وقت اضافه شدن، اسم فاعل در مثال اوّل، تنوین خود را از دست می دهد، و در مثال دوّم و سوم، نون جمع و تثنیه آن ساقط می شود. لکن باید دانست که اضافه اوصاف به معمول، مفید تعریف به چهار دلیل نمی باشد:

1-زیرا در مثال «الضاربا زید و الضاربو زید» با آنکه اسم فاعل که دارای الف و لام است اضافه شده و اگر اضافه شدن آن به معرفه موجب کسب تعریف آن می شد، اجتماع دو عامل تعریف-الف و لام و اضافه به معرفه- در یک جا لازم می آمد که این صحیح نمی باشد بنابراین اضافه مشتقات فعل به معمول خود موجب کسب تعریف نمی باشد.

2-در قول خداوند متعال: هَدْیاً بٰالِغَ اَلْکَعْبَهِ «المائده/95» «بالغ» اسم فاعل است که اضافه به «الکعبه» شده است و خود «بالغ» صفت برای «هدیا» که

نکره است می باشد و اگر «بالغ» به واسطه اضافه، معرفه می شد هرگز نمی توانست صفت برای نکره باشد، زیرا باید بین موصوف و صفت، اتحاد در تعریف و تنکیر باشد و صفتیت آن از نکره در اینجا کاشف از عدم تعریف آن به واسطه اضافه است.

3-در قول خداوند متعال:

وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ یُجٰادِلُ فِی اَللّٰهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ لاٰ هُدیً وَ لاٰ کِتٰابٍ مُنِیرٍ ثٰانِیَ عِطْفِهِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اَللّٰهِ «الحج/8 و 9»

که «ثانی» اسم فاعل بوده و حال از ضمیر فاعلی در «یجادل» است بر این اساس اگر اضافه اوصاف موجب تعریف آن می شود این کلمه نمی توانست حال واقع شود زیرا اصل در حال این است که نکره باشد، بنابراین «ثانی» به واسطه اضافه به «عطفه» کسب تعریف نکرده است زیرا حالیت آن کاشف از تنکیر آن است.

4-قول جریر-در ذم اخطل و قومش-نیز دلالت بر تنکیر و عدم کسب تعریف مشتقات فعل در هنگام اضافه می کند:

«یا ربّ غابطنا لو کان یطلبکم

لاقی مباعده منکم و حرمانا» 1

شاهد: در دخول «ربّ» بر «غابطنا» که اسم فاعل «غابط» اضافه به ضمیر متکلم شده است می باشد و این دخول کاشف از تنکیر اسم فاعل با وجودی که اضافه شده است می باشد، زیرا مجرور «ربّ» اگر اسم ظاهر باشد واجب است نکره باشد.

معنای شعر: «ای قوم أخطل؛ چه بسیار غبطه خورندۀ ما-و آرزومند کمالات ما-که اگر او طلب می کرد-جود و کرم-از شما، برخورد می کرد دوری و حرمان را» .

و فی التحفه: و در کتاب «التحفه فی شرح الکافیه» ابراهیم بن حسین طایی نقل می کند که ابن مالک رد کرده است قول ابن حاجب را که می گوید: اضافه اوصاف و مشتقات فعل تنها مفید تخفیف است. و در این باره

ابن مالک گفته است بلکه گاهی این اضافه مفید تخصیص نیز می شود زیرا «ضارب زید» أخص و معین تر

ص :197

از «ضارب» است و همانطور که «غلام امرأه» اخص از «غلام» است پس همانگونه که «غلام» با اضافه کسب تخصیص می کند در اینجا نیز «ضارب» همین گونه است، بنابراین کسب تخصیص می کند.

و هذا سهو: مصنف کتاب می گوید: این سهو و غفلتی از ابن مالک است زیرا «ضارب زید» در اصل «ضارب زیدا» بوده است که اسم فاعل عمل بر معمول خود کرده است و پس از آن اضافه شده است و می دانیم که معمول هرعامل باعث تخصیص و تقیید آن عامل می باشد چون با ذکر معمول، آن عامل مقید شده و اجمالا مشخّص می شود که مراد از آن چه مصداق و فردی است، به عنوان نمونه در مثال «ضارب زیدا» ذکر «زیدا» موجب تخصیص و تقیید «ضارب» می شود که مراد زنندۀ زید است و نه زنندۀ دیگری می باشد، بنابراین قبل از اضافه این اثر تخصیص و تقیید ایجاد شده است لذا بعد از اضافه، دیگر کسب آن صحیح نیست زیرا تحصیل حاصل محال است بنابراین اضافه آن تنها موجب تخفیف آن می شود. و خود ابن مالک در الفیه نیز می گوید:

و إن یشابه المضاف یفعل

وصفا فعن تنکیره لا یعزل

فإن لم یکن الوصف: همانطور که گفته شد اگر اوصاف و مشتقات فعل عامل بوده و اضافه به معمول خود شوند، اضافه آن لفظیه و تخفیفیه خواهد بود. ولی اگر اوصاف و مشتقات عامل نبوده-که در این صورت به معنای حال و استقبال نمی باشند بلکه به معنای ماضی و یا مستمر الازمنه بوده و یا بدون الف و لامند-و اضافه شوند، اضافه آن معنویه محضه خواهد بود به طوری که اگر اضافه به معرفه شوند کسب تعریف، و اگر اضافه به نکره شوند کسب تخصیص خواهند کرد زیرا در این صورت، اوصاف و مشتقات فعل در تقدیر انفصال و در نیت جدایی از مضاف الیه خود نیستند بلکه یک کلمه واحده تشکیل می دهند و اساسا اینگونه نبوده است که مثلا اسم فاعل اوّلا عمل بر معمول خود کرده و ثانیا اضافه به آن معمول شده باشد که در نتیجه تنوین یا نون آن به جهت تخفیف ساقط شود، و چون آن تنوین و نون در اصل بوده و جزء پیکرۀ اسم فاعل است لذا در نیت باشد، بلکه

در اضافه مشتقات به غیر معمول خود اساسا از اوّل اضافه می شود و از همان اوّل امر، تنوین و نون وجود ندارد یعنی تنوین در مفرد و نون در تثنیه و جمع مشتقات در نیت گرفته نمی شود و واقعا حذف می شوند. در حالیکه در اضافه لفظیه تخفیفیه تنوین و نون در نیت بوده لذا بین اوصاف و مضاف الیه این دو در تقدیر است و به همین جهت این دو-اوصاف و مضاف الیه آنها-در نیت انفصال و جدا بودن از هم می باشند. و بنابراین مبنا که اضافه مشتقات فعل به غیر معمول اگر معرفه باشد کسب تعریف می کند، صحیح است که گفته شود «مالک یوم الدین» صفت «اللّه» در آیه شریفه: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ اَلْعٰالَمِینَ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِیمِ مٰالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ «الحمد/2-4» است زیرا اضافه «مالک» به «یوم الدین» اضافه محضه و معنویه است زیرا «مالک» دارای زمان حال و استقبال نیست بلکه زمان آن مستمر الأزمنه است که در این صورت عامل نبوده و اضافه آن نیز به غیرمعمول است و چون مضاف الیه آن «یوم الدین» معرفه است لذا کسب تعریف می کند و معرفه می شود و می تواند صفت برای «اللّه» که معرفه است قرار گیرد.

الرابع: چهارمین اثر اضافه، کسب حسن و صحت صفت واقع شدن صفت مشبهه و ازاله و همچنین زائل شدن قبح و تجوّز استعمالی آن در بعضی از موارد است. باید دانست که صفت مشبهه با معمولش اگر لفظا خالی از ضمیر موصوف باشند، توصیف به واسطهٔ آن قبیح است، مانند: «مررت بالرجل الحسن الوجه» که «الوجه» بنابر فاعلیت رفع داده شده، و در صفت مشبهه و معمول آن، ضمیری نیست که به موصوف «الرجل» عود کند. و لکن چون معنا یا ضمیری در تقدیر است و یا الف و لام در «الوجه» عوض از ضمیری است که مضاف الیه «الوجه» بوده و هم اکنون حذف شده است استعمال این مثال ممتنع نیست، هرچند قبیح است چون اصل، ذکر خود ضمیر رابط است بنابراین در این مثال قبح استعمالی صفت واقع شدن صفت مشبهه بوده و حسن استعمالی ندارد، لکن در صورت اضافه صفت مشبهه به «الوجه» این توصیف حسن استعمالی را دارا می شود زیرا در این صورت در «الحسن» ضمیر فاعلی وجود دارد که به موصوف عود می کند. و همچنین اگر

صفت مشبهه با آنکه از فعل لازم مشتق می شود، نصب به معمول خود دهد-بنابر شبه مفعولیت-آن وقت مخالفت با اصل خود کرده و تجوّز و خلاف اصل در صفت مشبهه صورت می گیرد، مانند همان مثال سابق در صورتی که به «الوجه» نصب داده شود و در این صورت هرچند در این استعمال قبحی وجود ندارد، زیرا در صفت مشبهه ضمیر مستتر فاعلی راجع به موصوف موجود است. لکن اگر وصف «الحسن» اضافه به «الوجه» شود آن تجوّز از بین می رود زیرا صفت مشبهه نصب نداده است.

الخامس: پنجمین اثری که مضاف به واسطه اضافه از مضاف الیه کسب می کند تذکیر و مذکر شدن است مشروط به اینکه مضاف الیه مذکر باشد لذا جایز است احکام مذکر را بر مضاف جاری کرد، مانند قول شاعر:

«إناره العقل مکسوف بطوع هوی

و عقل عاصی الهوی یزداد تنویرا» 1

شاهد: در کسب تذکیر «إناره» مؤنث از مضاف الیه خود که «العقل» مذکر می باشد است، لذا خبر آن «مکسوف» مذکر آورده شده است.

معنای شعر: «نورانیت عقل از بین می رود به واسطه تابعیت کردن از هوای نفس، و عقل کسی که مخالفت با هوای نفس می کند زیاد می شود از حیث نورانیت و منوّریت»

السادس: ششمین اثری که مضاف از مضاف الیه به واسطه اضافه کسب می کند، تأنیث و در حکم مونث قرار گرفتن است لذا جایز است احکام تأنیث بر آن جاری شود، مانند قول اعراب: «قطعت بعض أصابعه» که «بعض» به واسطه اضافه به «أصابع» کسب تأنیث کرده لذا فعل آن به صورت مؤنث آورده شده است و «أصابع» جمع «إصبع» است که این کلمه مونث معنوی می باشد 2. و مانند این آیه شریفه که حسن بصری 3فعل در آن را به تأنیث قراءت کرده است:

یَلْتَقِطْهُ بَعْضُ اَلسَّیّٰارَهِ «یوسف/10»

شاهد: در این است که «بعض» از «السیاره» کسب تأنیث کرده است، لذا می توان فعل آن را مؤنث آورد. لکن دیگر قراء فعل را مذکر «یلتقطه» قراءت کرده اند

و شرط هذه المسأله: باید دانست که شرط این مسأله و مسأله قبل، یعنی شرط کسب تأنیث و تذکیر مضاف از مضاف الیه، آن است که بتوان مضاف را حذف کرد یعنی کلام مستغنی از آن باشد و با حذف آن خللی از حیث لفظ و معنا بر کلام وارد نگردد مانند دو مثال قبل که اگر «بعض» از کلام حذف شود اصلا به لفظ و معنای کلام خللی وارد نمی شود. بر این اساس مثال «أمه زید جاء» صحیح نیست زیرا نمی توان گفت «أمه» از «زید» کسب تذکیر کرده است و به همین جهت فعل مذکر آورده شده، زیرا حذف «أمه» جایز نیست به جهت اینکه معنای کلام تغییر می کند و اینگونه می گردد «زید جاء» در حالیکه متکلم می خواهد بگوید: «کنیز زید آمد» . و در مثال «غلام هند جاءت» نیز نمی توان گفت که «غلام» از «هند» کسب تأنیث کرده است زیرا حذف «غلام» موجب خلل معنوی به کلام می شود و معنای کلام عوض می شود.

السابع: هفتمین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند، ظرفیت و مفعول فیه شدن است، مانند آیه شریفه:

أَ لَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اَللّٰهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ أَصْلُهٰا ثٰابِتٌ وَ فَرْعُهٰا فِی اَلسَّمٰاءِ تُؤْتِی أُکُلَهٰا کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّهٰا «إبراهیم/24 و 25»

شاهد: در کسب ظرفیت «کل» از اسم زمان «حین» می باشد و به همین جهت به آن نصب داده شده است.

الثامن: هشتمین اثر اضافۀ مضاف به مضاف الیه کسب مصدریت مضاف از مضاف الیه است و آن در وقتی است که مضاف الیه مصدر باشد، مانند آیه شریفه:

وَ سَیَعْلَمُ اَلَّذِینَ ظَلَمُوا أَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ «الشعراء/227»

شاهد: در کسب مصدریت «أیّ» از مصدر میمی «منقلب» است و به همین جهت «أیّ» بنابر مفعول مطلق بودن برای «ینقلبون» منصوب گردیده است و از طرف دیگر چون «أیّ» استفهامیه است و صدارت طلب می باشد مقدّم از عامل

ص :201

خود شده و «یعلم» را نیز از عمل نصب لفظی بر مفعول باز داشته است و محل کل جمله «أیّ منقلب ینقلبون» منصوب می باشد که سد مسد دو مفعول «یعلم» است.

التاسع: نهمین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند، صدارت طلبی است و آن در وقتی است که مضاف الیه صدارت طلب باشد، و در این موقع واجب است تمامی احکام مضاف الیه صدارت طلب به مضاف داده شود، به همین جهت در مثال «غلام من عندک؟» واجب است که مبتدا «غلام» مقدّم باشد زیرا به واسطه اضافه به «من» استفهامیه که صدارت طلب است، حکم صدارت طلبی آن را کسب کرده و تأخّر آن از خبر «عندک» دیگر جایز نیست. و در مثال: «صبیحه أیّ یوم سفرک» که به عکس مثال اوّل است تقدیم خبر «صبیحه» -که به واسطه اضافه به «أیّ» استفهامیه دارای خصوصیت صدارت طلبی شده-بر مبتدا «سفرک» واجب می باشد، و در مثال «غلام أیّهم أکرمت؟» «غلام» مفعول فعل است و به واسطه اضافه به «أیّ» استفهامیه کسب صدارت کرده بر آن مقدّم شده است، و در مثال «من غلام أیّهم أنت أفضل» جار و مجرور که متعلّق به «أفضل» است و باید از آن متأخّر باشد، به واسطه اضافه مجرور به «أیّ» استفهامیه کسب صدارت کرده و مقدّم شده است. و همچنین در مثال «علمت أبو من هو؟» فعل قلبی «علمت» به واسطه «أبو» که به سبب اضافه به «من» استفهامیه، دارای خصوصیت صدارت طلبی شده، معلق از عمل شده و به همین جهت «أبو» مرفوع بنا بر ابتدائیت گردیده و «هو» خبر آن است و کل جمله در محل نصب و سد مسد دو مفعول «علمت» می باشد.

العاشر: دهمین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند این است که مضاف مبنی در اثر اضافه شدن به مضاف الیه معرب، معرب می گردد، مانند: «هذه خمسه عشر زید» که «خمسه عشر» که مبنی بر فتح به جهت متضمن بودن معنای حرف «واو» بوده به واسطه اضافه به «زید» که اسم معرب است، معرب می شود و مرفوع می گردد، البته حرکت «خمسه» به علت ترکیب با کلمه بعد همواره مفتوح است. این مثال شاهد بر این مسأله بنابر مبنای کسانی که «خمسه عشر» را اعراب می دهند است لکن اکثر نحویین آن را در این حالت نیز مبنی می دانند.

الحادی عشر: یازدهمین و آخرین اثری که مضاف از مضاف الیه کسب می کند این است که مضاف معرب در اثر اضافه شدن به مضاف الیه مبنی، مبنی می گردد، و این اثر در سه موضع و محل است:

أحدها: اوّلین موضعی که مضاف از مضاف الیه کسب بنا می کند در جایی است که مضاف اسم مبهمی می باشد که حتی با اضافه نیز رفع ابهام از آن نمی شود و با این خصوصیت اضافه به یک کلمه مبنی می گردد، مانند کلمۀ «مثل، غیر، بین، دون و حسب» که این نوع از کلمات هرچند معرب هستند لکن اگر اضافه به اسماء مبنی شوند، مبنی می گردند و برای اثبات این اثر-کسب بنا از مضاف الیه-در این مورد، استدلال به چند دلیل شده است:

1-آیه شریفه: وَ حِیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ مٰا یَشْتَهُونَ «سبأ/54»

شاهد: در نائب فاعل بودن «بین» است که باید مرفوع بنا بر نائب فاعل باشد لکن چون اضافه به ضمیر در اوّلی و «ما» مصدریه در دوّمی شده است مبنی بر فتح می باشد. و مانند آیه شریفه: وَ مِنّٰا دُونَ ذٰلِکَ «الجن/11»

شاهد: در مبتدا بودن «دون» است که باید مرفوع باشد لکن به جهت اضافه به «ذلک» که اسم اشاره و مبنی است، مبنی بر فتح گردیده است. اخفش برای اثبات صحت این اثر اضافه، تمسک به این دو آیه مذکور کرده است.

و خولف و اجیب عن الأوّل: لکن در آیه اوّل با أخفش مخالفت شده و گفته شده است که «بین» نائب فاعل نیست تا بتوان ادعا کرد و گفت: باید اعراب رفع می گرفت لکن به جهت اضافه به لفظ مبنی، مبنی بر فتح شده، بلکه نائب فاعل ضمیر «هو» مستتر در «حیل» است که به مصدر آن «حول» برمی گردد. و در آیه دوّم نیز با أخفش مخالفت شده و گفته شده است که «دون» مبتدا نیست بلکه مبتدا محذوف است و آن «قوم» است و «دون» ظرف است نصب آن بنا بر مفعول فیه بودن می باشد و متعلّق به اسم فاعل عام محذوف می باشد که صفت برای آن مبتداست و تقدیر مثال اینگونه بوده است: «و منّا قوم کائن دون ذلک» بنابراین در هر دو آیه بین» و «دون» معرب بوده و به جهت مفعول فیه بودن منصوب می باشند.

2-یکی دیگر از دلائلی که قائلین به مبنی شدن مضاف مبهم معرب هنگام اضافه به اسم مبنی به آن تمسک کرده اند، این آیه شریفه است:

إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مٰا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ «الذاریات/23»

در قراءت غیر از قراء کوفه 1که «مثل» منصوب قراءت شده است. شاهد در این است که «مثل» با اینکه صفت «حقّ» است و باید مرفوع باشد لکن به جهت اضافه به «ما» زائده، مبنی بر فتح گردیده است.

و زعم ابن مالک: لکن ابن مالک معتقد است که این اثر اضافه یعنی کسب بنای اسماء مبهم از اسماء مبنی، برای کلمۀ «مثل» نمی باشد زیرا این کلمه با دیگر مبهمات تفاوتهایی دارد زیرا این کلمه به خلاف دیگر اسم های مبهم تثنیه و جمع بسته می شود، مانند آیه شریفه:

وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاٰ طٰائِرٍ یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ إِلاّٰ أُمَمٌ أَمْثٰالُكُمْ «الأنعام/38»

که «أمثال» جمع است و مانند قول شاعر:

«من یفعل الحسنات اللّه یشکرها

و الشر بالشر عند اللّه مثلان» 2

که «مثلان» تثنیه است لذا ابن مالک معتقد است آن استدلالی که در آیه برای بنای «مثل» شده است صحیح نبوده بلکه «حقّ» اسم فاعل صیغۀ «حقّ یحقّ» است و اصل آن «حاقّ» بوده است که الف زائدۀ آن حذف شده و مقصور-مختصر-شده است همانطور که در «برّ و سرّ و نمّ» اصل آنها «بارّ، سارّ و نامّ» بوده است و الف آنها حذف شده است بنابراین در «حقّ» ضمیری مستتر است که عود به اسم «إنّ» می کند و «مثل» حال از آن ضمیر است و باید منصوب باشد. «برّ» به معنای «نیکوکار» و «سرّ» به معنای «خوشحال» و «نمّ» به معنای «خبرچین» است.

3-یکی دیگر از دلائلی که قائلین به مبنی شدن اسم مضاف مبهم به واسطه اضافه آن به اسم مبنی، به آن تمسک کرده اند قول أبی قیس بن رفاعه می باشد:

«لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت

حمامه فی غصون ذات أو قال» 3

شاهد: در مبنی شدن «غیر» بر فتح به واسطه اضافۀ آن به «أن نطقت» که هم

ص :204

حرف مصدری و هم فعل مذکور، مبنی الأصل می باشد است در حالیکه «غیر» باید مرفوع بنا بر فاعلیت برای «یمنع» باشد.

و لا یأتی فیه بحث ابن مالک: آن اشکالی که ابن مالک در «مثل» داشت که می گفت هرچند «مثل» مبهم است لکن به جهت مخالفت با دیگر مبهمات، این حکم-بناء در هنگام اضافه شدن به مبنیات-را ندارد، درباره «غیر» گفته نمی شود، زیرا این کلمه تثنیه و جمع ندارد و استعمال «غیران و أغیار» عربی فصیح نیست تا گفته شود با دیگر مبهمات تفاوت دارد.

و لو کان المضاف غیر مبهم لم یبن: باید دانست که اگر مضاف از اسماء مبهم نباشد، در صورت اضافه به مبنیات، مبنی نخواهد شد. و قول جرجانی و پیروانش که می گویند: «غلامی» و مانند آن یعنی هراسمی که مضاف به یاء متکلم شده باشد، مبنی است، مردود می باشد، زیرا آنان باید در «غلامک و غلامه» هم این حرف را بزنند زیرا در اینجا نیز «غلام» همانند «غلامی» اضافه به مبنی شده است لذا باید اینجا نیز مبنی باشد در حالیکه هیچیک از نحویین این قول را قبول ندارند. بلکه همانطور که «غلام» در «غلامه و غلامک» معرب است در «غلامی» نیز معرب است لکن در آن دو لفظا معرب است و در اینجا تقدیرا معرب می باشد؛ زیرا همواره یاء متکلم حرکت حرف قبل از خود را متناسب با خود می خواهد که آن حرکت، کسره است.

الباب الثانی: دوّمین موردی که مضاف از مضاف الیه کسب بنا می کند جایی است که مضاف اسم زمان مبهم بوده و مضاف الیه آن نیز اسم زمان «إذ» باشد و چون «إذ» مبنی بوده، مضاف به آن نیز مبنی می گردد، مانند آیه شریفه:

مِنْ خِزْیِ یَوْمِئِذٍ «هود/66»

شاهد: در مبنی بر فتح بودن «یوم» است به جهت اینکه اضافه به «إذ» شده است در حالیکه باید به واسطه اضافه «خزی» به آن مجرور بوده باشد، و این آیه بنابر قراءت کسایی 1و اهل مدینه و منقول از عاصم، شاهد برای این بحث می باشد لکن در قراءت اسماعیل مدنی و دیگر قراء «یوم» به جر قراءت شده است

که شاهد برای این قسم نخواهد بود.

الثالث: سومین موردی که مضاف از مضاف الیه کسب بنا می کند جایی است که اسم زمان مبهم، اضافه به فعل مبنی شود، مانند قول نابغه ذبیانی:

«علی حین عاتبت المشیب علی الصبا

و قلت: ألمّا أصح و الشیب وازع» 1

شاهد: در مبنی شدن اسم زمان مبهم «حین» به واسطه اضافه آن به فعل ماضی «عاتبت» است، لذا مبنی بر فتح شده است. قابل ذکر که مراد از اضافه به فعل مبنی، اضافه به جمله فعلیه ایست که فعل آن مبنی الاصل مثل فعل ماضی و امر باشد زیرا هیچگاه خود فعل مضاف الیه واقع نمی شود. و باید دانست که علت انتخاب فتحه برای بنای «حین» ، ظرف زمان بودن آن است و این بنا در نزد ابن مالک بهتر از اعراب دادن «حین» به جر به واسطه «علی» است در حالیکه ابن عصفور بنای «حین» نسبت به اعراب آن مرجوح دانسته و اعراب دادن «حین» را بهتر می داند.

قابل ذکر است که «علی» به معنای «فی» بوده و «علی الصبا» متعلق به «عاتبت» است و «أصح» فعل مضارع متکلم مجزوم به «لمّا» به حذف واو لام الفعل «أصحو» است.

معنای شعر: «در زمانی که سرزنش کردم پیری را بر اعمال کودکانه، به خود گفتم چرا هوشیار نیستم سفیدی مو مانع-از اعمال زشت او-است» .

فإن کان المضاف الیه فعلا معربا: اگر مضاف الیه اسم زمان مبهم، جلمۀ فعلیه ایست که فعل آن معرب یعنی فعل مضارع خالی از نون مؤنث و نون تأکید بوده یا مضاف الیه جمله اسمیه باشد نظر بصریون این است که واجب است که مضاف معرب بوده و از مضاف الیه کسب بنا نکند چون مضاف الیه مبنی نیست. لکن قول صحیح این است که بنا اسم زمان مبهم به واسطه اضافه آن به فعل معرب یا جمله اسمیه نیز جایز است چون اصل در فعل مضارع و جملۀ اسمیه بناست، و از همین

قبیل است این آیه شریفه به قراءت نافع: 1هٰذٰا یَوْمُ یَنْفَعُ اَلصّٰادِقِینَ «المائده/119» شاهد در این است که «یوم» با آنکه خبر است و باید مرفوع باشد، به علت اضافه به فعل معرب، مبنی بر فتح گردیده است. لکن دیگر قراء «یوم» را به رفع قراءت کرده اند.

و ابن مالک قول جواز الوجهین را پسنده است و می گوید:

و قبل فعل معرب أو مبتدا

أعرب و من بنی فلن یفندا

ص :207

ص :208

## الامور التی لا یکون الفعل معها إلاّ قاصرا

متن

و هی عشرون:

أحدها: کونه علی «فعل» بالضمّ ک «ظرف و شرف» .

شرح یکی از احکامی که در باب چهارم از آن بحث می شود دربارۀ امور و علائم و مشخصاتی است که فعل اگر بر آن میزان باشد حتما فعل لازم خواهد بود و آن امور بیست علامت می باشد.

أحدها: وزن «فعل-یفعل» و مشتقات آن مثل فعل مضارع، مانند «ظرف و شرف» زیرا این وزن منحصر است برای بیان افعال باطنی و اخلاقی که تنها با فاعل تحقق می یابد و از آن به غیر تجاوز نمی کند و مفعول نمی طلبد، به طوری که به همین جهت افعال متعدی اگر خواسته شود که تبدیل به لازم گردد، صیغۀ آن به این وزن تغییر داده می شود، البته باید توجه داشت که غرض و علت تبدیل فعل متعدی به لازم به واسطه این صیغه، تعجب و مبالغه در انجام فعل توسط فاعل است به طوری که گویا متکلم می گوید این کار از سجایا و خلقیات فاعل است و تعجب از این امر می کند، مانند «ضرب الرجل» که وزن فعل متعدی «ضرب» تبدیل به «ضرب» شده تا تعجب و مبالغه در وقوع فعل زدن برای آن مرد بیان گردد، بنابراین معنای آن در این باب با معنای آن در باب تعجب یکی است زیرا «ضرب الرجل» و «فهم الرجل» به معنای فعل تعجب «ما أضربه و ما أفهمه» است.

و سمع: و شنیده شده است: «رحبتکم الطاعه» که فعل به وزن «فعل» بوده

لکن متعدی استعمال شده است و «الطاعه» فاعل و ضمیر متصل مخاطب مفعول است و همچنین «إنّ بشرا طلع الیمن» که «طلع» متعدی به «الیمن» شده است و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که به «بشرا» عائد است. و باید دانست که لفظ سومی که بر وزن «فعل» بوده و متعدی نیز باشد غیر از این دو مادۀ «الرحب-الطلع» در زبان عرب نیست بنابراین برای این دو، مورد سومی وجود ندارد.

و وجههما: وجه و دلیل استعمال این دو، به این جهت است که این دو فعل متضمن معنای فعل متعدی شده اند و «رحب» متضمن معنای فعل متعدی «وسع» و «طلع» متضمن معنای فعل متعدی «بلغ» است و هرگاه فعل لازم متضمن فعل متعدی شد، حکم فعل متعدی را دارا می گردد. بنابراین معنای مثال اینگونه می شود: «وسعت داد شما را، طاعت و فرمانبرداری» و «همانا بشر رسید یمن را» بنابراین، این دو فعل بالوضع متعدی نمی باشند و مخالفتی با وضع وزن «فعل» ندارند بلکه چون متضمن فعل متعدی هستند، متعدی می باشند.

الثانی و الثالث: ملاک دوّم و سوم شناخت فعل لازم این است که فعل بر وزن «فعل» یا «فعل» باشد به شرط اینکه وصف مشتق از آن دو مانند اسم فاعل و صفت مشبهه آن دارای یک صیغه بوده و فقط بر وزن «فعیل» استعمال شود، مانند: «ذلّ» بر وزن «فعل» و «قوی» بر وزن «فعل» که وصف آن دو «ذلیل و قویّ» است، به خلاف «علم» که اسم فاعل آن بر وزن «عالم» بوده و صفت مشبهۀ آن به صورت «علیم» استعمال می شود.

الرابع: وزن «أفعل» و مشتقات آن که به معنای «صار ذا کذا» باشد یعنی باب إفعال هرگاه معنای گردیدن و صیرورت داشت لازم می باشد، مانند: «أغدّ البعیر» یعنی «صار ذا غده: گردید شتر صاحب غده» ، و مانند: «أحصد الزرع» یعنی «گردید زرع صاحب-و آمادۀ-درو» .

الخامس: وزن «افعللّ» و مشتقات آن، مانند: «اقشعرّ: لرزید» و مانند: «اشمأزّ:

کسل شد» .

السادس: وزن «افوعلّ» و مشتقات آن، مانند: «اکوهدّ الفرخ: لرزید جوجه» . و این کلام وقتی گفته می شود که آن جوجه مرتعش باشد و

بلرزد.

ص :210

السابع: وزن «افعنلل» و مشتقات آن، که هردو لام آن اصلی است یعنی رباعی مزید می باشد، مانند «احرنجم» که به معنای «اجتمع» است.

الثامن: وزن «افعنلل» و مشتقات آن که یکی از دو لام آن زائد است یعنی ثلاثی مزید می باشد، مانند: «اقعنسس الجمل: چموشی کرد شتر» ، و این کلام وقتی گفته می شود که آن شتر از اطاعت سرپیچی کند.

التاسع: وزن «افعنلی» و مشتقات آن، مانند «احرنبئ الدیک» به معنای «باد به پر و بال خود انداخت خروس» و این کلام را در وقت انتفاش و باد به خود انداختن خروس گویند. البته باید دانست که گاهی این وزن در متعدی نیز استعمال می شود، لکن این نوع استعمال بسیار کم است، مانند قول شاعر:

«قد جعل النّعاس یغرندینی

أطرده عنّی و یسرندینی» 1

شاهد: در متعدی استعمال کردن «یغرندینی و یسرندینی» مضارع «افعنلی» است که این نوع استعمال قلیل است.

معنای شعر: «محققا گردید چرت زدن اینطور که غلبه می کند مرا، و من دور می کنم چرت زدن را از خودم در حالیکه چرت زدن باز غلبه می کند مرا» .

و لا ثالث لهما: و تنها این دو لفظ «یغرندینی و یسرندینی» و مشتقات آن هستند که در این وزن متعدی استعمال شده است و فرد سومی برای این دو لفظ در زبان عرب که در این باب بوده و متعدی استعمال شود وجود ندارد.

العاشر: وزن «استفعل» و مشتقات آن در زمانی که دلالت بر معنای تحوّل و تغییر کند، مانند: «استحجر الطین» یعنی: خاک تبدیل به سنگ شد.

الحادی عشر: وزن «انفعل» و مشتقات آن مانند «انطلق: آزاد شد» و «انکسر:

شکست» .

الثانی عشر: هرگاه فعلی اینگونه باشد که دلالت کند بر مطاوعه و پذیرش و قبول نمودن فاعل آن، وقوع و انجام فعل متعدی به یک مفعول را بر خود، آن فعل

ص :211

لازم خواهد بود، مانند: «کسرته فانکسر» یعنی «شکاندم آن را پس آن هم شکست» .

«أزعجته فانزعج» یعنی «از جا کندم آن را پس آن هم از جا کنده شد» .

قابل ذکر است که همانطور که در هردو مثال ملاحظه می شود فاعل فعل مطاوع «انکسر-انزعج» انجام فعل متعدی قبل را بر خود قبول می کند. و باید توجه داشت که همواره مفعول فعل متعدی قبل، همان فاعل فعل مطاوع است.

فإن قلت: اگر اشکال کنی که ملاک دوازدهم لازم بودن فعل، همان ملاک یازدهم است زیرا باب انفعال برای مطاوعه است لذا مثالهایی که در ملاک دوازدهم زده شد، هردو از باب انفعال می باشد.

قلنا: این اشکال شما درست نیست زیرا اوّلا: ملاک یازدهم یک ملاک لفظی بود به این معنا که هرلفظی به باب انفعال رود لازم است، لکن ملاک دوازدهم یک ملاک معنوی است. بنابراین ملاک دوازدهم یک ملاک معنوی است که اصلا نظر به صیغه فعل ندارد و تنها ملاحظه معنای فعل می شود ولی در ملاک یازدهم نظر به وزن و صیغه فعل می شود و اصلا نظر به معنای فعل نمی شود. و ثانیا: ملاک دوازدهم اعم از ملاک یازدهم است زیرا افعال مطاوعه منحصر به باب «انفعال» نمی باشد بلکه در اوزان دیگر هم وجود دارد مانند قول شما: «ضاعفت الحسنات فتضاعف» که در اینجا باب «تفاعل» دلالت بر مطاوعه دارد. و مانند: «علّمته فتعلّم» که در این مثال باب «تفعّل» دلالت بر مطاوعه دارد. و باید دانست که افعالی که دارای معنای مطاوعه هستند دارای وزن خاصی نیستند بلکه، قانون افعال مطاوعه این است که همواره «مطاوع» یعنی فعلی که قبول اثر فعل قبل می کند، همیشه یک درجه-از حیث تعدی و لزوم-از فعل «مطاوع» یعنی فعلی که قبول اثر از آن می شود کمتر است مثلا اگر فعل مطاوع دو مفعولی است، فعل مطاوع یک مفعولی می باشد مانند: «ألبسته الثوب فلبسه» و اگر فعل مطاوع یک مفعولی است، فعل مطاوع لازم می باشد، مانند: «أقمته فقام» بنابراین لازم نیست که فعل مطاوع وزن خاصی داشته باشد. به همین جهت این ملاک دوازدهم، یک ملاک معنوی و اعم از ملاک یازدهم که لفظی و منحصر به باب انفعال است، می باشد.

زعم ابن برّی: عبد اللّه بن بری از علمای لغت مصر اعتقاد دارد که گاهی فعل مطاوع و فعل مطاوع آن، در قدرت و درجه دو مفعولی بودن یکسان هستند و اینگونه نیست که فعل مطاوع یک درجه ضعیفتر باشد مانند: «استخبرته الخبر فأخبرنی الخبر» یعنی «طلب خبر کردم از او آن خبر را، پس خبر داد او مرا به آن خبر» و «استفهمته الحدیث فأفهمنی الحدیث» یعنی «طلب فهمیدن کردم از او حدیث را پس فهماند او به من حدیث را» و «استعطیته درهما فأعطانی درهما» یعنی «طلب اعطاء کردم از او درهمی را پس اعطاء کرد او به من درهمی را» همانطور که ملاحظه می شود هردو فعل، متعدی به دو مفعول هستند در حالیکه فعل دوّم، مطاوع فعل اوّل است. پس او می گوید: در افعال متعدی به یک مفعول هم چنین است که گاهی هردو فعل مطاوع و مطاوع یک درجه دارند، مانند: «استفتیته فأفتانی» یعنی «طلب فتوی کردم از او پس فتوا داد مرا» «استنصحته فنصحنی» یعنی «طلب نصیحت کردم از او پس او مرا نصیحت کرد» .

و الصواب: لکن قول ابن بری صحیح نیست بلکه قول حق همان قول و رأی دیگر نحویون است که می گویند فعل مطاوع همواره از فعل مطاوع یک درجه ضعیفتر است. و آن مواردی که ابن بری مثال آورده است از باب مطاوعه نمی باشد تا نقصی بر کلام نحویون باشد، بلکه از باب طلب و اجابت کردن است و در باب طلب و اجابت، اتحاد قدرت عملی فعل اجابت با فعل طلب مانعی ندارد به خلاف باب مطاوعه که همواره فعل مطاوع یک درجه از فعل مطاوع ضعیف تر است.

باید دانست حقیقت و ماهیت مطاوعه و پذیرش، آن است که دو فعل در کلام موجود می باشد که یکی «مطاوع» است و دلالت بر تأثیر و اثرگذاری بر دیگری دارد و فعل دیگر «مطاوع» دلالت بر قبول کردن فاعل آن، اثر فعل مطاوع را دارد در حالی که در باب طلب و اجابت، یک فعل-فعل اوّل- دلالت بر طلب و درخواست چیزی از کسی دارد، و فعل دوّم دلالت بر اجابت نمودن آن درخواست دارد. و در باب مطاوعه قبول اثر قهری و غیرارادی است در حالیکه در باب اجابت، قبول درخواست و طلب، ارادی و اختیاری است، بنابراین، این دو باب باهم فرق دارند.

الثالث عشر: سیزدهمین ملاک لازم بودن فعل، رباعی مزید فیه بودن آن فعل است، مانند: «تدحرج و احرنجم» که بر وزن «تفعلل و افعنلل» می باشند.

الرابع عشر: اگر فعل متعدی، متضمن فعل لازم باشد، آن فعل متعدی حکم، فعل لازم را دارا می گردد؛ زیرا باب تضمین عبارت است از دربر گرفتن لفظی معنای لفظ دیگری را، که فایده آن، اجرای احکام نحوی لفظ متضمّن بر لفظ متضمّن می باشد، مانند آیه شریفه:

إِذٰا جٰاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ اَلْأَمْنِ أَوِ اَلْخَوْفِ أَذٰاعُوا بِهِ «النساء/83»

شاهد: در متضمن شدن فعل متعدی «أذاعوا» معنای فعل لازم «تحدثوا» است که به این جهت لازم گشته و با حرف جرباء متعدی گردیده است. و مانند آیه شریفه:

وَ أَصْلِحْ لِی فِی ذُرِّیَّتِی إِنِّی تُبْتُ إِلَیْکَ وَ إِنِّی مِنَ اَلْمُسْلِمِینَ «الأحقاف/15» .

شاهد: در متضمن شدن فعل متعدی «أصلح» معنای فعل لازم «بارک» است که به همین علت لازم شده و با لام متعدی گردیده است، و مانند قول مسلمین:

«سمع اللّه لمن حمده» در حالیکه «سمع» متعدی است لکن چون متضمن معنای «استجاب» شده که فعلی لازم است، لازم گردیده و با حرف لام-که حرف تعدیه «استجاب» است-متعدی گردیده است. و مانند قول ذی الرمه:

«و إن تعتذر بالمحل من ذی ضروعها

إلی الضیف یجرح فی عراقیبها نصلی» 1

شاهد: در متضمن شدن فعل متعدی «یجرح» معنای فعل «یعث یا یفسد» که هردو لازم می باشد است که به همین جهت حکم فعل لازم را پیدا کرده و با «فی» متعدی گردیده است.

معنای شعر: «اگر عذر آورد آن شتر، به سبب خشکسالی، از صاحب شیر بودنش-و شیر دادنش-به مهمان، فاسد و شکسته می شود در شاهرگهایش

نیزه ام» .

فإنّها ضمّنت: تمامی افعال شواهد مذکور در اینجا-ملاک چهاردهم-با آنکه

ص :214

در اصل متعدی هستند، لکن حکم لازم را دارند؛ زیرا آن افعال به ترتیب- همانطور که گفته شد-متضمن افعال لازم «تحدثوا، بارک، استجاب و یعث یا یفسد» می باشند. «یعث» مضارع مجزوم «عیث-عاث، یعیث» است که چون «یجرح» جواب شرط است و «یعیث» هم در آن متضمن است پس این فعل هم مجزوم می شود و سپس به جهت التقای ساکنین، یاء حذف شده است.

و الستة الباقیه: شش ملاک دیگر لازم بودن فعل، عبارتند از:

1-فعل دلالت بر معنای اخلاقی و باطنی کند، مانند: «لؤم و جبن» : «او پست است و ترسو است» . قابل ذکر است که این قسم اخص از ملاک اوّل است زیرا ملاک اوّل این بود که وزن «فعل» باشد و دلالت کند بر سجایا و آنچه که مشابه سجایا است لکن در اینجا مقصود افعالی است که فقط دلالت بر سجایا کند هرچند بر وزن «فعل» نباشد، لذا با ذکر ملاک اوّل از ذکر این ملاک مستغنی و بی نیاز نمی باشیم.

2-فعل دلالت بر معنای عرضی و غیرذاتی کند، مانند: «فرح و بطر» : «او خوشحال و فرحناک است» .

3-فعل دلالت بر نظافت فاعل کند، مانند: «طهر و وضؤ» : «او طاهر و پاکیزه است» .

4-فعل دلالت بر رذالت فاعل کند، مانند: «نجس و رجس» : «او نجس و پلید است» .

5-فعل دلالت بر رنگ خاص داشتن فاعل کند، مانند: «أدم: او گندمگون است» و «أخضرّ: آن سبز رنگ است» .

6-فعل دلالت بر زیبایی ظاهری فاعل کند، مانند: «دعج: چشم او بسیار بزرگ است» و «کحل: پلک چشم او سیاه-به واسطه سرمه-است» .

نکته: تمامی این ملاکها علاوه بر شناخت فعل ماضی لازم، موجب شناخت تمامی مشتقات آن نیز می باشد.

ص :216

متن

و هی سبعه.

أحدها: همزه «أفعل» نحو: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباٰتِكُمْ «الأحقاف/20» .

شرح آخرین قاعده ای که در باب چهارم از آن بحث و تحقیق می شود، درباره عوامل و اموری است که باعث متعدی شدن فعل لازم می باشد که آن عوامل هفت امر هستند:

أحدها: همزۀ باب «إفعال» است، قابل ذکر است که خود باب إفعال موجب تعدیه فعل لازم است لکن چون فرق مواد تشکیل دهنده فعل لازم «فعل» با «أفعل» در همزه است، لذا علما می گویند همزه باب إفعال موجب تعدیه آن فعل است، مانند آیه شریفه: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباٰتِكُمْ «الأحقاف/20» .

شاهد: در تعدیه «ذهب» به واسطه بردن به باب إفعال می باشد لذا «طیّبات» مفعول آن است. باید دانست که اصل در تعدیه به وسیله باب إفعال، تعدیه فعل لازم است که آن را یک مفعولی می کند ولی گاهی این باب، فعل متعدی به یک مفعول را، تبدیل به فعل متعدی به دو مفعول می کند، مانند: «لبس زید ثوبا» که توسط باب إفعال متعدی به دو مفعول می گردد: «ألبست زیدا ثوبا» ، و باید توجه داشت که این باب هیچ فعل دو مفعولی را متعدی به سه مفعول نمی کند مگر دو فعل «رای و علم» چنانکه ابن مالک نیز می گوید:

إلی ثلاثه رای و علما

عدوّا إذا صارا أری و أعلما

و قاسه الأخفش: اخفش، تعدیه به سه مفعول به واسطه باب إفعال را منحصر در این دو فعل نمی داند و در بعضی از أفعال قلوب که همانند این دو فعل هستند و آنها عبارتند از: «ظن، حسب و زعم» نیز این عمل را قیاسی می داند.

و قیل: بعضی از علما گفته اند که کل اقسام تعدیه به واسطه باب إفعال سماعی است و شخص در تبدیل هرفعلی به واسطه باب إفعال به فعل متعدی آزاد نمی باشد بلکه در اصل رفتن فعل به باب إفعال و تعدیه آن باید به لغت مراجعه شود.

و قیل: قیاسی: قول دیگر این است که تبدیل فعل لازم به متعدی، و تبدیل فعل متعدی به یک مفعول به متعدی به دو مفعول قیاسی است یعنی شخص می تواند این دو نوع فعل را به اختیار به باب إفعال برده و متعدی نماید لکن تبدیل آن به سه مفعولی توسط این باب سماعی است.

و الحقّ: مصنف کتاب می گوید: قول حق این است که تبدیل فعل لازم به متعدی به واسطه باب إفعال قیاسی و در غیر از آن سماعی است و همین قول نیز ظاهر مذهب و رای سیبویه است.

بنابراین در سماعی و قیاسی بودن تعدیۀ فعل به واسطه باب إفعال، چهار قول است:

1-قول اخفش: در هرسه قسم یعنی تبدیل لازم به متعدی به یک مفعول، و تبدیل متعدی به یک مفعول به متعدی به دو مفعول، و تبدیل متعدی به دو مفعول به متعدی به سه مفعول قیاسی می داند.

2-قول دوّم: در هرسه قسم سماعی است.

3-قول سوم: در قسم اوّل و دوّم قیاسی و در قسم سوم سماعی است.

4-قول چهارم: در قسم اوّل قیاسی و در قسم دوّم و سوم سماعی است که این همان قول مصنف است.

الثانی: دوّمین سبب تعدیه فعل لازم، باب «مفاعله» است، و چون تفاوت فعل لازم ثلاثی مجرد با باب مفاعله در الف زائده «فاعل یفاعل» است لذا می گویند

ص :218

علت تعدیه باب مفاعله، همان الف آن است که همانطور که گفته شد این عبارت مسامحه دارد. مانند اینکه شما در هنگام تعدیهٔ مثال «جلس زید» به معنای «زید نشست» می گوئید: «جالست زیدا» یعنی «نشاندم زید را» .

الثالث: سومین عامل تعدیه فعل لازم این است که فعل لازم به باب «فعل یفعل» برده شود فایده این باب، بیان غلبه نمودن و برتری یافتن فاعل در اصل انجام فعل بر مفعول است به عنوان مثال «کرم زید» یعنی زید کریم بود، و اگر متکلم همین فعل را بر وزن: «فعلت، أفعل» بیاورد و بگوید: «کرمت زیدا» ، و یا «أکرمه» یعنی: «در کرم و بخشش داشتن من غلبه کردم زید را» و یا «در کرم و بخشش غلبه می کنم زید را» .

الرابع: چهارمین سبب تعدیه فعل لازم، بردن آن فعل به باب «استفعال» است در وقتی که معنای باب استفعال، یا طلب انجام مصدر ثلاثی مجرد و یا نسبت دادن مصدر ثلاثی مجرد به یک شیء باشد، مانند: «استخرجت المال» که مادهٔ «خرج» که فعل لازم است به باب استفعال برده شده و معنای باب هم طلب انجام مصدر فعل ثلاثی مجرد است لذا متعدی می باشد و معنای مثال اینگونه است «طلب خروج مال را کردم» . و مانند: «استقبحت الظلم» که ماده «قبح» که لازم است به باب استفعال که دارای معنای نسبت است برده شده و متعدی گردیده است و معنای مثال اینگونه است: «نسبت قبح دادم ظلم را» .

و قد ینقل: و گاهی این باب، فعل متعدی به یک مفعول را تبدیل به متعدی به دو مفعول می کند، مانند: «استکتبته الکتاب» یعنی «طلب کردم نوشتن او کتاب را» که در اصل مادهٔ «کتب» یک مفعولی است: «کتب زید الکتاب» لکن بعد از بردن به باب استفعال دو مفعولی شده است و «زید» که فاعل بوده مفعول قرار داده شده و در مثال به جای آن ضمیر راجع به آن آورده شده است.

الخامس: پنجمین سبب تعدیه فعل لازم، بردن آن فعل به باب «تفعیل» است و چون فرق این باب با فعل لازم آن در مضاعف بودن عین الفعل است لذا از باب مسامحه گفته می شود تضعیف عین الفعل موجب تعدیه فعل لازم است، مانند:

«فرح زید» که در هنگام تعدیه آن گفته می شود «فرّحته» .

و النقل به سماعی: و باید دانست تعدیه به واسطه این باب سماعی است، چه اینکه فعل لازم را متعدی کند و چه فعل متعدی به یک مفعول را متعدی به دو مفعول کند، مانند: «علّمته الحساب» . و باید توجه داشت که این باب هرگز فعل متعدی دو مفعولی را متعدی به سه مفعول نمی کند و موردی در زبان عرب از این قسم شنیده نشده است.

زعم الحریری: ابو القاسم حریری اعتقاد دارد که جایز است فقط فعل قلبی «علم» که متعدی به دو مفعول است به واسطه این باب متعدی به سه مفعول شود.

و لا یشهد له: و حال آنکه نه کلامی از عرب در این مورد شنیده شده و نه قاعده ای از قواعد ادبیات عرب، مویّد و شاهد بر صحت اعتقاد حریری می باشد.

شایان ذکر است از ظاهر کلام سیبویه اینگونه استفاده می شود که کل تعدیه در این باب-همانطور که مصنف کتاب می گوید-سماعی است چه فعلی که این باب می خواهد آن را متعدی کند فعل لازم باشد و چه متعدی به یک مفعول باشد.

قول دیگری می گوید هردو در قسم قیاسی است.

السادس: ششمین عامل و موجب تعدیه فعل لازم، تضمین آن فعل لازم به واسطه یک فعل متعدی است و تضمین عبارت 1است از قرار دادن و ادخال و اشراب معنای لفظی در لفظ دیگر که در نتیجه، آن لفظ دیگر، دارای احکام لفظ متضمّن خواهد شد. لذا اگر فعل لازمی متضمن معنای فعل متعدی گردد، احکام فعل متعدی را در معنا و لفظ دارا می گردد. و به علت همین تضمین، فعل لازم «رحب و طلع» متعدی به یک مفعول در مثال «رحبتکم الطاعه» و «انّ بشرا طلع الیمن» در بحث قبل 2شد، زیرا که ما آن دو فعل لازم را متضمن معنای فعل متعدی «وسع و بلغ» دانستیم.

و یختص التضمین: باب تضمین با دیگر اسباب تعدیه فرق می کند زیرا باب تضمین یک حکم اختصاصی دارد و آن این است که اسباب تعدیهٔ دیگر، یک درجه

فعل را قویتر از حالت قبل خود می کند، مثلا فعل لازم را تبدیل به متعدی به یک مفعول می کند، و متعدی به یک مفعول را تبدیل به فعل متعدی به دو مفعول می کند، لکن باب تضمین اینگونه نیست بلکه بستگی به معنای فعل متضمّن دارد اگر یک مفعولی بود، فعل متضمّن متعدی به یک مفعول می شود و اگر فعل متضمّن متعدی به دو مفعول بود، فعل متضمّن دو مفعولی می شود هرچند که آن فعل لازم باشد بنابراین گاهی تضمین تبدیل و نقل می دهد و ارتقای عملی می دهد فعل را به بیشتر از یک درجه، در حالیکه دیگر اسباب تنها یک درجه فعل را قدرت عملی می دهند، و به همین جهت که باب تضمین می تواند به یکباره فعل را چند درجه قدرت عملی ببخشد به عنوان نمونه، فعل «ألوت» به قصر همزه نه به مد آن، که معنای آن «قصرت» است و فعلی لازم می باشد، به جهت متضمن شدن فعل «منع» متعدی به دو مفعول می شود، مانند: «لا آلوک نصحا و آلوک جهدا» که «آلوک» که فعل مضارع متکلم وحده است متضمن معنای «لا أمنعک» و متعدی به دو مفعول- کاف ضمیر و اسم منصوب بعد از آن-می باشد و معنای مثال اینگونه است: «دریغ نمی کنم تو را نصیحت کردن را و دریغ نمی کنم تو را کوشش و سعیم را» و از همین قبیل، قول خداوند متعال است: لا یَألُونَکُمْ خَبالاً «آل عمران/118» که «یألون» به سبب متضمن شدن فعل «یمنعون» متعدی به دو مفعول شده است.

و عدّی «أخبر و خبّر و حدّث و أنبأ و نبّا» إلی ثلاثه: این عبارت عطف بر «عدّی ألوت» است، یعنی چون در باب تضمین گاهی فعل چند درجه بالاتر- از حیث قدرت عملی خود-برده می شود لذا این افعال اگر متضمن معنای «أعلم و اری» شوند، متعدی به سه مفعول می گردند زیرا این دو فعل متعدی به سه مفعول هستند در حالیکه این افعال یاد شده در متن کتاب مثل «أخبر و خبّر. . .» به یک مفعول بلاواسطه و به مفعول دیگر به واسطهٔ حرف جر متعدی می شوند، مانند آیه شریفه:

أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمٰائِهِمْ فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمٰائِهِمْ «البقره/33» .

و آیه شریفه: نَبِّئُونِی بِعِلْمٍ «الأنعام/143» .

شاهد در این است که فعل «أنبأ و نبّئوا» به مفعول اوّل بلاواسطه و به مفعول

دوّم به واسطه حرف جر متعدی هستند. بنابراین این افعال متعدی به یک مفعول، به واسطه تضمین به یک باره متعدی به سه مفعول می شوند، به خلاف دیگر اسباب تعدیه که تنها فعل را یک درجه از حیث قدرت عملی بالاتر می برند.

السابع: هفتمین سبب متعدی کردن افعال، اسقاط حرف جر است و این اسقاط به علت توسّعی است که در باب حروف جر وجود دارد، بنابراین اگر فعلی لازم بوده و توسط حرف جری متعدی می شود، سقوط آن حرف جر، باعث می شود که خود آن فعل متعدی شده و آن اسم مجرور را بنا بر مفعولیت نصب دهد، مانند آیه شریفه: أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ «الأعراف/150» .

شاهد: در این است که فعل «عجلتم» که با «عن» متعدی می گردد، به واسطه اسقاط آن حرف جر، متعدی بنفسه شده است و «أمر» را بنا بر مفعولیت بلاواسطه نصب داده است و در اصل اینگونه بوده است: «أعجلتم عن أمر ربّکم» . و همچنین اگر فعلی متعدی به مفعول اوّل بلاواسطه بود، و به مفعول دوّم به واسطه حرف جر متعدی می شد، در صورت اسقاط حرف جر، آن فعل به مفعول دوّم متعدی بنفسه می شود و آن اسم مجرور را نصب می دهد. مانند آیه شریفه:

وَ لٰكِنْ لاٰ تُوٰاعِدُوهُنَّ سِرًّا «البقره/235» .

فعل «تواعدوا» به مفعول اوّل «هنّ» متعدی بلاواسطه است لکن به مفعول دوّم، متعدی به واسطه حرف جر «علی» می باشد و چون آن حرف جر ساقط شده است، خود فعل متعدی به دو مفعول شده و اسم مجرور «سرّ» را نصب داده است و همین اسقاط حرف جر باعث تعدیه آن فعل به دو مفعول می باشد.

و لا یحذف الجار قیاسا: باید دانست که این شیوه تعدیه در سه محل قیاسی و در سایر مواضع سماعی می باشد. مواضع قیاسی آن عبارت است از:

1-هرگاه مفعول به واسطه حرف جر، متشکل از «أن» و یک فعل باشد که تأویل به مصدر می روند. مانند آیه شریفه:

أَ وَ عَجِبْتُمْ أَنْ جٰاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ «الأعراف/63»

که حرف جر «من» که باعث تعدیه فعل «عجب» می باشد حذف شده است

ص :222

و این حذف قیاسی است.

2-هرگاه مفعول به واسطه متشکل از «أنّ» و دو معمول آن باشد که تاویل به مصدر می روند، مانند آیه شریفه:

وَ بَشِّرِ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ «البقره/25»

که فعل «بشّر» لازم بوده و با حرف جر باء متعدی می شود که به واسطه حذف آن متعدی بنفسه شده است و محل «أنّ» و دو معمول آن را نصب داده است.

3-هرگاه مفعول به واسطه متشکل از «کی» مصدریه و فعل منصوب آن باشد که تاویل به مصدر می روند. مانند: «جئت کی تکرمنی» که فعل «جئت» لازم بوده و با حرف لام در این صورت متعدی می شود بنابراین به واسطه حرف جر لام در محل «کی تکرمنی» عمل نصب می کند لکن چون این حرف جر ساقط شده است، خود فعل «جئت» متعدی گردیده و در محل آن عمل می کند.

قابل ذکر است که علمای نحو، این قسم سوم قیاسی را ذکر نکرده اند با آنکه خود آنان در مثال «جئت کی تکرمنی» می گویند لام در تقدیر است یعنی حذف شده و آن فعل متعدی به نفس گردیده است. بنابراین آنان در این مورد نیز تعدیه فعل به واسطه حذف حرف جر را قیاسی می دانند، زیرا این مثال را به عنوان نمونه ذکر می کنند که از مثالهای صناعی نحو بوده و سماعی نمی باشد، ولی با این وجود آن را از موارد قیاسی به حساب نیاورده اند، البته در یک صورت این مثال، شاهد برای بحث نمی شود و آن وقتی است که خود «کی» حرف جاره تعلیلیه به معنای لام علت فرض شود که در این صورت چون خود آن به معنای لام است، تقدیر لام قبل از آن صحیح نیست بنابراین، در این صورت این مثال، شاهد بحث نمی شود و نصب فعل مضارع بعد از آن به واسطه «أن» مقدّر است.

و لا یحذف: باید دانست که تنها یک حرف جر قبل از «کی» در صورت مصدریه بودن آن در تقدیر گرفته می شود و آن حرف جر لام است زیرا تنها حرف جری که داخل بر «کی» مصدریه می شود، لام است به خلاف دو کلمه دیگر نظیر «کی» که «أن و أنّ» است که می توان حروف جر دیگری قبل از آن دو در تقدیر گرفت

ص :223

و آن بستگی به فعل قبل دارد که با کدامیک از حروف جر متعدی می شود، مانند فعل «بشّر» که با حرف جر باء متعدی می شود همانطور که در آیه قبل ملاحظه شد.

و محل «أن و أنّ» : بحثی که در اینجا مطرح است و علمای نحو در این باره اختلاف دارند بحث درباره محل «أن و أنّ» و صله این دو بعد از حذف حرف جر می باشد، که در این مساله دو قول می باشد:

1-قول خلیل بن احمد و اکثر نحویین: که می گویند محل آن واجب است نصب باشد از باب حمل بر غالب موارد این باب که اعراب در آنها ظاهر می شود زیرا غالبا مفعول به واسطه که اعراب ظاهر می تواند بپذیرد وقتی حرف جر آن حذف می شود، لفظا منصوب می گردد.

2-قول سیبویه: که می گوید هرچند نصب محلی آن صحیح است لکن بقاء بر جر اوّلیه آن نیز جایز است، سیبویه 1در «الکتاب» بعد از نقل قول خلیل بن احمد استاد خود، می گوید: اگر انسان بگوید که محل مجرور در این صورت باز مجرور است، این قول قول قویّیی می باشد و برای آن در زبان عرب نیز نظائری وجود دارد، مانند قول عربها که می گویند: «لاه أبوک» که در اصل «للّه أبوک» بوده و سپس لام جاره حذف شده و اسم مجرور به جر خود باقی مانده است و باید توجه داشت که اصل اوّلی این مثال «للّه درّ أبیک» بوده است که هم لام جاره و هم «درّ» حذف شده و بعد از آن مضاف الیه آن «أبی» به جای آن قرار گرفته و اعراب آن را دارا گشته و «أبوک» شده است.

و ما یلی المضاف یأتی خلفا

عنه فی الإعراب إذا ما حذفا

و أما نقل جماعه: جماعتی از علما که یکی از آنها ابن مالک است نقل کرده اند که خلیل بن احمد می گوید محل «أن و أنّ» و معمول آنها جر است و سیبویه می گوید محل آن نصب است.

این نقل درست نیست و آنان سهو و غفلت در نقل کرده اند زیرا قول آن دو عکس این است چون خلیل بن احمد می گوید محل آن نصب و سیبویه می گوید

ص :224

جایز است جر باشد.

ممّا یشهد لمدعی الجر: از ادله ای که تایید قول مدعی و قائل به جر محلی داشتن مجرور بعد از حذف جار در «أن و أنّ» می کند، این آیه شریفه است:

وَ أَنَّ اَلْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلاٰ تَدْعُوا مَعَ اَللّٰهِ أَحَداً «الجن/18»

شاهد: در محل جر «أنّ المساجد لله» است که در اصل قبل از آن یک لام علت در تقدیر بوده که متعلق به «لا تدعوا» است بنابراین جار و مجرور معمول «لا تدعوا» است لذا موضع اصلی آن بعد از آن فعل می باشد، پس اصل آیه اینگونه بوده است: «لا تدعوا مع اللّه أحدا لأن المساجد للّه» که جار و مجرور مقدّم شده و سپس جار حذف گردیده است.

و دلیل بر اینکه محل «أنّ المساجد لله» بعد از حذف حرف جر، مجرور می باشد آن است که معمول منصوب یک فعل اگر مصدر مؤول مانند «أن» وصله آن باشد هرگز مقدّم بر آن فعل نمی شود لذا هرگز شما نمی گوئید: «أنّک فاضل عرفت» با این فرض که «أنّ» و معمول آن، مفعول فعل بعد باشد در حالیکه اگر محل «أنّ المساجد للّه» مجرور باشد، تقدیم آن بر فعل مانعی ندارد، بنابراین تقدیم «أنّ المساجد لله» کاشف از جر محلی آن است؛ زیرا در جار و مجرور توسع مکانی است.

و هنا معدّ ثامن: همانطور که گفته شد هفت امر باعث تعدیه فعل می شود لکن در این جا یک سبب شمرده شدهٔ هشتمی نیز هست که آن را کوفیون بیان کرده اند و آن این است که حرکت عین الفعل به حرکت دیگری تغییر داده شود، به عنوان نمونه گفته می شود: «کسی زید» بر وزن «فعل» مانند «فرح» که در این صورت لازم است، ولی اگر عین الفعل آن که حرف سین است فتحه داده شود در این هنگام متعدی و دارای دو معنا می شود:

1- «ستر و غطّی» که متعدی به یک مفعول می گردد، مانند قول امرء القیس در وصف اسب خود:

«و أرکب فی الروع خیفانه

کسا وجهها سعف منتشر» 1

شاهد: در فعل «کسی» است که کسرۀ عین الفعل تبدیل به فتحه شده سپس به

ص :225

معنای «غطّی» و متعدی به یک مفعول شده و مفعول آن «وجهها» می باشد و «سعف» فاعل آن و «منتشر» صفت فاعل است.

معنای شعر: «سوار می شوم-در هنگام خوف-مراد زمان جنگ است-ملخی را-مراد اسبی همچون ملخ است که مثل آن با پرش جابجا می شود-که اینچنین صفت دارد پوشانده صورتش را موی افشان و پراکنده پیشانی او» .

2- «کسی» اگر تبدیل به «کسی» شود متعدی شده و به معنای «أعطی کسوه» یعنی «اعطا کرد پیراهنی را» می شود که در این معنا «کسی» متعدی به دو مفعول است مانند: «کسوت زیدا جبّه» .

و قالوا: و نحویون مکتب کوفه گفته اند: فعل «شتر» نیز همچون «کسی» می باشد که اگر کسرۀ عین الفعل آن تبدیل به فتحه شود متعدی می گردد زیرا در صورت کسره عین الفعل «شترت عینه» آن فعل لازم بوده و به معنای: «پلک چشم او برگشت» است و لکن اگر عین الفعل مفتوح گردد آن فعل متعدی می شود مانند:

«شتر اللّه عینه» به معنای «برگرداند خدا پلک چشمش را» .

و هذا عندنا: لکن مصنف کتاب، این قول کوفیون را قبول ندارد و می گوید قسم هشتم از اسباب تعدیه که کوفیون نقل کرده اند صحیح نیست زیرا اینگونه نیست که این دو فعل «کسی و شتر» تنها یک وزن داشته باشند سپس به وزن «فعل» ثانیا و بالعرض تغییر یابند و متعدی گردند بلکه مادۀ «کسوه» و «شتر» دو نوع فعل دارد یکی به کسره عین الفعل و دیگری به فتح آن، در صورت فتح، متعدی می باشد و در صورت کسر، این فعل مطاوع فعل متعدی آن است بنابراین اگر فعل متعدی به دو مفعول باشد، فعل مکسور العین متعدی به یک مفعول، و اگر فعل مفتوح العین متعدی به یک مفعول باشد، فعل مطاوع مکسور العین لازم می باشد، مثلا گفته می شود: «شتره فشتر» مانند: «ثرمه فثرم» یعنی «شکست دندان او را، پس شکسته شد» یا «ثلمه فثلم» یعنی «سوراخ کرد آن را پس سوراخ شد» و از همین قبیل است، مثال: «کسوته الثوب فکسیه» که «کسی» به فتح العین به معنای «أعطی» دو مفعولی است و «کسی» که مطاوع آن است یک مفعولی است.

«فهرست مآخذ»

1-أدب الطف: جواد شبّر، دار المرتضى، بيروت-لبنان،1980 ه

2-الإرشاد: محمد بن محمد بن النعمان المفيد، انتشارات علميۀ اسلاميه، تهران- ايران.

3-أساس البلاغه: الزمخشرى، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، قم-ايران.

4-الأشباه و النظاير: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، دار الكتاب العربى،1404 ه-1984 م.

5-الإعراب فى قواعد الإعراب: ابن هشام، مصر.

6-إعراب القرآن: زجاج، دار الكتاب اللبنانى، بيروت-لبنان.

7-أعيان الشيعه: السيد محسن الأمين: دارالتعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، 1927 م.

8-الأغانى: أبو الفرج الإصفهانى، دار الكتاب المصريه، قاهره-مصر،1927 م.

9-الاقتراح: عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران،

10-الأمالى: ابن الشجرى، حيدر آباد الدكن،1349 ه

11-الإملاء، ابو البقاء العكبرى: منشورات مكتبه الصادق، تهران-ايران،1361 ه

12-الإنتصاف: احمد بن المنير، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.

13-الإنصاف: ابو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد الأنبارى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.

14-أوضح المسالک: ابن هشام، دار إحيا التراث العربى، بيروت-لبنان،1980 م.

ص :227

15-بحار الأنوار: محمد باقر مجلسی، انتشارات اسلامیه، قم-ایران،1384 م.

16-البهجه المرضیه: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، اسلامیه، قم-ایران.

17-تاریخ الطبری: محمد بن جریر الطبری، دار التراث، بیروت-لبنان.

18-التبیان: محمد بن حسن الطوسی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت-لبنان.

19-تحفه الحکیم: محمد حسین اصفهانی، مؤسسهٔ آل البیت، قم-ایران.

20-تحفه الغریب: الدمامینی، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

21-التصریح علی التوضیح: خالد بن عبد اللّه الأزهری-دار الفکر.

22-تنبیه الخواطر و نزهه النواظر: ابو الحسین ورام بن أبی فراس، دار الکتاب الاسلامیه، قم-ایران.

23-الخزانه: عبد القادر بن عمر البغدادی، قاهره-مصر،1967 م.

24-الخصائص: ابن جنی، قاهره-مصر،1956 م.

25-حاشیه الأمیر: محمد الأمیر الأزهری، دار الکتاب اللبنانی و دار الکتاب المصری، بیروت-لبنان.

26-حاشیه الدسوقی: مصطفی محمد عرفه الدسوقی، قاهره-مصر.

27-حاشیه الصبان: محمد بن علی الصبان، منشورات الرضی-زاهدی، قم-ایران، 1363 ش.

28-الحدائق الندیه: علی بن احمد الحسینی، انتشارات هجرت، قم-ایران.

29-حماسه البحتری: البحتری، بیروت-لبنان،1967 م.

30-دره الغواص: الحریری، دایبزیک،1871 م.

31-ديوان ابن احمر: ابن احمر باهلى.

32-ديوان أبى ذويب: خويلد بن خالد الهذلى.

33-ديوان أعشى: ميمون بن قيس.

34-ديوان امرى القيس: امرء القيس، قاهره-مصر،1958 م.

35-ديوان أوس: أوس بن حجر، دار صار، بيروت-لبنان،1380 ه 1953 م.

36-ديوان حاتم: حاتم بن عبد اللّه الطائى، دار صار، بيروت-لبنان،1953 م.

ص :228

37-ديوان ذى الرّمه: ذو الرّمه، لندن-انگليس،1919 م.

38-ديوان شيخ الأباطح: مكتبه نينوى الحديث، تهران-ايران.

39-ديوان فرزدق: فرزدق، قاهره-مصر،1936 م.

40-ديوان قيس: قيس بن الملوح،

41-ديوان كثير عزه: كثير عزه، بيروت-لبنان،1971 م.

42-ديوان كميت: كميت اسدى.

43-ديوان النابغه: النابغه الذبيانى، بيروت-لبنان،1968 م.

44-الروضه المختاره: صالح على الصالح، منشورات الشريف الرضى، قم-ايران، 1408 ه

45-سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزوينى، دار إحياء التراث العربى،1395 ه، 1975 م.

46-السيره النبويه: ابن هشام، مطبعه مصطفى البانى و أولاده، قاهره-مصر،1355 ه 1936 م.

47-شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد اللّه بن عقيل، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.

48-شرح أبيات مغنى اللبيب: عبد القادر بن عمر البغدادى: دار المأمون للتراث، دمشق-سوريه،1407 ه

49-شرح ابن يعيش: ابن يعيش، دار الطباعه المنيريه: قاهره-مصر.

50-شرح الاشمونى: على بن محمد الاشمونى، منشورات الرضى و منشورات زاهدى، قم-ايران،1363 ه

51-شرح باب الحاد يعشر: الفاضل المقداد، منشورات المطوفوى، قم-ايران، 1401 ه

52-شرح جامی (الفوائد الضیائیه) : جامی، انتشارات وفا، تهران-ایران.

53-شرح الشافیه: محمد بن الحسن الرضی، نشر ادب الحوزه، قم-ایران.

54-شرح قطر الندی وبل الصدی: ابن هشام، مکتبه السعاده، قاهره-مصر،1963 م.

55-شرح شواهد مغنی اللبیب: عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، نشر ادب حوزه،

قم-ایران،

56-شرح الکافیه: محقق الرضی، المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

57-شرح مختارات أشعار العرب: محمد محمود الرافعی، مطبعه التمدن الصناعیه، قاهره-مصر.

58-شرح المعلقات السبع: زوزنی، انتشارات کتابخانه ارومیّه، قم-ایران،1405 ه

59-شذور الذهب: ابن هشام.

60-الصحاح: اسماعیل بن حمّار، دار العلم للملایین، بیروت-لبنان،1407 ه 1987 م.

61-الصحیفه السجادیه الجامعه: امام علی بن الحسین علیه السّلام با ترجمهٔ فارسی فیض الاسلام، قم-ایران،1375 ه ق.

62-الطبقات الکبری: محمد بن سعد البصری، دار بیروت للطباعه و النشر، بیروت- لبنان،1405 ه 1985 م.

63-العین: خلیل بن احمد، انتشارات اسوه، قم-ایران،1414 ه

64-غرر الحکم: عبد الواحد الآمدی التمیمی با ترجمهٔ محمد علی انصاری.

65-الغدیر: عبد الحسین احمد الأمینی، دار الکتاب العربی، بیروت-لبنان،1397 ه 1977 م.

66-فروق اللغویه: أبو هلال العسکری، منشورات مکتبه بصیرتی، قم-ایران، 1353 ه

67-الکامل فی التاریخ: ابن أثیر، دار صادر و دار بیروت، بیروت-لبنان-1385 ه 1965 م.

68-الکتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه، نشر ادب حوزه، قم-ایران.

69-کتاب سلیم بن قیس: سلیم بن قیس، مطبعه دار الفنون، بیروت-لبنان،1400 ه

70-الکشاف: محمود بن عمر الزمخشری، دار الکتب العربی، بیروت-لبنان،1407 ه،1987 م.

71-کشف الغمّه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الأربلی، نشر ادب

حوزه و کتابفروشی اسلامی. قم-ایران.

72-کنز العمّال: علاء الدین علی المتقی بن حسام الهندی، مؤسسه الرساله، بیروت- لبنان،1409 ه 1989 م.

73-اللباب فی النحو: عبد الوهاب الصابونی، مکتبه دار الشرق، بیروت-لبنان.

74-لسان العرب: ابن منظور، نشر ادب حوزه، قم-ایران،1405 ه 1363 ق.

75-مبادی العربیه: رشید الشرتونی، دار المشرق، بیروت-لبنان.

76-مجمع الأمثال: میدانی، دار الجیل، بیروت-لبنان،1407 ه. ق-1987 م.

77-مجمع البحرین: فخر الدین الطریحی، المکتبه المرتضویه، تهران-ایران،1362 ه

78-مجمع البیان: ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مکتبه آیه ا، . . العظمی نجفی مرعشی، قم-ایران،1403 ه

79-محجه البیضاء: محمد بن مرتضی، دفتر انتشارات اسلامی، قم-ایران.

80-مشکل اعراب القرآن: مکی بن ابی طالب، انتشارات نور،1362 ه

81-المصباح: کفعمی، منشورات الأعلمی، بیروت-لبنان،1403 ه،1983 م.

82-المطول: سعد الدین التفتازانی، مکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران-ایران.

83-معانی القرآن: الفراء، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ایران.

84-المعجب فی النحو: رؤوف جمال الدین، منشورات دار الهجره، قم-ایران.

85-المعجم المفهرس لأحادیث النبی: دکتر-الف، یا، ونسنک، لندن-انگلستان، 1936 م.

86-معجم النحو: عبد الغنى الرقر، مكتبه القيام، قم-ايران.

87-منحه الجليل: محمد محى الدين عبد الحميد، انتشارات ناصر خسرو، تهران-ايران.

88-المنصف من الكلام: الشمنى، نشر ادب الحوزه، قم-ايران.

89-موسوعه النحو و الصرف و الإعراب: اميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان 1988 م.

90-موصل الطلاب إلى القواعد الإعراب: خالد بن عبد اللّه الأزهرى، انتشارات سيد الشهداء، قم-ايران.

91-الميزان: علامه محمد حسين الطباطبايى، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، قم- ايران،1393 ه،1973 م.

92-النحو الوافى: عباس حسن، دار المعارف، قاهره-مصر،1966 م.

93-نفس المهموم: شيخ عباس قمى، منشورات مكتبه بصيرتى، قم- ايران،1405 ه

94-الهادى للشادى: ابو الفضل ميدانى نيشابورى، مركز فرهنگى علامه طباطبايى، تهران-ايران،1361. ه،

95-هدايه السالک: محمد محى الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربى، بيروت- لبنان،1980 م.

96-همع الهوامع: عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى، منشورات الرضى و زاهدى، قم-ايران،1405 ه.

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109